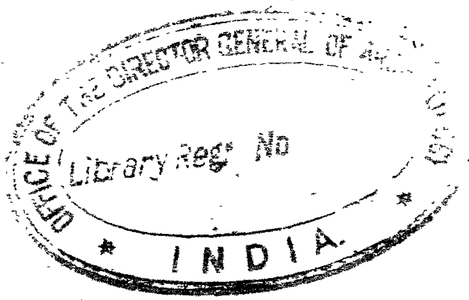
4.5.17

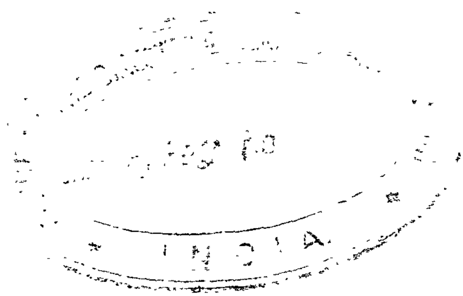


# REVUE

DE

# L'HISTOIRE DES RELIGIONS

TOME DIX-NEUVIÈME



ANGERS, IMP. A. BURDIN ET Cie, 4, RUE GARNIER.

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

# REVUE
DE
# L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

## M. JEAN RÉVILLE

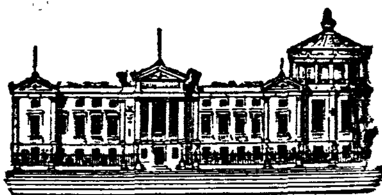
AVEC LE CONCOURS DE

MM. A. BARTH, membre de la Société Asiatique ; A. BOUCHÉ-LECLERCQ, professeur à la Faculté des lettres de Paris; P. DECHARME, professeur à la Faculté des lettres de Paris; J.-A. HILD, professeur à la Faculté des lettres de Poitiers; G. LAFAYE, professeur a la Faculté des lettres de Lyon; G. MASPERO, de l'Institut, professeur au Collège de France; E. RENAN, de l'Institut, professeur au Collège de France ; A. RÉVILLE, professeur au Collège de France ; C.-P. TIELE, professeur à l'Université de Leyde, etc.

*DIXIÈME ANNÉE*

TOME DIX-NEUVIÈME





PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1889

# LA MYTHOLOGIE ÉGYPTIENNE

## LES TRAVAUX DE MM. BRUGSCH ET LANZONE

(*Suite*)[1]

Parmi les nombreuses personnes divines dont les monuments nous ont conservé le nom et appris la fonction, il s'en trouve plusieurs qui n'étaient pas attachées d'origine à une ville ou à une province spéciale, mais qui étaient adorées par l'ensemble de la population égyptienne sans désignation locale et se présentent à nous avec un caractère national. Ce sont des divinités élémentaires, le ciel *Nouit*, la terre *Sibou*, le soleil *Râ*, la lune *Ahou*, *Iâhou*, les étoiles, surtout Orion *Sâhou* et Sothis *Sopdit*, le Nil *Hâpi*, et plusieurs autres. Ouvrez le dictionnaire de M. Lanzone, où les titres des dieux sont enregistrés avec soin : vous y verrez que Sibou, Sivou, s'appelle *le père des dieux*, *le dieu grand*, et qu'on l'honore dans plusieurs parties du temple d'Héliopolis[2] ou accessoirement, dans quelques villes secondaires, comme Hrioïrit[3]. Une fois seulement, il est localisé, mais c'est à Ombos[4], et par le grand désir qu'avaient les prêtres de cette ville d'identifier un dieu si vénérable avec leur Sobkou, Sovkou, dont le nom diffère du sien par l'addition d'une troisième consonne *k*. De même Nouit est adorée à titre de *parèdre* à Héliopolis et ailleurs, mais sans être jamais représentée comme la maîtresse de la ville : elle n'a, elle aussi, que des titres généraux, *régente des dieux*, *mère des dieux*,

1) Voir *Revue*, t. XVIII, p. 253 à 28.
2) Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, p. 1011.
3) Brugsch, *Religion und Mythologie*, pp. 582 sqq.
4) Champollion, *Notices*, t. I, p. 234. Le dieu est représenté en effet sous forme de crocodile, comme Sovkou.

*dame du ciel*[1]. De même Ahou[2], à moins qu'il ne soit associé, comme c'est souvent le cas, avec Thot, avec Osiris, avec Khonsou, ou avec un autre dieu local. Hâpi a bien été le patron d'une ville, Nilopolis[3], mais ce n'est pas là dans sa religion un fait primitif, et je ne croirai pas facilement que les Égyptiens aient attendu l'exemple d'une petite cité presque inconnue pour rendre hommage au dieu qui les nourrissait tous. Si l'on recherche quelles étaient les fonctions de ces dieux généraux, on verra aisément qu'ils constituent à eux seuls un Panthéon complet, où la nature entière est représentée, et dont le culte donnait satisfaction à toutes les impressions, à tous les besoins, à toutes les aspirations des premiers Égyptiens. Sibou et Nouit existaient unis dans l'eau primordiale, avant la naissance du monde : séparés, ils sont devenus notre terre et notre ciel, le père et la mère des dieux, qui, à leur tour, ont produit tout ce que nous voyons et tout ce que nous ne voyons pas. Ils sont donc à proprement parler des dieux de vie ; mais, c'est un fait d'expérience que tous les êtres qui sortent du sein de la terre rentrent dans le sein de la terre, et Sibou fut le dieu des morts en même temps qu'il restait le dieu des vivants. Ce rôle lui appartient encore dans plus d'une formule que les inscriptions des Pyramides nous ont conservée ; il s'est effacé presque complètement par la suite, devant celui d'Osiris. Chez Nouit le caractère funéraire s'est maintenu avec plus de ténacité que chez Sibou, et on comprend sans peine qu'il en ait été ainsi. Du jour où l'on voulut bien admettre que les âmes des morts ne demeuraient pas auprès du cadavre dans le tombeau, on fut porté naturellement à leur donner le ciel pour demeure, et Nouit devint leur protectrice, leur hôtesse naturelle. Une des variantes les plus anciennes de Nouit, dame des morts, est celle qu'on est convenu d'appeler Nouit dans le syco-

1) Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, p. 393-394.

2) Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, p. 84 sqq.

3) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 656.

4) Voir, par exemple, les formules comprises dans la pyramide de Mirinrî (*Recueil*, t. X, p. 6-9 de la ligne 200 à la ligne 216). La première, la plus ancienne, contient un proscynême à Sibou, pour qu'il donne au mort ce dont il a besoin dans l'autre vie; elle renferme certaines interpolations destinées à la rattacher aux mythes héliopolitains, mais le dessin primitif en est complètement reconnaissable. La seconde reproduit les mêmes idées en partie, mais adaptées complètement aux idées héliopolitaines. Avec la troisième, Sibou reparaît comme dieu funéraire, au même titre qu'Osiris et qu'Anubis.

more. La déesse est alors représentée debout dans le feuillage d'un sycomore, d'où sort parfois sa main seule, parfois sa tête et son buste, parfois son corps entier. Elle porte un plateau chargé de pains et un flacon d'eau fraîche : le mort ou son âme, debout devant elle, reçoit l'eau dans le creux de ses mains et s'en désaltère [1]. L'origine de cette scène est tellement évidente à qui a visité l'Égypte que je m'étonne de ne l'avoir vue indiquée nulle part. On rencontre partout, sur la lisière des terres cultivées et même dans le désert, à quelque distance du fleuve, au pied des collines, de beaux arbres isolés, généralement des sycomores, qui prospèrent en plein sable. Si l'on se donne la peine d'observer la nature de la localité où ils poussent, on reconnaît bientôt qu'ils s'abreuvent à des nappes d'infiltration dérivées du Nil, mais dont rien à la surface ne trahit la présence. Les fellahs du voisinage, qui ne soupçonnent pas ce fait, et qui, d'ailleurs, n'admettent pas volontiers les explications naturelles des choses, attribuent à une influence surnaturelle la beauté de ces arbres, et leur vouent d'ordinaire un respect superstitieux. Ils les ont placés pour la plupart sous l'invocation de quelque santon local ou de quelque *ouéli*; ils pendent aux branches des chiffons, des tresses de cheveux, des fleurs, pour se guérir de certaines maladies, et construisent parfois au pied, du côté de l'est, de petits *sébîls* que les gens pieux remplissent d'eau chaque jour, à la merci des passants et des pigeons. C'est évidemment la survivance d'une ancienne coutume égyptienne.

J'ai rappelé dans un article précédent [2] que le mort, en quittant l'Égypte, se dirigeait vers l'ouest pour atteindre le Ro-staouou, et commençait son voyage en escaladant les pentes de la montagne libyque. Les tableaux peints sur les murailles des tombeaux et sur les parois des sarcophages de la XX^e dynastie nous montrent quelle était sa première aventure. En sortant de la tombe, il rencontrait un de ces sycomores plantés au milieu du désert et la déesse Nouit qui lui tendait le pain et l'eau en signe d'hospitalité. Cette libéralité était à deux fins. On sait avec quel soin les traditions populaires de tous les pays insistent sur ce fait qu'un vivant

1) Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, pl. CCCXXII, 1, où la déesse n'est pas Nouit mais Hâthor dans le rôle de Nouit.

2) *Revue des Religions*, t. XV, p. 279.

égaré chez les morts ne doit rien manger ni rien boire de ce qu'on lui offre, s'il veut pouvoir revenir sur terre[1] : le mort égyptien, en acceptant le pain et l'eau de Nouit, renonçait à la vie terrestre et devenait le sujet des dieux morts. En second lieu, les pains et l'eau de Nouit étaient un viatique qui lui donnait la vigueur nécessaire à surmonter les fatigues du voyage. La déesse du Sycomore est très souvent Nouit, très souvent Hàthor, plus rarement Nît, Isis ou Selkit. L'épisode dont elle est l'héroïne appartient-il primitivement au culte d'Hâthor ou à celui de Nouit? Je penche pour Nouit, mais tout en admettant qu'Hâthor usurpa de bonne heure cette partie du rôle de Nouit, comme elle fit pour les autres. Le désert memphite, de Dahshour jusque par-delà de Gizèh, nourrit un nombre considérable de sycomores miraculeux: j'en ai vu onze quant à moi et je sais qu'il y en a davantage. Aussi le canton reçut-il très anciennement le nom de Demeure du Sycomore, qui s'appliqua plus tard à Memphis. L'un de ces arbres était célèbre probablement, pour sa beauté et pour sa haute taille, au moment où ce coin du pays fut peuplé, et on l'appela le Sycomore du Sud, *Nouhit rîsit*. D'après les renseignements recueillis par Brugsch[2], j'ai été porté à croire, au temps où je vivais sur les lieux, qu'il devait s'élever non loin du village actuel de Menshièh, et là, en effet, un peu au Nord-Est de la pyramide en briques septentrionale de Dahshour, sont encore deux admirables sycomores, les descendants peut-être des sycomores antiques, qui sont vénérés par les fellahs et par les Bédouins du voisinage. Ils furent consacrés à Hàthor, la dame du Sycomore, qui reçut à cause d'eux, à Memphis, le nom de *Dame du Sycomore méridional*[3]. Je crois que, si la déesse avait du gâteau et de l'eau à donner aux morts, c'est qu'on les lui donnait à elle-même, en d'autres termes, que les dévots de l'antique Égypte adoraient les sycomores d'Hàthor et de Nouit et déposaient des offrandes à leur pied, dans le même esprit que les musulmans d'aujourd'hui entretiennent l'eau des *sébîls*. Le culte rendu aux arbres par les plus vieux Égyptiens survit encore très reconnaissable chez les

1) Voir des exemples de cette croyance dans E. Tylor, *La civilisation primitive*, t. II, p. 62, 68, note 1.
2) Brugsch, *Dict. Géographique*, p. 330-332.
3) Brugsch, *Dict. G.*, p. 330-332, 1244, etc.; Lanzone, *Dizionario*, p. 878.

Égyptiens modernes, aux lieux mêmes qui lui étaient consacrés autrefois[1].

Nouit était le ciel personnifié, qui s'étend au-dessus de nous, et, bien qu'elle ait parmi ses épithètes le titre de *dame du ciel*, elle ne se sépara jamais assez complètement du firmament pour n'en être plus que l'esprit et non la matière même. A côté d'elle nous rencontrons un dieu mâle, qui, après avoir débuté à peu près comme elle, finit par représenter une conception toute différente : c'est *Hourou*, *Horou*[2], l'Horos des auteurs grecs. Horou était d'abord la partie du monde située en haut (*hori*), d'où son nom *Horou*. Il répondait à une manière d'entendre la création de notre univers différente de celle qui avait donné naissance au mythe de Nouit : nous ne savons comment il avait fait pour monter à la hauteur où il se tenait, mais le sexe même qu'on lui prête exclut l'idée d'une légende analogue à celle que j'ai exposée ailleurs, et d'après laquelle Shou aurait rompu l'accouplement indéfini du ciel et de la terre. Horou, comme Nouit, était soutenu par quatre étais qui sont ses fils, les dieux des quatre points cardinaux ou des quatre vents, dont les noms changent fréquemment, mais qui reçoivent toujours la désignation générique de *Mosou-Horou*, *Enfants d'Horou*. Ce caractère tout matériel du plus vieil Horus, dont la trace est fréquente jusque dans les textes des dernières époques, s'accuse encore dans une variante qui est due à une véritable plaisanterie linguistique. *Horou* peut se rattacher, entre autres racines, au mot *Horou* qui signifie *la face, le visage*. Or, les Égyptiens, comme la plupart des peuples orientaux, paraissent avoir possédé de toute antiquité cette conception étrange du macrocosme qui survit encore de nos jours dans les doctrines des sectes magiques : le ciel *Horou*, considéré dans l'ensemble de l'univers, était tout naturellement désigné pour être la *face* (*horou*) de la grande tête mystique. L'œil droit était le soleil, l'œil gauche était la lune : elle tournait sur elle-même d'Orient en Occident, selon un mouve-

1) J'ai signalé ailleurs (*Rapport à l'Institut Égyptien sur les fouilles et travaux exécutés en Egypte pendant l'hiver de 1885-1886*, p. 26-27), une sorte de culte rendu à une source de la vallée d'Akhmîm, et qui s'est perpétué jusqu'à nos jours. J'ajouterai que *l'arbre de la Vierge*, à Matariéh, me paraît avoir succédé à un ancien arbre sacré d'Héliopolis.

2) La voyelle finale *ou* est écrite fréquemment dans les textes des pyramides.

ment régulier qui amenait chacun de ses yeux dans le champ de la vision humaine, le Soleil pour répandre le jour sur la terre, la lune pour éclairer la nuit. Ces deux yeux *Ouzaïti* ou *miriti-Horou* valurent au ciel le nom de *Har-miriti*, *l'Horou aux deux yeux*. Mais cet Horou ne demeura pas toujours la matière même du ciel, le ciel, père des dieux; il se transforma en un dieu qui était au ciel, qui y vivait sans se confondre avec lui de la même façon que les hommes vivaient sur la terre sans être la terre ni se confondre avec elle. Le conçut-on d'abord sous la forme d'un homme?

J'ai déjà exposé ailleurs[1] qu'au moment où l'on songea à loger au firmament les âmes humaines, on avait inventé de leur donner des ailes et d'en faire des oiseaux, afin d'expliquer comment elles pouvaient quitter l'Égypte d'ici-bas et monter dans leur nouvelle demeure. Qu'avait-on de mieux à faire pour se figurer le dieu du firmament que de lui attribuer le même corps que l'on prêtait aux âmes et de l'imaginer comme un oiseau? Horou est en effet un oiseau, le plus beau et le plus brave de tous ceux qu'on voit aujourd'hui encore en Égypte, l'épervier. Les métamorphoses d'Horou ne s'arrêtèrent pas là : il s'allia au soleil et s'absorba en lui. Râ était en Égypte le soleil sous sa forme cosmique la plus simple, un disque de feu posé sur une barque et naviguant autour du monde. Le disque était une personne, un dieu pour les uns, pour d'autres une partie d'un dieu, et comme nous venons de le voir, l'œil d'Horou, pour d'autres le corps d'un dieu : ceux-ci étaient tentés de se demander quel était le dieu dont Râ était l'âme. Par quel enchaînement d'idées les Égyptiens en arrivèrent-ils à considérer Horou, la face du macrocosme, comme l'âme de son propre œil, le soleil, et par suite le soleil lui-même, aucun monument ne nous l'apprend. Ce fut probablement comme conséquence du mouvement d'esprit qui les entraîna peu à peu à reconnaître dans la plupart des dieux, sinon dans tous, des formes secondaires du soleil. Ici, du reste, l'étude du mythe et de son histoire est encore rendue plus difficile par la confusion qui s'établit dès la plus haute antiquité entre l'histoire d'Horou et celle d'Osiris. Horus dédoublé en Haroïri, fils de Sibou et Nouit, frère d'Osiris, et Harsiîsit, Hor, fils d'Isis, est celui des dieux dont l'originalité primitive s'est conservée le moins dans la religion des époques historiques.

1) *Revue des Religions*, t. XV, p. 267, etc.

Les débris du vieux mythes sont comme écrasés sous les couches épaisses de légendes qui l'ont enseveli au cours des siècles.

Le culte des étoiles parait n'avoir pas moins souffert que celui du ciel et pour les mêmes raisons. Les Égyptiens avaient remarqué de longue date la différence qu'il y a entre les planètes et les étoiles fixes. Toutes étaient des lampes pendues au ciel et confiées à des dieux chargés de veiller sur elles; mais les dieux des premières naviguaient sur des barques comme le soleil et la lune, les dieux des autres étaient immobiles, chacun au poste qui lui avait été confié au moment de la création. Ces derniers, qu'on appelait les Indestructibles *Akhimou-Sokou*, les *Éternels*, *Akhimou-Ourdou*, étaient groupés, comme chez nous, en constellations représentant des animaux ou portions d'animaux, des objets, des hommes, la *cuisse de bœuf Maskhaït* (la Grande Ourse), l'*hippopotame femelle* (*ririt*), etc. La catégorie des astres errants comprenait, outre nos planètes, Saturne, Jupiter, Vénus, Mars et Mercure, quelques-unes des étoiles les plus belles du ciel égyptien, celles dont les mouvements sont les plus sensibles, comme Orion et Sothis. La plupart des planètes étaient des Horou secondaires et ne semblent pas avoir joué un rôle important dans la religion. On sait quelle part revenait à Sothis dans le règlement de l'année, mais je crois qu'on n'a pas suffisamment reconnu l'influence qu'elle avait exercée, ainsi qu'Orion, sur le développement des mythes relatifs à la vie future. On ne voit d'ordinaire, dans Sothis et dans Orion, que des doublets d'Isis et d'Osiris, et c'est bien, en effet, ce qu'ils étaient à l'époque classique : on dit, d'après le texte de Plutarque et certains titres hiéroglyphiques, qu'Isis vivait *dans* Sothis et Osiris *dans* Orion. Cette définition repose sur l'idée erronée qu'on se fait des connaissances égyptiennes en astronomie. On sait ce que les premiers physiciens grecs pensaient des étoiles[1]; les Égyptiens n'étaient pas plus avancés qu'eux. La déesse Sothis et le dieu Orion n'habitaient pas *dans* leurs étoiles : ils auraient été trop grands

1) Pour Anaximandre, les astres sont des gousses d'air feutré pleines de feu (Tannery, *Pour l'histoire de la Science Hellène*, p. 88-89). Pour Xénophane, ce sont des nuées incandescentes qui ne sont jamais les mêmes, mais se succèdent toutes nouvelles, chaque jour et chaque nuit. (*Id.*, p. 182). Pour Anaximène, le ciel est une voûte solide où les étoiles fixes sont attachées, (*Id.*, p. 147, 150, etc.), tandis que les astres errants sont des disques minces, plats, entraînés comme des feuilles dans le tourbillon général. (*Id.*, p. 148, etc.).

pour leur demeure. Ils étaient l'un et l'autre des lampadophores et portaient leur lampe l'une au-dessus de sa tête, l'autre au bout de son sceptre. Ils erraient ainsi à travers le ciel, en suivant des sentiers déterminés, au moins pendant le temps où l'absence du soleil permettait de suivre aisément leur carrière.

Orion a la figure d'un homme qui court, et cette représentation se rattache sans doute à une tradition analogue à celle de l'Orion grec : Sâhou était peut-être, comme Orion, un chasseur qui poursuit au firmament le gibier qu'il tuait jadis sur terre. Cette conjecture m'a été suggérée par une des formules les plus curieuses et les plus antiques comme inspiration, parmi celles que renferment les pyramides : le mort, accompagné d'une troupe de génies, chasse les dieux, les prend au lasso, les égorge, les fait cuire et s'en repait journellement, afin de s'assimiler leurs vertus et leur longévité. Tout l'ensemble de la description nous prouve que l'auteur considérait le ciel comme une immense prairie de chasse. A l'arrivée du héros, « le ciel fond en eau, les étoiles se battent, les sagittaires courent en rond, les os des dieux Akerou tremblent et leurs vassaux se sauvent », car ils ont peur d'être saisis par lui. Ils ont beau se sauver, ils sont pris et dévorés, car « la vertu magique d'Ounas est supérieure à toutes les formes maîtresses de l'horizon... Ounas a travaillé de ses bras en sa qualité de *Grande forme*, c'est-à-dire de Sâhou (Orion) supérieur aux dieux[1]. » Ce texte, et beaucoup d'autres que nous fournissent les inscriptions des Pyramides, nous montrent combien est fausse l'opinion généralement admise que le culte des astres n'a été que peu développé en Égypte. Il semble, au contraire, avoir été très important aux temps antéhistoriques. J'ai dit ailleurs[2] que l'un des plus anciens séjours des âmes égyptiennes avait été le ciel en général et la Voie Lactée en particulier. Les morts y vécurent, chassant au lasso comme Sâhou-Orion, s'y repaissant des dieux, c'est-à-dire peut-être des étoiles considérées comme dieux, jusqu'au jour où Osiris et les Champs d'Ialou quittèrent les marais du Delta pour monter au ciel : alors Osiris s'identifia avec Orion, seigneur des morts et Isis avec Sothis, la compagne d'Orion.

Je ne dirai rien, pour le moment, des autres dieux des morts :

1) *Ounas*, l. 496 sqq.
2) *Revue des Religions*, t. XVII, p. 263.

ç'a été ici-même le sujet de plusieurs articles où l'on trouvera un résumé de ce que nous commençons à connaître de leur personne et de leurs fonctions. Il me faut d'ailleurs attirer l'attention du lecteur sur les formes particulières que les cultes locaux ont donné à ces dieux généraux et sur les dieux qui ont été particuliers à chaque nome ou même à chaque ville. Les Égyptiens ont tous adoré le dieu ciel et la déesse terre, le dieu Soleil, le dieu Nil, les dieux étoiles, mais ils ne les ont pas tous envisagés de la même manière, surtout à partir du moment où ils furent bien pénétrés de l'idée que ces divinités pouvaient être non pas l'objet ou le phénomène qu'ils voyaient, mais l'âme de cet objet où l'auteur de ce phénomène. Les astres se prêtaient assez peu à ce genre de spéculation, leur influence ne s'exerçait pas assez directement sur notre monde pour qu'on pût les traiter en divinités créatrices ou ordonnatrices : on se contenta de leur assigner une part dans la conduite fatale des destinées humaines et on les confina dans le domaine de l'astrologie. La lune eut plus d'importance; mais le soleil, en Égypte comme chez tous les peuples, prima bientôt les autres divinités.

On a si bien étudié ses fonctions que je n'insisterai pas sur ses doublets locaux : souvent confondu avec Horou, comme à Edfou, par exemple, ou avec Shou, comme à Thinis, il occupa sous des noms divers la place principale dans la plupart des villes d'Égypte. A Héliopolis, on semble l'avoir considéré comme le dieu bienfaisant qui avait créé le monde et on l'appela Atoumou, Toumou. A Thinis et dans quelques villes du Delta, on vit en lui le dieu qui conquérait (*an*) le ciel d'en haut (*houri*), comme un pharaon les pays étrangers, et on le plaça sur les autels comme *Anhouri*. Si l'on connaissait la forme primitive qu'avait le dieu-local (*noutir nouitti*) dans chaque cité égyptienne, on apercevrait probablement des différences assez grandes entre ceux de ces dieux-locaux qui sont des Soleils. Par malheur, les listes ptolémaïques, qui sont jusqu'à présent notre source la plus abondante d'informations, ont été rédigées à une époque où le sens et parfois le souvenir des mythes primitifs s'était perdu dans l'esprit des collèges sacerdotaux, et où le vieux mythe, interprété par des générations de théologiens, n'était souvent plus reconnaissable. Tous les dieux de ces textes ont l'air de n'être que les reflets l'un de l'autre et les noms divers d'une seule divinité, quand, au fond, ils constituent autant de divinités diverses.

La tendance à tout ramener aux dogmes solaires n'a pas été cependant assez forte pour faire disparaître la personnalité de quelques vieux dieux plus tenaces que les autres. On a eu beau joindre au nom de Sovkou et à celui de Khnoumou, par exemple, le nom de Râ, Sovkou-Rî, Khnoumou-Rî, on n'a pu transformer le crocodile d'Ombos, ni le potier d'Éléphantine en Soleils bien convaincus de la réalité de leur nature solaire. Sovkou est un dieu cosmique, et sa forme de crocodile s'explique par la nature même de son origine. Les Égyptiens croyaient que l'eau était l'élément primordial d'où étaient sorties toutes choses. Le dieu le plus ancien, celui qui existait avant tous les autres dieux, vivait donc dans l'eau, et si cette eau n'avait jamais été troublée par la création, la forme qui lui aurait le mieux convenu aurait été celle d'un poisson. Mais comme le dieu créateur, en construisant le monde, avait dû sortir de son élément premier, on était arrivé tout naturellement à lui donner la figure d'un amphibie : où on le considérait comme une déesse, c'était Hiqit la grenouille, où on le considérait comme un dieu, c'était Sovkou le crocodile. Le crocodile était, pour les gens d'Ombos et de plusieurs autres localités, le dieu qui avait préexisté dans le chaos, et qui avait créé tout, la terre, le ciel, les hommes et les animaux. A Hermopolis, l'amphibie était un oiseau, Thot. Les Égyptiens d'Éléphantine se faisaient de la création une idée différente, empruntée à l'art du potier, l'un des plus anciens de ceux qu'ait possédés l'humanité. Pour eux, le dieu créateur Khnoumou était un potier qui, assis devant son tour, avait pétri la matière, l'œuf du monde, et l'avait établi tel qu'il était. A Memphis, ou dans la ville qui précéda Memphis, Phtah était doué d'une vitalité si forte qu'on ne put jamais le décider à n'être qu'un des noms du Soleil : il avait été, à l'origine, et demeura jusqu'à la fin, un maçon, un charpentier, un sculpteur qui, armé de la coudée (*mâît*), avait mesuré puis bâti et sculpté le monde. Ces faits sont tellement connus que je me borne à les indiquer.

Le point que j'ai voulu faire ressortir en les mentionnant n'est pas cependant l'un des moins importants pour une saine intelligence des religions égyptiennes. Tous les dieux que je viens de nommer ne sont pas, comme Sibou, comme Nouit, comme Râ, sans attaches à des villes déterminées; loin de là, ils sont des dieux ocaux et, leur premier titre est un véritable titre féodal, Sovkou,

seigneur d'Ombos, Khnoumou, seigneur du pays de la cataracte, Phtah, seigneur de Memphis. Leurs fortunes ont été diverses : Phtah est passé au rang de divinité de premier ordre adorée partout en Égypte, Khnoumou est demeuré, pendant toute la période pharaonique, presque confiné dans l'Égypte du Sud, et ne s'est révélé dieu universel qu'à l'époque gréco-romaine, enfin Sovkou a toujours conservé son caractère de dieu provincial. Ils représentent tous trois le dieu créateur, mais ils ne le représentent pas de la même façon ni pour les mêmes Égyptiens : ce ne sont donc pas trois noms appliqués à une seule personne, mais trois personnes, trois divinités distinctes, autant de personnes et de divinités qu'il y a de noms. Bâtir un système de religion et de mythologie égyptienne en les donnant comme les trois formes d'une même divinité, c'est donc commettre une erreur de perspective analogue à celle du mythologue qui, identifiant comme l'ont fait les anciens, Thot avec l'Hermès des Grecs, celui-ci avec le Mercure latin et Mercure avec l'Ogmius gaulois, en arriverait à dire que les Égyptiens, les Grecs, les Romains, les Gaulois n'ont adoré qu'un même dieu sous quatre figures et sous quatre noms divers. Khnoumou, Sovkou, Phtah, tous les trois dieux cosmiques, ne répondaient pas à la même façon de concevoir la création et ne régnaient pas sur les mêmes fidèles, du moins au début : ils étaient complètement étrangers, parfois ennemis, et auraient été aussi étonnés de se voir assimilés l'un à l'autre, que le prince temporel des districts où on les vénérait aurait été étonné si on lui avait dit, qu'en possédant la principauté d'Ombos, il possédait, par là-même, la principauté d'Éléphantine et celle de Memphis. La féodalité divine est le fait primordial de la religion égyptienne, comme la féodalité humaine est le fait primordial de l'histoire d'Égypte.

Voilà l'esquisse abrégée d'un tableau qui devrait se trouver, je crois, en tête d'un traité de mythologie égyptienne. Une religion, prise à quelque moment que ce soit de son existence autre que son origine, a toujours une histoire, et l'histoire des dieux isolés devrait précéder une histoire des théories théologiques où les dieux isolés sont réunis en conseil et leurs dogmes en corps de doctrine. J'ai déjà dit brièvement, dans un article antérieur, que les tendances des dieux égyptiens à s'allier l'un avec l'autre, puis à se fondre l'un dans l'autre, dûrent être singulièrement favorisées

par les événements politiques[1]. La prédominance de Thèbes sous dix dynasties explique le développement que le culte d'Amon prit aux temps historiques. Nous ne connaissons malheureusement aucun des faits qui préparèrent et accomplirent la formation, à Héliopolis, d'un corps de doctrine qui se répandit par toute l'Égypte et y fut adopté, avec de nombreuses modifications il est vrai, par tous les collèges sacerdotaux. Ces faits sont antérieurs à l'histoire, car, dès le temps des Pyramides, le dogme héliopolitain nous apparaît comme entièrement accepté par tous les Égyptiens. Les textes des Pyramides sont pour la plupart antérieurs à Ménès : les idées qu'ils renferment remontent plus haut encore. Elles nous reportent si loin dans le passé que je n'ai aucun moyen de les dater que de dire qu'elles étaient déjà vieilles cinq mille ans avant notre ère. Si extraordinaire que paraisse cette date, il faudra bien nous habituer à la considérer comme représentant une évaluation *a minimâ*, toutes les fois qu'on voudra rechercher les origines de la religion égyptienne. La religion et les textes qui nous la font connaître étaient déjà constitués avant la première dynastie : c'est à nous de nous mettre, pour les comprendre, dans l'état d'esprit où était, il y a plus de sept mille ans, le peuple qui les a constitués. Bien entendu, je ne parle ici que des systèmes théologiques : si nous voulions remonter jusqu'à l'origine des éléments qu'ils ont mis en œuvre, il nous faudrait reculer vers des dates encore plus lointaines. Les textes gravés sous Ounas et sous les rois de la VI^e dynastie, mais rédigés longtemps auparavant, nous font connaître une conception théologique très raffinée, celle de l'Ennéade, née, ou du moins développée telle que nous la connaissons, dans la ville du soleil, Héliopolis.

M. Brugsch, qui en proclame la haute antiquité, comme tous les égyptologues, l'a prise pour base de son exposition de la religion et de la mythologie égyptiennes, mais il me paraît y avoir mêlé des éléments qu'elle ne comporte pas. Voici en quelques lignes la manière dont on peut exposer son système. « Au commencement « était l'eau primordiale, le Nou, qui renfermait les semences « mâles et femelles du monde. L'esprit de dieu primitif (*der göttliche Urgeist*) inséparable de la substance primitive de l'eau pri-« mordiale (*unzertrennlich von dem Urstoff des Urwassers*) sentit

1) Cf. *Revue des Religions*, t. I, p. 126.

« en soi le désir de développer une activité créatrice et sa parole « éveilla le monde à la vie. Le premier acte de la création consista « à modeler avec l'eau primordiale un œuf (*begann mit der Bildung « eines Eies aus dem Urgewasser*), d'où sortit la lumière du jour « (*Ra*) la cause immédiate primitive de la vie dans l'étendue du « monde terrestre. La toute-puissance de l'esprit divin prit corps « dans le soleil levant, en sa forme la plus brillante[1] ». Voilà le récit suivi de la création ; M. Brugsch s'occupe ensuite d'en déterminer les moments. « Ce Nou, dès qu'il commença à désirer, et par suite « à créer, produisit dans la matière primitive immobile un mouve- « ment qui lui prêta la vie et modela les choses futures du monde, « selon l'idée primordiale de l'intelligence divine (*auf Grund der « Urvorstellung der gottlichen Einsicht*), c'est-à-dire de la déesse *Mât* « ou *Mâ*. « Dans les principaux sanctuaires du pays, ce Nou devint « une divinité spéciale, dont le nom et la figure étaient choisis de « manière à représenter les parties saillantes de son activité selon la « façon dont on la comprenait en cet endroit : à Hermopolis Magna, « à Thèbes, à Memphis, il est donc le grand dieu local, Thot, c'est-à- « dire l'intelligence divine qui créa le monde par la parole, par le « logos, Amon et Phtah, c'est-à-dire avec des variantes, la matière « primitive transformée en l'ensemble des choses visibles par son « propre mouvement animé et par la force divine (*den durch die « eigene beseelte Bewegung und durch göttliche Kraft in die sicht- « baren Dinge umgesetzten Urstoff*)[2]. Puis comme, au point de « vue égyptien, la force divine qui habitait au sein de la matière « primordiale et qui en était inséparable engendre, conçoit et enfante « tout à la fois, c'est-à-dire est ensemble mâle et femelle, on ne doit « pas s'étonner de voir attribué aux grandes déesses cosmiques le « rôle d'un Nou féminin ou de Nounet, c'est-à-dire d'un chaos ou « d'une matière primitive qui par soi-même conçoit et enfante « toutes choses. Ainsi Nît de Saïs, qui est représentée alors par la « vache *Mehtuer*, c'est-à-dire *la toute-pleine*; ainsi Ouot et Nekheb « à Bouto et à Eileithyia; ainsi Hâthor, à Dendérah.

« Ce Nou à la fois mâle et femelle, une fois mis en mouvement « par l'esprit divin, se sépara, sous l'influence du logos, Thot, en

1) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 101.
2) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 110-112.
3) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 113-123.

« quatre éléments coopérateurs de la création et personnifiés en « quatre couples de divinités qu'on nomme les Huit, *Khmounou*, « 1° l'eau primordiale *Noun* et *Nounet*; 2° l'éternité, l'amour, le « souffle, *Heh* et *Hehet*; 3° l'obscurité, l'Érèbe, *Kek* et *Keket*; « 4° l'arrêt de l'eau primordiale, l'inertie primitive (*der kosmische* « *Niederschlag*), *Nenou* et *Nenout*. Ces huit divinités, qui reçoivent « le titre de *pères* et *mères*, sont figurées tantôt par quatre hommes « à tête de grenouille et par quatre femmes à tête de serpent, « tantôt par huit singes cynocéphales, qui adorent le soleil levant, « quatre sur la droite, quatre sur la gauche[1].

« Ces huit dieux élémentaires une fois évoqués, la création pro- « prement dite commence par l'apparition du soleil. Le moment où « la lumière jaillit de l'eau, où l'igné procéda de l'humide, où Râ « naquit du Noun, est le point de départ de toutes les pensées, de « toutes les conceptions, de toutes les doctrines, de la sagesse « sacerdotale des Égyptiens dans le domaine de la mythologie. La « lumière du soleil était cachée dans le sein puissant du chaos; « poussée par le désir de quitter son enveloppe infinie (*von Sehn-* « *sucht getrieben die grenzenlose Hülle zu verlassen*) elle se donna « l'existence à elle-même : le monde futur en sa forme la plus « parfaite se refléta dans l'intelligence et dans la sagesse divine, « dans le Logos (*In der göttlichen Einsicht und Weisheit, im* « *Logos... spiegelte sich die zukünftige Welt in ihrer vollkommen-* « *sten Gestalt ab*), c'est-à-dire en Thot. Thot prononça la parole « créatrice, et la force qui transforma la parole en fait nous appa- « raît sous la figure de deux êtres divins, dont les noms suffisent « à nous montrer l'activité créatrice. Khnoum le modeleur, le « potier, l'architecte, modèle sur son tour l'œuf qui, selon la doc- « trine de la Haute-Égypte, enferme en soi la lumière et par suite « le germe du monde futur; Phtah, son doublet memphite, est le « sculpteur, l'artiste, qui donne au dieu de la lumière et à son « corps une figure achevée. Ils sont donc l'un et l'autre le père du « soleil, le créateur du monde, mais on commettrait une erreur si « l'on séparait le père et le fils, car le divin est une monade indivi- « sible qui porte en soi la force créatrice de sa propre existence. « La production de la lumière est la manifestation la plus élevée « de cette force divine primitive. Noun, Râ, ou, pour l'appeler de

1) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 123-160.

« son nom héliopolitain Atoum, Toum et Phtah, Khnoum, Osiris, ou « de quelque façon qu'on désignât les dieux les plus considérables « du pays dans leurs sanctuaires locaux, ne se distinguent en rien « l'un de l'autre par leur essence intime. Ils représentent l'unité en « tant que substance primitive vivifiée par l'esprit, sa manifesta- « tion ou plutôt sa délivrance en lumière par l'effort de sa propre « volonté (*seine Befreiung aus eigenem Wille zum Lichte*) et son « développement ou son éclosion par l'effet de la lumière en un « monde harmonieusement ordonné, la demeure visible de l'invi- « sible esprit divin.

« Les formes mythiques ramifiées en tous sens, qui prêtent cha- « cune à la monade leur expression particulière selon la direction « particulière de leur activité créatrice, il faut les comparer à des « formules qui décomposent l'un et l'infini insaisissable, *l'Un pro-* « *moteur du tout*, en une série interminable de notions immaté- « rielles et de concepts matériels et offrent à la perception humaine « le tout en la somme de ses parties[1]. Selon la doctrine héliopoli- « taine, Toum, Atoum, Atoumou est le doublet de Râ. Les prêtres « d'Héliopolis le conçurent comme le dieu universel, *Neb-zer*, le « dieu *maître des neuf*, *neb-paout* ou *paouti*, en d'autres termes, le « dieu qui avait créé son propre corps sous forme de neuf divinités, « qui se trouvaient derrière lui, et l'accompagnaient sans qu'aucune « d'elles le surpassât jamais. Ces neuf divinités sont figurées en « effet sur les parois des temples ou dans les rouleaux de papyrus, « et Toum trône à leur tête en *père des neuf* ou, comme le disent « souvent les inscriptions, *en premier de ceux qui font partie des* « *neuf* (*Paouti-tapi*), l'hégémon de l'Ennéade, le Pan égyptien. La « série des neuf dieux s'établit certainement comme il suit :

« 1 Shou; 2 Tafnout; 3 Qeb (Sibou); 4 Nout; 5 Osiris; 6 Isis; « 7 Set; 8 Nephtys; 9 Horus.

« La plupart des variantes portent sur le nom de Set, qui, « devenu à une certaine époque, le mauvais esprit du Panthéon « Égyptien, fut remplacé tantôt par Thot, tantôt par Haroëris, « tantôt par Harsiësis, Horus le fils d'Isis. La monade d'Atoum et « les membres de son corps ou l'Ennéade forment à eux tous la « Grande Ennéade (*Paout-Aa*), en d'autres termes, la représenta- « tion symbolico-mythologique de la matière primitive à l'état

1) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 160-162.

« chaotique transformée en parties harmoniques du Tout, c'est-à-« dire l'ensemble du Cosmos, après la division produite en elle « par l'acte de la création (*die symbolisch-mythologische Darstel-« lung des chaotischen Urstoffes nach seiner durch den Act der « Schöpfung hervorgerufenen Sonderung in die wohl geordneten « Theile des Alls, d. h. den gesammten Kosmos*)[1]. La monade Atoum « a des doublets locaux, Toum-Râ-Harmakhis d'Héliopolis, Toum « de Pithom-Heroopolis, puis dans les parties de l'Égypte où il est « Khnoum-Râ, Khnoum d'Éléphantine, Khnoum-Harshaf d'Héra-« cléopolis Magna, Khnoum de Mendès. Tous ces Atoum locaux « ont leur déesse Iousas-nebit-Hotpit, à Héliopolis, Satit et Anou-« qit, à Éléphantine, Hâthor-Adit, à Héracléopolis, Hâthor Hatmihit « à Mendès et même leurs enfants. Le dieu universel se conçoit, « en effet, sous forme de triade et admet à côté de lui Hathor ou « Hathorit, la mère du monde, pour femme, et Harpochrate, Hor « l'enfant, le monde rajeuni des apparences (*die verjüngte Welt der « Erscheinungen*), pour fils. » M. Brugsch passe ensuite à l'étude de chacun des membres de la triade et groupe, sous chacun des noms énumérés plus haut, les noms des divinités qui lui paraissent s'y rattacher : ainsi Shou a pour formes locales Thot, Mehitouerit, Nohemâouit, Safkhitâbou, Ounout, Mât, Ouprohonou, Thot de Pnoubs, Arihosnofer, Anhour, Khonsou, Khnoum, Phtah et ses parents Somkhit-Sokhit, Nofertoum, Imhotp, Aroëri, Hor-Bahoudti et plusieurs autres.

Avant d'aller plus loin on me permettra d'examiner en détail cette théorie cosmogonique. On y remarquera, dès le premier coup d'œil, un fait singulier. L'abstraction y est poussée à un tel point que j'ai cru devoir joindre en plusieurs endroits le texte allemand à côté de ma traduction pour bien prouver que je n'ai rien exagéré. C'est bien M. Brugsch qui attribue aux plus vieux des Égyptiens la notion abstraite du *divin* au lieu de la notion concrète du *dieu* corporel. C'est bien lui qui emploie partout ces expressions raffinées de *Logos*, de *Pneuma*, là où les textes égyptiens parlent de la voix, de la parole matérielle des dieux. C'est lui qui, l'esprit plein du souvenir d'une scène de *Faust*, nous montre « la force « créatrice changeant la parole en acte (*die bauende und bildende « Kraft, welche das Wort zur That umwandelte*). » On peut se

1) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 183-188.

demander *à priori* si, quelques milliers d'années avant notre ère, la pensée égyptienne avait atteint une puissance d'abstraction telle que nos langues, si abstraites pourtant dans l'expression, ont peine à rendre la phrase des textes hiéroglyphiques. M. Brugsch aime à rapprocher les concepts égyptiens des concepts des plus anciens philosophes grecs, et je crois qu'il n'a point tort, car l'école ionienne et les savants qui l'ont combattue ont emprunté à l'Égypte une partie de sa science et de sa cosmogonie. Il se refère à Thalès et, comme on devait s'y attendre, à Empédocle. J'ai beau chercher, je ne vois dans les fragments d'Empédocle rien qui approche pour l'abstraction du langage des théories que M. Brugsch prête aux Égyptiens. Un proverbe espagnol disait que *pour rapporter les richesses des Indes, il faut les y avoir portées*; je crains bien que pour trouver cette abstraction souveraine dans *Noun* ou dans *Toumou*, il ne faille l'y avoir mise auparavant. La scène du *Faust* à laquelle je faisais allusion tout à l'heure nous montre avec quelle ingéniosité, quelle éloquence et quelle bonne foi, un savant peut faire dire à un texte sacré juste le contraire de ce qu'il signifie. M. Brugsch a traité les livres saints de l'Égypte comme le docteur Faust traitait le commencement de l'Évangile selon saint Jean. Ce n'est pas qu'il modifie en rien les textes: il les interprète seulement en formules métaphysiques et entend des forces ou des idées où les scribes nommaient les dieux.

Revenons-en à l'idée que les dieux étaient des êtres, non des idées, pour l'Égyptien, et voyons ce que les textes, cités par M. Brugsch, nous apprennent de leur origine. Les théologiens, en réfléchissant sur l'univers tels qu'ils le concevaient et en cherchant à se figurer son origine, en étaient arrivés à la solution moniste des premiers Ioniens : ils avaient tout ramené à une seule matière primitive qui comprenait en germe les autres et qui était l'eau. Pour eux, cette eau était un être, un dieu, et tous ses développements successifs furent et restèrent des dieux, les dieux qui existaient déjà de fait dans les sanctuaires de chaque ville, avant que la spéculation théologique cherchât à expliquer leur existence ou à la mettre en harmonie avec celle des dieux voisins, les dieux qui représentaient le ciel, la terre, le soleil, Sibou, Nouit, Horou, Râ et cent autres. Qu'il y ait eu dans plus d'un temple de l'Égypte des tentatives très anciennes de grouper en un corps ces divinités isolées et de les déduire l'une de l'autre, on n'en saurait

douter, et les monuments nous le prouvent : celui de ces systèmes qui trouva le plus de faveur et qui supplanta presque entièrement les autres fut celui d'Héliopolis. Les prêtres héliopolitains réunirent les neuf dieux qui leur parurent avoir le plus d'importance parmi les dieux généraux du pays, et en firent un corps indissoluble qu'ils nommèrent *la neuvaine* (*paout* ou *psit*). La raison qui les poussa à choisir ce nombre *neuf* de préférence à toute autre, n'est pas évidente pour nous : elle tenait sans doute à ces croyances relatives aux propriétés des nombres qui ont exercé une influence si profonde sur le développement des civilisations anciennes. *Neuf* est particulièrement puissant dans l'arithmétique mystique des premiers âges, et si l'ensemble des grands dieux fut chiffré par 9, c'est sans doute que 9 était le nombre le plus propre à rendre compte de l'action souveraine exercée par ces dieux. Cette neuvaine était intitulée *la Grande* (*paout âaît*) et nous savons qu'à côté d'elle il y avait une *petite neuvaine* (*paout nozesit*), et même une troisième neuvaine inférieure à celle-là. En cherchant parmi les conceptions de la Cabale, on trouverait certainement des groupements analogues. La grande neuvaine était probablement un macrocosme d'un genre primitif, et la petite neuvaine un microcosme, mais je ne veux pas insister ici sur ces rapprochements qu'on néglige trop de nos jours, et, comme M. Brugsch, je me bornerai à considérer la Grande Neuvaine.

On a vu qu'elle se composait, d'après M. Brugsch, de dix personnages, ou plutôt de neuf personnages, Shou, Tafnouit, Sibou, Nouit, Osiris, Isis, Sît, Nephthys, Horus, groupés autour d'un dixième qui était le dieu local d'Héliopolis, Toumou ou Râ, le soleil. Cette façon de composer la neuvaine est-elle vraiment celle des Égyptiens? Les plus vieux textes égyptiens que nous possédions jusqu'à présent, ceux des Pyramides, renferment à plusieurs reprises l'énumération des dieux qui composent la Neuvaine. En voici un exemple : « O cette grande Neuvaine qui est « dans Héliopolis, Toumou, Shou, Tafnouit, Sibou, Nouit, Osiri, « Isit, Sit, Nevthâit, nés de Toumou[1]. » La neuvaine contient, comme on voit, neuf personnages seulement; elle n'admet pas Horou, comme le voudrait Brugsch, et inclut en revanche Toumou. Il n'en est pas moins vrai qu'on rencontre ailleurs, dans les mêmes

1) Pyramide de Mirinrî, l. 205 dans le *Recueil*, t. X, p. 7.

textes, des neuvaines qui ont dix dieux dont Horou, et même un plus grand nombre. Ainsi douze : Toumou, Shou, Tafnouit, Sibou, Nouit, Osiri sous deux formes, Sit, un Horou, Râ, Khontmiriti, Ouazit[1], dix : Toumou, Shou, Tafnouit, Sibou, Nouit, Isit, Sit, Nevthâït, Thot, Horou, auquel le mort, identifié avec Osiris, vient se joindre comme onzième[2]. Je cite ces exemples : il y en a beaucoup d'autres où l'on voit varier le nombre des dieux qui forment la neuvaine[3]. Je crois avoir donné, il y a longtemps déjà, la solution de ce problème[4]. Le chiffre 9 était le chiffre primitif, mais chacun des dieux dont se composait la neuvaine, le premier et les derniers surtout, pouvaient être développés. Si la représentation de la triade vient de Thèbes ou des villes voisines, Amon peut figurer en première ligne, soit à la place de Toumou, soit à côté de Toumou; il peut être accompagné de ses parèdres comme Montou d'Hermonthis et de sa femme Mout. En ce cas, les quatre dieux Amon, Toumou, Montou, Mout, ne comptent que pour un dans l'évaluation de la neuvaine. De même, Isis peut être doublée de ses analogues, Hâthor, Selkit ou de quelques autres, et ne compter que pour un, quel que soit le nombre des déesses qui l'accompagnent. Enfin, Osiris peut être accompagné de son fils Horou, qui, suivant le dogme, n'est que lui-même revenu sur terre, et Horou, à son tour, peut être entouré de tous les dieux qui, comme lui, jouent, dans une des grandes triades, le rôle de dieux fils, Khonsou, par exemple, tout cela sans cesser de compter pour plus d'un seul personnage. Grâce à cet artifice, la neuvaine pouvait passer pour ne renfermer que neuf personnes, quel que fût, d'ailleurs, le nombre des dieux dont il plût au prêtre de la composer.

Prenons donc la triade la plus anciennement dénombrée, celle qui commence à Toumou pour finir à Nephthys, et tâchons de voir ce qu'elle a la prétention d'exprimer. Toumou est la forme locale héliopolitaine de Râ et désigne le soleil : c'est un des rares dieux

1) Pyramide de Mirinrî, l. 207-212, dans le *Recueil*, t. X, p. 8.

2) Pyramide d'Ounas, l. 240-250, dans le *Recueil*, t. III, p. 209-211. La petite Neuvaine d'Héliopolis est énumérée à la suite de la grande, à partir de la ligne 212 du même texte.

3) On en trouvera un certain nombre réuni dans le mémoire de Lepsius, *Ueber den ersten ägyptischen Götterkreis*, pl. I-IV.

4) Maspero, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, p. 94-95.

qui sont toujours représentés sous figure humaine[1], et cela nous montre qu'il appartient probablement à un âge moins reculé que Horou, par exemple, dont le type premier est un animal : l'épervier. En tout cas, Toumou est Râ, le soleil, et la tradition héliopolitaine nous apprend qu'Atoumou était le dieu qui vivait seul avant toute chose dans le Nou, et qui, se levant pour la première fois hors des eaux en tant que Soleil, créa le monde. Cette identification de Toumou ou du Soleil avec le dieu Nou, n'a rien d'extraordinaire. Chaque collège de prêtre devait nécessairement déclarer que son dieu était le plus ancien des dieux, et, comme le plus ancien des dieux était le dieu Eau, le Nou, devait identifier son dieu avec le Nou. On n'a donc pas besoin de chercher une raison abstraite à l'identification de Toumou avec Nou; les prêtres héliopolitains ont cédé en cela au sentiment bien naturel qui porte l'homme à préférer son dieu aux dieux des autres. La seule idée théologique qu'on puisse soupçonner ici, c'est peut-être une distinction entre Toumou, qui était le soleil plongé dans l'eau, et Râ qui est le même soleil sorti de l'eau. Le premier acte de la création est donc l'apparition du soleil, mais cette apparition ne peut avoir lieu que si le ciel et la terre existent déjà, ou plutôt que si les dieux Sibou et Nouit sont déjà séparés. J'ai déjà dit plus haut quelle avait été la façon de leur séparation : Shou s'était glissé entre eux et avait soulevé Nouit au-dessus de Sibou. Tous ces dieux existaient déjà, mais, comme la légende héliopolitaine avait admis que Râ était le seul dieu qui fût au commencement, elle avait un moyen bien simple de les rattacher à Râ, c'était de les faire descendre de lui. Toumou était seul dans le Nou, mais ce n'était pas là une objection sérieuse en Égypte. La tradition disait brutalement, à l'origine, que Toumou avait joui de lui-même et projeté deux jumeaux, Shou et Tafnouit[2]. Plus tard, on avait cru adoucir la légende en supposant qu'il avait commencé par se créer une femme, la déesse Iousas, dont le nom paraît indiquer une personnification de l'acte

1) M. Lefébure est le premier, je pense, qui ait observé que Toumou, Atoumou, est toujours un homme (*Le Cham et l'Adam Egyptiens* dans les *Transactions of the Society of Bibl. Arch.* t. IX, p. 174 sqq.). Je crois pourtant que son rapprochement entre Atoumou et Adam n'est qu'un aperçu ingénieux, mais sans valeur : les deux noms assonnent à peu près, les deux personnages n'ont rien de commun.

2) Pyramide de Pepi Ier, l. 465 sqq.

même qui avait eu pour résultat la naissance de Shou et de Tafnouit[1]. Dans sa forme première, Shou n'était qu'un dieu mâle, et il n'y avait pas, en effet, besoin de plus d'un seul dieu pour soulever le ciel. La raison pour laquelle Shou se double d'une forme féminine dans la tradition héliopolitaine est assez évidente. Si hardis que fussent les Égyptiens dans leurs pensées, ils avaient supposé probablement que c'en était bien assez d'avoir attribué à Toumou un seul acte de création solitaire, et ils avaient produit deux jumeaux de sexe différent, dispensés, par conséquent, d'avoir recours à des moyens de reproduction extraordinaire. Ils avaient d'ailleurs décomposé la fonction en même temps que la personne, et changé le soutien unique du ciel en ces deux soutiens, ces deux pics de l'Est et de l'Ouest, qui étayaient le ciel et dont l'un émettait le soleil à son lever, tandis que l'autre le recevait à son coucher. Le nom de Tafnouit me paraît indiquer, par lui-même, le caractère secondaire de la divinité qui le porte. Il se décompose comme les Égyptiens l'ont dit eux-mêmes[2], en un verbe *tof*, *taf* ou *tafnou*, *cracher*, *vomir*, *évacuer*, joint au nom de la déesse Nouit. Un nom signifiant *Celle qui crache, qui rejette Nouit* était bien appropriée à une déesse que la tradition faisait mère de Nouit, — si bien approprié qu'on ne saurait douter qu'il n'ait été fabriqué après coup.

L'ordre des cinq premières divinités cosmogoniques s'établissait donc naturellement selon les lois de la filiation. Le père des dieux Atoumou, qui est dans l'eau Nou, émet, par sa propre opération, le couple Shou et Tafnouit, qui sépare le Ciel de la terre, et, par là, donne le jour à la déesse Nouit et au dieu Sibou. Le monde organisé, le Soleil paraît à l'horizon, sortant de Nou. Comme il y a, malgré tout, quelque difficulté à faire naître le feu de l'eau, les Égyptiens avaient imaginé un phénomène intermédiaire : une fleur de lotus émergeait de la masse liquide, le calice s'ouvrait et laissait échapper le soleil[3]. De la sorte, la contradiction entre le producteur et le produit semblait s'effacer : rien n'est plus naturel qu'un lotus dans un lac, et le lotus une fois admis, rien ne s'opposait à ce

1) Dans le texte ancien, il est dit que le dieu *Jou sa, vient jouir de lui-même* : c'est de là que viendrait par addition de la marque du féminin, le nom de la déesse qui s'écrit tantôt *Iou-s-âa-s*, tantôt *Iou-sa-s*.

2) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 427 sqq.

3) *Livre des Morts*, ch. LXXXI, édit. Naville, t. I, pl. xcii-xciii.

qu'il enfantât un Soleil. Évidemment, des esprits curieux auraient pu prétendre qu'on reculait la difficulté d'un degré, mais qu'on ne la supprimait pas. Les Égyptiens ne paraissent pas s'être faits à eux-mêmes cette objection : ils s'en sont tenus au lotus et ont, de la sorte, économisé toute l'imagination que les Indiens ont dépensée à graduer l'éléphant et la tortue entre le lotus et la terre.

Comme on voit, les faits, tels que je les expose, ne diffèrent pas de ceux qu'expose M. Brugsch. L'interprétation seule varie : où les Égyptiens adoraient, selon lui, des forces qui se déploient, les Égyptiens adoraient, selon moi, des êtres qui s'enfantaient l'un l'autre. Un des mécaniciens indigènes du bateau à vapeur que j'avais pour voyager sur le Nil, avait reçu son éducation dans une école dirigée par des Européens qui lui avaient fort bien enseigné son métier. Il chauffait, fourgonnait, ouvrait et fermait ses robinets avec une dextérité consommée, seulement il n'avait jamais pu se mettre en tête la théorie de la vapeur, et ne voulait pas croire que tout ce qui se passait dans sa machine s'y passât naturellement. Il me répétait souvent que ce que nous prenions pour de l'eau volatilisée était un mauvais esprit, un *âfrit* ou un *djinn*, de l'espèce de ceux que les pêcheurs des *Mille et une nuits* tiraient de la mer, et qui s'en allaient en fumée, quand on les délivrait du sceau dont Salomon les tenait emprisonnés : tout le mécanisme de la chaudière ne servait qu'à lui commander la manœuvre, et l'eau ne lui était utile que pour renouveler ses forces. Comme la machine était très vieille, elle avait besoin de réparations fréquentes : un jour, le directeur de l'arsenal y fit adapter un système nouveau que mon homme n'avait jamais vu. La première fois qu'il fit route, il s'embrouilla si bien dans le jeu des organes perfectionnés, que nous faillimes sauter. Comme je lui faisais des reproches violents, il me répondit par un mot d'excuse : « On a mis un nouvel *âfrit* avec l'ancien : « je ne connais pas cet *âfrit* là. » Il le connut bien vite et tout alla pour le mieux ; cependant il gardait un fond de méfiance et, pour se concilier la bienveillance de l'*âfrit* supplémentaire, il lui roulait de temps en temps une belle cigarette qu'il jetait dans le foyer. Il y a, entre le théologien égyptien tel que je le conçois, et le théologien tel que le conçoit M. Brugsch, la même différence qu'entre un mécanicien européen et mon fellah mécanicien : l'Européen reconnaît des lois où l'autre sent des êtres vivants.

La nature et l'ordre dans lequel se succèdent les quatre derniers

membres de la neuvaine me suggèrent des idées toutes différentes de celles qui dominent dans le livre de M. Brugsch. Je me suis déjà élevé, à plusieurs reprises, contre cette idée qu'Osiris fût un soleil : c'est un dieu des morts qui a pu absorber en lui le soleil mort, mais qui n'était pas lui-même, à l'origine, le dieu qu'il absorbait. Or, on sait que le dieu des morts n'est souvent, chez les peuples à demi-civilisés, que l'ancêtre divin des hommes ou un premier homme divinisé[1]. Osiris est le fils de Sibou et de Nouit, c'est-à-dire du dieu Terre et de la déesse Ciel; en d'autres termes, il est l'homme, que la tradition représente si souvent comme étant fils du Ciel et de la Terre. Toute la partie de la légende ancienne qui se rapporte à Osiris lui-même, et non pas aux dieux qui, comme Sâhou, Sokaris, Khontamentit, etc., ont été confondus avec Osiris, confirme cette manière de voir. Osiris et Isis naissent sur notre terre et plusieurs villes se disputent l'honneur de leur avoir donné le jour. Ils ont en propre la forme humaine (les formes bestiales ne leur viennent que par suite d'une confusion avec d'autres divinités), règnent sur les hommes, les civilisent, leur inventent des lois et des coutumes. Un jour pourtant, Osiris disparaît, et la façon même dont la légende raconte sa fin, nous montre bien qu'il est un homme. Les hommes semblent avoir été longtemps avant de s'apercevoir que la mort était chose naturelle et nécessaire. La plupart des peuples ont supposé une époque où le temps de la vie humaine était indéterminé : l'individu qui n'était point tué, soit par les bêtes, soit par les autres hommes, n'avait aucune raison de quitter cette terre. Ce sentiment était poussé si loin que la mort par maladie elle-même était considérée comme étant une véritable mort violente : si un esprit mauvais ne s'introduisait pas dans le corps d'un vivant et ne le tuait pas après un combat plus ou moins long, ce que nous appelons la mort par maladie ou par vieillesse n'existerait pas. Pour tout résumer en quelques mots, aucun homme ne meurt naturellement, mais tous les hommes qui meurent sont assassinés par des ennemis, visibles ou invisibles. Le premier homme, Osiris, qui, logiquement, devait être aussi le premier mort, ne pouvait finir que par un crime. Son frère Sît l'assassine et règne en sa place. Ce qu'était Sît au début, le rôle qu'on lui

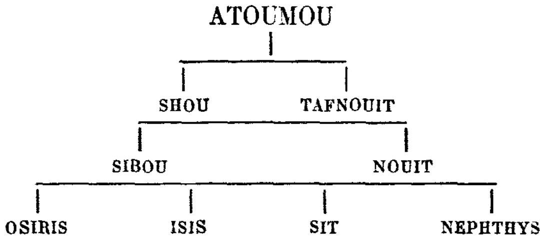
1) Voir dans E.-B. Tylor, *La Civilisation Primitive*, t. II, p. 403 sqq., des exemples de cette doctrine parmi les peuples de l'Amérique et de la Polynésie.

prête vis-à-vis d'Osiris nous l'apprend expressément : il est le destructeur, il est le dieu qui tue, et rien que cela. La plupart des mythes relatifs aux premiers hommes nous montrent l'antagonisme entre deux frères : même dans la tradition biblique, le frère tue le frère, pour que les premières funérailles puissent s'accomplir.

Y a-t-il dans la lutte d'Osiris et de Sît un élément moral? Je pense qu'il y a seulement un mythe racontant l'origine de la mort. Sît est le mal matériel, la mort, et j'en vois une preuve de plus dans le rôle qu'on attribue à sa femme Nephthys. Nephthys prend parti contre lui et contribue à sauver Osiris : or, c'est là précisément le rôle que la femme du dieu de la mort a souvent dans les mythes. Le dualisme matériel entraine partout le dualisme moral. De même qu'Osiris devint l'Être Bon (*Ounnofir*), Sît devient l'être méchant. La lutte entre le bon et le méchant se transforme donc en lutte entre le bien et le mal, mais au début, les deux adversaires sont simplement les deux fils de la Terre et du Ciel, Osiris le vivant et Sit, celui qui assassine. La suite de leur histoire me porte à croire que cette explication est la bonne. Osiris laisse un fils Horou, qu'Isis met au monde et élève dans la douleur. Arrivé à l'âge d'homme, Horou, par ses sortilèges et ceux de sa mère et de ses compagnons, ressuscite Osiris, mais pour une vie nouvelle et l'envoie aux champs d'Ialou, où il sera servi par tous ceux des hommes à qui leur fidélité aura mérité le titre de *Serviteurs d'Horus*. Ce n'est pas sans peine qu'il opère ce miracle : il lutte longtemps avec Sît, et ne le bat que par art magique. Encore sa victoire n'est-elle pas complète : il émascule Sît, il ne peut le tuer. Enfin, un autre dieu, Thot selon les uns, Sibou, selon une tradition que je crois plus ancienne, forcent les dieux rivaux à conclure la paix. Désormais, l'ordre du monde est complet. Sît ou ses conjurés (*Sibaou*) peuvent tuer l'homme et même anéantir son âme dans l'autre monde : mais les hommes qui savent les formules nécessaires à prouver qu'ils sont les *Serviteurs d'Horus*, deviennent des Osiris et vont rejoindre le premier homme aux Champs d'Ialou, pour mener près de lui une existence heureuse. Dans cette interprétation, on comprend aisément pourquoi Osiris et Sît sont frères. Les hommes ont vu de tout temps que le plaisir et la douleur, la vie et la mort, sont simultanés et ne vont point l'un sans l'autre : les êtres qui les représentent sont

donc nés en même temps l'un que l'autre, et du seul couple qui n'eût pas encore d'enfants, Sibou et Nouit, la Terre et le Ciel.

La généalogie de la Grande Neuvaine d'Héliopolis s'établit donc comme il suit :




Elle représente la généalogie des dieux généraux qui ont concouru à l'organisation de notre monde, et l'ordre des personnages indique l'ordre dans lequel les opérations de la création s'étaient succédé. La petite neuvaine renfermait les dieux qui maintiennent et font marcher le monde une fois créé. Je me suis gardé bien entendu, d'entrer dans le détail : on le trouvera en partie dans l'ouvrage de M. Brugsch, plus complètement dans le *Dictionnaire* de M. Lanzone. J'ai voulu montrer brièvement dans quel esprit les prêtres d'Héliopolis avaient procédé pour coordonner l'action des anciens dieux. La partie la plus originale de leur œuvre me paraît avoir été celle qui consista à concilier l'ensemble cosmogonique formé par Sibou, Nouit, Osiris et Sit, avec la notion du rôle prépondérant qu'avait joué le dieu local Atoumou, en d'autres termes, l'intercalation entre le dieu créateur et les dieux crées du couple Shou-Tafnouit qui les relie, un peu comme l'invention du lotus permettait d'expliquer la naissance du soleil et la façon dont le dieu sortit tout enflammé de l'eau. Le mode de génération auquel Atoumou recourut peut nous donner une idée de l'esprit qui animait les classes intelligentes de l'Égypte, au moment où le mythe reçut sa forme.

Il faut croire que la conception des prêtres héliopolitains répondait à un besoin de la conscience égyptienne, car elle fut adoptée dès les temps les plus reculés. Le système de la Neuvaine trouva accueil dans la plupart des temples, mais il y fut adapté aux traditions et aux exigences de la vanité locale : le dieu ou la déesse principale de chaque sanctuaire fut, comme je l'ai déjà dit, substitué à Toumou, et d'autres dieux furent associés aux nombres

inférieurs du grand corps divin. On eut donc à Thèbes la Neuvaine d'Amon, à Edfou, la Neuvaine d'Horou, bref, autant de Neuvaines qu'il y avait de dieux ou de grands temples : les personnages y avaient naturellement le même rôle que dans la Neuvaine d'Héliopolis à quelques détails près. Ce système d'adaptation produisit des contradictions ou du moins des anomalies curieuses, surtout lorsqu'il fut appliqué aux déesses. Plusieurs des villes de l'Égypte reconnaissaient en effet l'autorité d'une femme divine; pour ne citer que les plus anciennes, Saïs adorait Nît, Dendèrah et Létopolis Hâthor. Je crois que les monuments nous permettent encore de deviner ce qu'étaient ces déesses à l'origine. Hâthor est certainement une déesse du Ciel, mais conçue sous forme de vache, tandis que Nouit l'était sous forme d'une femme. J'ai déjà dit qu'elle était une des déesses générales de la nation; son culte pourtant se localisa de très bonne heure à Dendèrah. Nit au contraire est une femme, et tout ce que nous connaissons d'elle nous montre que ses occupations divines sont celles de la femme. Elle file et tisse d'une part, de l'autre manie l'arc et la flèche, comme certaines déesses helléniques[1]. Elle représente fort bien, comme Brugsch l'a vu[2], la femme des régions occidentales de l'Égypte, vivant aux confins des terres cultivées et du désert, tenant à la fois de la femme de maison et de la femme de tente. Ces deux déesses, les principales de leurs villes, prirent chacune la tête de la Neuvaine et le rôle créateur leur revint. Nît est appelée « le père « des pères, la mère des mères[3] », Hâthor également[4], c'est-à-dire qu'elles eurent la puissance créatrice d'Atoumou. Les gens de Saïs et de Dendérah enseignaient, chacun pour son compte, que leur déesse était dans l'eau primitive à la place d'Atoumou, et que le monde avait été fait par elle. « Nît, la grande parmi les grandes », avait « donné la vie à son fils Shou »[5]; Hâthor, de même.

Ici se pose une question assez délicate : la déesse avait-elle été elle-même, comme son prototype Atoumou, l'instrument de sa

1) Je puis renvoyer pour cette déesse à l'excellente monographie que vient de publier M. Mallet, *Le culte de Neit à Saïs*, Paris, 1888. J'aurai occasion d'en parler bientôt.

2) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 342 sqq.

3) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 248.

4) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 3.

5) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 348.

propre fécondité? Les anciens ont cru, et les modernes longtemps après eux, que la femme avait, ainsi que l'homme, une semence spéciale, nécessaire à la génération : si, dans le cas d'Atoumou, l'action d'une seule semence avait suffi à produire Shou-Tafnouit, je ne vois pas pourquoi, dans le cas de Nît, l'action de la semence féminine n'aurait pas eu à elle seule le même résultat. Toutefois, la même opération par laquelle on dédoubla Atoumou en deux personnes mâle et femelle fut pratiquée sur Hâthor, sur Nît et sur les autres déesses du même type : elles justifièrent leur fécondité en tirant d'elles-mêmes un doublet mâle, qui prit place à côté d'elles, et, se reproduisant en elles, fut à la fois leur mari et leur fils. Nous savons qui est ce personnage; c'est Râ, le Soleil, qu'elles mettent au monde, tantôt sous la forme d'un enfant, tantôt sous la forme d'un veau. Comment la confusion se fit entre Hâthor et Nît, si bien que Nît devint une vache comme Hâthor, la *grande vache plongée* (*Mihit-ouirit*) dans l'eau première, nous ne le savons pas pour une raison bien simple: nous ne possédons aucun document saïte qui nous révèle le culte de Nît dans toute sa pureté, et nous sommes forcés de nous contenter de renseignements empruntés aux rituels des villes où Nît n'était qu'une divinité parèdre. Il nous est permis pourtant d'entrevoir comment l'élévation de ces deux déesses à la première place de la triade leur valut d'être considérées à la fois comme la mère et la fille du Soleil. J'ai déjà dit que, dans la théologie héliopolitaine, le premier dieu, Atoumou, était un soleil: dans les systèmes modelés sur le système héliopolitain, le dieu ou la déesse qui occupait la première place devait donc être un soleil. Il y a eu en Égypte des soleils féminins, mais à des époques relativement modernes, comme l'indique la façon artificielle dont leurs noms, Râït, Horit, sont tirés grammaticalement des noms du soleil masculin, *Râ*, *Horou*, par adjonction de la flexion féminine *-et*, *-it*[1]. On dirait qu'aux époques les plus anciennes, les Égyptiens aient eu de la répugnance à féminiser le Soleil : ils ont fait de lui le fils de la déesse principale, ou son père, et, comme le fils d'une déesse est, selon l'expression consacrée, *le taureau de sa mère*, le Soleil-père, qui n'était autre que le Soleil-fils, fut *le taureau de sa fille*, et la déesse put s'intituler, par conséquent, « la mère de son père » et « la fille de son fils »[2].

1) Voir *Revue des Religions*, t. XVII, p. 273.
2) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 375.

Je ne suivrai pas ici les autres personnages de la Neuvaine dans leurs transformations locales; il y a cependant un point de la religion de Nît sur lequel je crois devoir insister. Nît a pour enfants tantôt le dieu[1] crocodile, Sovkou, tantôt deux crocodiles qui sont représentés parfois à côté d'elle et comme protégés par ses bras. Ils appartenaient à la forme première de son mythe saïte et paraissent avoir eu un rôle dans les opérations du tissage : plus tard, quand Nît est le chef de la Neuvaine cosmogonique, les deux crocodiles, ses fils, étaient d'autant plus aptes à s'identifier avec Shou et Tafnouit, que l'élément où ils étaient nés était la masse d'eau du Nou. Dans la légende héliopolitaine, Shou-Tafnouit étaient deux lions en même temps que deux hommes : ils furent deux crocodiles dans la légende saïte.

Les documents nous manquent pour examiner la composition de toutes les Neuvaines provinciales établies sur le modèle de la Neuvaine d'Héliopolis. Une pourtant a une physionomie assez originale et nous est suffisamment connue pour mériter une étude spéciale, celle d'Hermopolis. M. Brugsch, tout en lui attribuant à juste titre une grande importance, ne me paraît pas en avoir bien rendu le caractère. Il ne voit en elle que huit de ses membres, les *Khmounou*, et les place dans son système entre le dieu Atoumou et le couple Shou-Tafnouit qui suit Atoumou dans la Neuvaine héliopolitaine. Je suis d'avis, au contraire, qu'il faut réunir ces huit personnages à leur chef, le dieu Thot, pour en faire une Neuvaine indépendante, construite en partie sur le modèle de la Neuvaine héliopolitaine et se développant parallèlement à elle. Et d'abord, je m'étonne que M. Brugsch n'ait pas vu le caractère tout artificiel des Khmounou et ait fait d'eux des dieux primordiaux. Si haut qu'ils remontent — et les textes des Pyramides renferment déjà plusieurs de leurs noms — ce sont des dieux formés régulièrement selon les lois de la grammaire, quatre d'entre eux masculins, *Nounou, Hehou, Kakou, Ninou*, quatre d'entre eux féminins, *Nounit, Hehit, Kakit, Ninit*, déduits régulièrement des premiers. Désignent-ils les quatre éléments, comme le voulait Lepsius[2], la

1) Ounas, l. 627, dans le *Recueil*, t. IV, p. 76. De même, Sovkou et Nît sont associés dans une même formule du chapitre 71 du *Livre des Morts* (Éd. Naville, pl. LXXXIII, l. 15), dont la vignette nous montre le défunt adorant la vache Mihit-ouirit.

2) Lepsius, *Ueber die Götter der vier Elemente*.

Matière primitive, l'Espace primitif, le Temps primitif, la Force primitive, comme le croit Dümichen[1], ou bien l'Eau primordiale, l'Éternité, l'Obscurité, l'Inertie primitive, comme Brugsch l'avance[2]? Avant de répondre à cette question, je crois qu'il est nécessaire de jeter un coup d'œil sur le peu que les monuments nous apprennent du culte hermopolitain le plus ancien. Le renseignement, le plus important nous est fourni par le titre que portent le grand-prêtre et le prince féodal d'Hermopolis, dès l'Ancien Empire, Chef des Cinq dans la *Maison de Thot*. Ces cinq dieux, qui représentent le culte primitif de la ville, sont Thot et les quatre dieux qui soutiennent les quatre piliers du ciel ou président aux quatre maisons du monde, ce que nous appellerions par à peu-près les dieux des quatre points cardinaux. Les cinq dieux d'Hermopolis se divisaient donc naturellement en deux groupes, un dieu chef et quatre assesseurs. Ce sont ces quatre assesseurs qui, dédoublés en couples, ont produit l'Ennéade et ont valu à la ville le nom de Khnoumou, *Ville des Huit*. Je pense que ce dédoublement, dont la forme même des noms féminins nous révèle la nature factice, a été fait sous l'influence des idées d'Ennéade. Quand la neuvaine d'Héliopolis se répandit par l'Égypte, les prêtres d'Hermopolis mirent à la tête de leur Neuvaine locale leur dieu Thot, puis donnèrent à chacun de leurs quatre dieux mâles un doublet féminin. Je crois donc que les Huit doivent être indentifiés avec les huit derniers membres de l'Ennéade héliopolitaine, couple à couple : Nounou-Nounit est le couple Shou-Tafnouit, Hehou-Hehit, le couple Sibou-Nouit, Kakou-Kakit, le couple Osiris-Isis, et Ninou-Ninit, la mort Sit-Nephthys. Quoi qu'il en soit de cette explication, ils forment comme un seul être qu'on personnifie parfois en un seul dieu Khmounou, Eshmoun, le dieu Huit, et qui est placé à côté d'un dieu principal. Ce dieu principal est Thot, à Hermopolis ; mais ailleurs, quand cette forme de Neuvaine abstraite se répandit, on remplaça Thot par le chef de chaque Ennéade locale héliopolitaine, par Amonrâ à Thèbes, Râ ou Toumou à Héliopolis, etc.

J'ai déjà expliqué, il y a longtemps, l'idée qui avait présidé à cette division de la Neuvaine en deux parties inégales[3]. La Neu-

1) Dümichen dans la *Zeitschrift*, 1871, p. 92 et *Geschichte Ægyptens*, p, 211.
2) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 123 sqq.
3) Maspero, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, p. 94-95.

vaine est un corps dont tous les membres obéissent à un même chef : le chef est le dieu placé en tête de la triade, les membres sont les huit autres dieux. Atoumou, Amonrâ, Nît, Hâthor, se développe dans le Nou et crée : les huit autres exécutent ses plans et ses ordres. On voit, sans qu'il soit besoin d'insister, comment on dut en arriver bientôt à séparer le personnel de l'Ennéade en deux camps, formés du dieu 1 et du dieu 8 ($4 \times 2$), c'est-à-dire de nombres dont les vertus souveraines étaient reconnues de tous les savants dans le monde antique. Dans cette manière nouvelle d'envisager la Neuvaine, chacun des membres de la huitaine perdait de son importance et pouvait laisser sans inconvénient le nom qu'il avait auparavant : sa nature propre devenait de moins en moins distincte et pouvait se fondre dans la collectivité des huit au point de se réduire à une seule personne, le dieu Huit. Il y a là une tendance à l'abstraction qu'il importe de constater, à l'honneur du sacerdoce hermopolitain qui la manifesta.

Le grand dieu d'Hermopolis était une des formes de Thot, le babouin. Les hommes à demi-civilisés ont été portés de tout temps à attribuer aux singes quantité de qualités humaines, l'usage de la parole, l'intelligence développée, la facilité de sentir la présence des dieux et de les adorer : le jacassement des singes au lever et au coucher du soleil semble encore à certaines tribus du Brésil une prière qu'ils adressent à l'astre. Les Égyptiens ont donné au babouin une place honorable dans leur Panthéon : ils ont fait de lui le dieu des lettres, des arts, des sciences, surtout de la grande science, la magie. Hermopolis était de toute antiquité la ville du babouin, auquel elle avait adjoint un cortège de singes secondaires, ceux-là même qui adorent si bien le soleil levant et le soleil couchant. Dès le début, les quatre assesseurs de Thot dans le *Temple des Cinq* étaient autant de babouins : quand la Neuvaine héliopolitaine fut introduite, elle se transforma nettement en une compagnie de neuf singes, dont les noms significatifs expriment la fonction, le *danseur*, le *sauteur*, etc. Ces faits expliquent l'aspect singulier que les Huit présentent souvent sur les monuments : ils ne nous apprennent point encore comment leur personnalité s'effaça devant celle du dieu principal. Il faut chercher la cause de cette transformation dans la nature même de leur chef divin. Thot est le dieu des paroles et des écrits, mais non pas comme nous le comprenons d'ordinaire, des belles paroles et de la littérature : les

paroles et les écrits qu'il compose ce sont les paroles et les écrits qui commandent aux hommes et aux dieux. Parler à propos de lui de Logos ou de Pneuma dans le sens où nous prenons ces mots, c'est commettre un anachronisme flagrant. Thot connait toutes les formules qui obligent les dieux, il les écrit, il en connait la mélopée, ou, comme disent les Égyptiens, il est *juste de voix* (*makhrôou*) : ceux à qui il communique ses écrits et dont il rend la voix juste (*smâ-khrôou*) deviennent comme lui les maîtres de l'univers. Ajoutez que, selon le dogme hermopolitain, Thot, dieu de la ville (*noutir nouitti*) est nécessairement le dieu suprême, c'est-à-dire le dieu créateur. Il était dans le Nou, et quand il a commencé d'y crèer, ce n'a pas été comme Atoumou par un acte de génération brutale : ç'a été par la voix et par la formule. Il a ouvert la bouche et les dieux cosmiques sont sortis de sa bouche et ce qu'il a dit s'est fait. Dans le système héliopolitain où l'acte de chaque dieu ne s'accomplissait qu'au prix d'efforts musculaires, on comprend que Shou, puis Sibou aient pu garder leur personnalité jusqu'au bout; dans le système hermopolitain où l'incantation seule entraînait l'acte, la personne des dieux secondaires était moins nécessaire et n'etait plus qu'une sorte de survivance qui rappelait l'origine du système. Il y a encore neuf dieux, mais un seul agit en maître, Thot, les autres ne font plus qu'assister à sa magie. Cette conception plut sans doute, et les Thébains de la grande époque paraissent surtout l'avoir adoptée, mais on en trouve la trace dans les écrits des autres écoles. Je ne crois pas pourtant qu'elle ait été introduite de toutes pièces dans la cosmogonie héliopolitaine à l'endroit où la place M. Brugsch : elle vécut à côté d'elle, s'y mêla parfois, mais n'en devint pas un des organes obligatoires.

Cette analyse de la Neuvaine paraîtra bien longue à plus d'un lecteur; j'ai dû pourtant renoncer à y faire entrer nombre de faits d'une importance réelle pour l'histoire de la religion égyptienne. Qu'on me permette d'en résumer en quelques mots les résultats principaux. Pour M. Brugsch, la Neuvaine est la pierre angulaire sur laquelle la mythologie et la religion ont été édifiées dès l'origine. Un dieu créateur, Atoumou, fait sortir le monde de l'eau primitive en évoquant d'abord une Ogdoade (Huitaine) de forces primaires qui l'aident à créer l'Ennéade (Neuvaine) qui constitue son corps cosmique. Toutes ces forces personnifiées sont devenues

des dieux par une maladie du langage et de l'esprit égyptien : chacune d'elles a pris différents noms selon les localités, et le travail du mythologue consiste à retrouver sous les noms locaux le membre de l'Ennéade que les prêtres ont adopté pour dieu de leur ville, puis à le ramener à l'unité. Pour moi, au contraire, il n'y a point de Neuvaine ni de Huitaine, ni de dieu unique primitifs. Les dieux se sont développés, en Égypte comme partout ailleurs, indépendants les uns des autres, mais représentant un petit nombre de personnes, le Ciel, la Terre, les astres, le Nil, le Soleil surtout, si bien que deux ou trois ou plusieurs d'entre eux ont pu représenter le Ciel, la Terre, le Soleil, sans être pour cela les formes l'un de l'autre ou les dérivés d'un dieu Terre, d'une déesse Ciel ou d'un dieu Soleil. Les religions locales présentaient donc forcément beaucoup d'idées communes et de pratiques qu'on retrouvait sur l'étendue du territoire occupé par les gens de race égyptienne; mais, somme toute, on peut dire que les différences l'emportaient sur les ressemblances, et que, le patriotisme provincial aidant, elles donnèrent à chaque divinité et à chaque culte une personnalité et une originalité qu'aucun effort de spéculation postérieure ne lui fit perdre entièrement : le dieu Phtah, la déesse Hâthor, le dieu Osiris demeurèrent toujours des dieux isolés et ne furent jamais les noms d'un seul dieu. Pourtant les problèmes qui ont préoccupé tous les peuples ne pouvaient pas laisser les Égyptiens indifférents : ils tentèrent d'expliquer le mystère de la création, et, de toutes les explications qu'ils en donnèrent, une seule, celle des prêtres héliopolitains, se répandit et donna naissance au système des Neuvaines ou Ennéades. La Neuvaine d'Héliopolis, imitée partout dans les collèges de prêtres, servit à grouper les divinités dans toutes les autres villes de l'Égypte; nous avons vu comment la conception de la huitaine s'y associa naturellement et comment elle se répandit à son tour. Ce sont ces divinités locales dont il me reste à examiner le rôle dans la Neuvaine.

M. Brugsch, conséquent avec lui-même, les a identifiées, non pas avec son dieu suprême Atoumou, mais avec les dérivés d'Atoumou, les membres de son Ennéade : je crois au contraire que les Égyptiens les identifiaient avec ce que j'appelle le premier dieu de la Neuvaine d'Héliopolis, c'est-à-dire avec Atoumou, sauf à modifier, selon les lieux et selon les temps, les autres membres de cette Neuvaine. Prenons par exemple Phtah et Amon. Selon M. Brugsch,

Phtah de Memphis est à l'origine un succédané de Shou, le premier membre de l'Ennéade, et Amon, un doublet de Horou, le septième membre de l'Ennéade : ce n'est que plus tard, et comme par abus, qu'ils peuvent devenir, à Memphis et à Thèbes, chacun le chef de l'Ennéade. Selon les idées que j'ai exposées plus haut, ni Phtah ni Amon n'avaient à l'origine rien de commun avec l'Ennéade : ils étaient chacun dieu créateur, Phtah à Memphis et Amon à Thèbes, au même titre qu'Atoumou à Héliopolis, et quand les prêtres de Memphis et de Thèbes adoptèrent l'Ennéade, Phtah et Amon en furent les chefs de plein droit, sans avoir passé l'un par le premier, l'autre par le septième rang.

Cela dit, il reste encore un point à examiner. Même si on rejette en l'abstrait l'identification d'Amon et de Phtah avec le premier et le septième membre de la Triade telle que M. Brugsch la conçoit, on peut se demander si son identification d'Amon avec Horou et de Phtah avec Shou n'en subsiste pas moins, en d'autres termes, si Amon n'est pas un dieu soleil ou ciel comme Horou, et si Phtah n'est pas, comme Shou, le dieu qui a soulevé le ciel. Ici, pour montrer jusqu'où M. Brugsch s'est laissé entraîner, je n'ai qu'à citer les textes qu'il a réunis lui-même. « Shou, l'Arês Égyptien, « a emprunté son nom à une ancienne racine *ashsh*, dont la double « signification *supporter*, *soulever* et *émaner*, *verser*, nous ramène « à un concept capable de réunir en soi les deux valeurs primitives. « Le double sens du mot donna au mythe qui s'appuyait sur le nom « de Shou une double direction. Shou devint une *émission* du dieu « Toum-Râ, et d'autre part, un porteur du ciel. Shou représente « donc : 1° l'air et la sphère remplie d'air entre le ciel et la terre, « le vent, le *Pneuma* dans sa signification la plus haute, et enfin le « principe vital de tous les êtres vivants. Son royaume est dans les « hautes couches de l'atmosphère, la région des nuages sur laquelle Râ navigue, déversant l'air et la lumière; 2° il est aussi la « lumière qu'émettent les deux yeux de Râ, et son rayon lumineux « est l'esprit de Khnoum; il est aussi le soleil du midi, et, dans « l'année, le soleil estival avant et après le solstice d'été, le soleil « brûlant pendant la saison la plus chaude de l'année[1]. » Sans insister sur les détails, M. Brugsch admet donc que Shou est le dieu qui soutient le ciel et le dieu Soleil.

1) Brugsch, *Religion und Mythloogie*, p. 429-432.

D'autre part, « Phtah, l'Égyptien Hephæstos, est *l'artiste*, le fon-
« dateur qui a fabriqué la voûte du ciel et fondu le scarabée ailé en
« or du Soleil. Son identité avec Shou est prouvée par une série de
« témoignages indubitables, et sa capitale Memphis s'appelle parfois
« *Résidence de Shou.* C'est en tant que Shou qu'il suspend le ciel et
« en supporte le poids, répondant ainsi pour Memphis et la Basse-
« Égypte au Khnoum-Shou de Latopolis et de la Haute-Égypte.
« D'autre part il est, comme Thot-Shou, le maître de la vérité, qui
« fait ce qui est vrai et qui établit la vérité en ce monde ; à ce titre,
« il préside au temps et à la mesure du temps en qualité de Phtah-
« Tanon, le maître des périodes trentenaires (*hb-st*). Si la déesse
« Hathor de Dendérah dit à un roi : *Je te donne les années de Shou*
« *à Memphis, et les périodes trentenaires de Tanon jusqu'à jamais*,
« c'est que la parenté est étroite entre Shou et Phtah. Ce nom de
« *Ta-tounon* ou de *Tanon* est d'ailleurs exclusivement attribué au
« Phtah de Memphis et définit sa signification cosmogonique. Le
« mot Tanon ou Ta-tounon, quelle qu'en soit l'origine, sert à mar-
« quer la terre immuablement au repos (*es sich... bei dem Tanon-*
« *Namen um die unbeweglich ruhende Erde handelt*). Dans d'autres
« cas, il semble que les Égyptiens l'aient rattaché au verbe *denou*,
« *den, ten, se multiplier par division*, et l'aient entendu du dieu qui
« *venant comme un* (*ouâ*) *se subdivise* (*dn-f-sou*) *en millions* [1].
« Comme maître de l'Ennéade et *seigneur unique de Memphis*,li
« prend le rôle du Noun ou Nou, et passe pour un créateur primitif,
« auquel cas il reçoit assez fréquemment le nom *Ar-ta* ou *Qui fait*
« *la terre.* Dans le grand texte d'Edfou, il s'appelle alors *Tanon, le*
« *vieux de l'Ennéade, le père des dieux, — le plein Noun qui exis-*
« *tait au commencement, qui a fait le monde, l'ordonnateur de ec*
« *qui est.* D'autres textes l'intitulent *Phtah, le Grand Nil* ou *le plein*
« *Nil*, c'est-à-dire le Chaos, ou *Phtah-Noun, le père des dieux.* Enfin
« les dieux de l'Ogdoade sont *les Enfants de Tanon, qu'il a engen-*
« *drés pour ordonner le monde, pour créer à Thèbes, pour former*
« *à Memphis, et après l'apparition desquels tout a existé qui existe*
« *aujourd'hui* [2] ».

A première vue, on voit que le dieu Phtah dans les textes pré-
sente des points de contact avec Shou, en tant que dieu cosmogo-

1) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 508-511.
2) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 512-513.

nique; mais il en diffère en ceci qu'il désigne la terre tandis que Shou représente plus spécialement ou le dieu qui soutient le ciel ou le soleil qui le parcourt. Or, si l'on comprend fort bien que la terre (ou le dieu Terre) puisse être considérée comme le soutien du Ciel et du dieu ciel, — de fait dans les tableaux, Nouit s'appuie des pieds et des mains sur la ligne de terre où repose son mari Shou, — il est plus difficile d'admettre que les Égyptiens aient considéré *à priori* la terre ou le dieu Phtah, comme une forme locale de l'air ou du dieu Shou, comme le voudrait M. Brugsch. Je ne dis pas qu'ils n'aient point, à partir d'une époque indéterminée, juxtaposé Phtah et Shou, je dis seulement que, s'ils l'ont fait, c'est par une série de déductions qui leur ont permis d'établir une transition entre deux dieux aussi irréductibles l'un à l'autre que le sont le dieu de la terre et celui de l'air, Phtah et Shou; en d'autres termes, l'identité de Shou et de Phtah est secondaire en Égypte, non primaire.

M. Brugsch reconnaît que Phtah, sous sa plus vieille forme de Tatounon, Tanon, est un dieu terre, et tout ce que nous savons de lui tend à confirmer ce jugement. Ce dieu terre, mis par les Memphites à la tête de la triade, développe successivement tous les dieux cosmogoniques, comme l'avait fait Shou, et son œuvre est dépeint dans un hymne que M. Brugsch cite et traduit. « Salut, toi « le grand, toi le vieux, Tatounon, père des dieux, toi le dieu qui « fus grand dès le commencement, modeleur des hommes, fabri« cateur des dieux, qui a commencé d'être en tant que premier dieu « de la Neuvaine (*paoutti topi*), origine de tout ce qui s'est pro« duit après lui, qui fait le ciel en tant que créateur de ce qui lui « plaît, qui a suspendu le ciel en tant que soutien de la zone céleste « (*shouit*), fondateur de la terre par sa propre volonté et qui a « entouré la terre de l'Océan et de la grande Mer, créateur du « Douaout, qui console les morts, les mène au repos et leur envoie « le Soleil pour leur donner la santé comme régent du temps et « seigneur de l'Éternité[1]. » Il me paraît difficile de mieux définir sans les nommer les personnages dont se compose la Neuvaine Memphite, et de montrer comment Phtah a dirigé leur activité pour mener à fin l'œuvre de la création. Le texte commence par dire ce qu'il est, le dieu-Terre (Tanon), père des dieux, le premier

1) *Le Grand Papyrus Harris*, pl. 44; Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 513.

en tête de l'Ennéade, et qui la résume en lui (*paoutti topi*), puis il énumère les actions selon l'ordre des trois autres dieux : 1° Il a fait le ciel et l'a suspendu, c'est-à dire qu'il a produit Shou--Tafnouit, comme Atoumou, et, pour que nul ne s'y trompe, l'auteur fait un jeu de mots sur le nom de *Shou* et sur le mot *shouit*, par lequel il désigne la zone céleste ; 2° il fonde la terre et l'entoure de l'Océan, c'est-à-dire que Sibou et Nouit, étant séparés par Shou-Tafnouit, qui procèdent de lui, la terre apparaît comme il a été dit ailleurs ; 3° la création du Douaout est une allusion au couple suivant, les sixième et septième membres de la neuvaine Osiris-Isis qui sont, en effet, les dieux des hommes morts ; 4° enfin, Hor, le soleil que Phtah envoie aux morts pour leur rendre la force dont ils ont besoin, est, comme on l'a vu plus haut, un des dieux que les Égyptiens de l'époque Thébaine substituèrent à Sit, pour éliminer de la neuvaine l'ennemi d'Osiris. Le rôle des déesses est perdu dans celui des dieux, mais la définition du dieu Phtah, telle que nous l'offre le Papyrus Harris, n'en est pas moins la définition de la Neuvaine Entière. Phtah commence par y être Phtah, puis il y est Shou, puis il est Sibou, puis il est Horou, c'est-à-dire qu'il crée successivement les quatre couples de la Huitaine qui, placée derrière lui, forme la Grande Neuvaine de Memphis. Pourquoi donc M. Brugsch s'est-il contenté de l'identifier avec Shou, et non pas avec Sibou, puis avec Osiris, puis avec Horou ? Il y avait un droit incontestable d'après ce texte.

Les passages que M. Brugsch a cités pour placer Phtah sur le même pied que Shou, me paraissent tous se rapporter à des conceptions du genre de celle qu'on vient de voir exposée, et la conclusion que je tire de leur étude est diamétralement opposée à celle de M. Brugsch. Phtah n'avait à l'origine aucune parenté avec Shou, ni Shou avec Phtah, mais il était un dieu Terre, le principal des dieux adorés à Memphis. Quand il entra dans l'Ennéade héliopolitaine transportée à Memphis, il y prit naturellement la place d'Atoumou, le chef, et, à l'exemple d'Atoumou, il créa ses propres membres qui sont les huit autres dieux, mais sans s'identifier plus avec Shou, qu'avec Sibou ou qu'avec Horou. Je pourrais refaire la même démonstration avec Amon de Thèbes, et montrer qu'Amon devint le chef de l'Ennéade héliopolitaine transportée à Thèbes, par suite qu'il passa dans les dogmes thébains pour avoir fait naître successivement les huit autres dieux et s'être manifesté en chacun d'eux,

mais sans s'allier à l'un plutôt qu'à l'autre et sans cesser jamais d'être le chef. De même, tous les dieux qui ont été promus, chacun chez soi, à la dignité de chef de la Neuvaine héliopolitaine, ont agi à la façon de Phtah et d'Amon. Envisagées à ce point de vue purement historique, les assimilations et les classifications proposées par M. Brugsch, tombent d'elles-mêmes, au moins dans ce qu'elles ont d'exclusif. Tous les dieux locaux peuvent être le premier terme de l'Ennéade, mais nous n'avons pas le droit de dire que les Égyptiens les aient jamais classés, comme a fait M. Brugsch, à un rang fixe parmi les huit autres dieux de Shou à Nephthys.

Jusqu'ici, j'ai reconnu deux éléments principaux dans le développement de la pensée égyptienne : un elément inconscient qui produit les dieux de toute nature, généraux et locaux ; un élément conscient qui groupe les dieux selon une doctrine déterminée autour de l'Ennéade héliopolitaine. Mais la réduction à la Neuvaine est-elle la seule tentative de coordination voulue que les monuments nous révèlent ? Il y a eu un moment où l'on a reconstruit toute la religion égyptienne sur la donnée des triades, en négligeant complètement l'Ennéade. On admettait que chaque dieu local se décomposait naturellement en trois dieux, le père, la mère, l'enfant, qui, réunis, ne formaient plus qu'un dieu en trois personnes. Les triades n'ont plus que peu de part à la religion égyptienne, telle que l'a rétablie M. Brugsch. Ce n'est pas qu'il en méconnaisse l'importance, mais il les subordonne à l'Ennéade dont on n'avait tenu que peu de compte, et qui devient tout pour lui. « Les « textes géographiques nous révèlent les noms et les formes mul-« tiples d'un seul et même dieu type, pris parmi les douze grands « dieux, et suivent dans l'évolution d'un cycle local de divinités « une loi fixe, d'après laquelle la nature des dieux cosmogoniques « est reportée sur l'une des anciennes formes masculines ou fémi-« nines de l'Ennéade cosmique, sans préjudice de la position « spéciale qu'elle occupait dans la série et sans y introduire une « lacune. A Memphis, Shou paraît, sous le nom de Phtah (Hæphes-« tos), comme premier père à la tête du cycle divin, sans pourtant « en chasser le type Shou. *Sa chérie*, la déesse Somkhit ou Sokhit, « prit la place de la matière primitive, conçue comme pourvue du « sexe féminin, et la lumière naissante fut considérée comme l'en-« fant de Phtah et de Sokhit sous le nom de Nofertoum... J'ajoute-« rai que si, dans les cultes locaux, le père primitif devient un père,

« la matière primitive une mère, et leur enfant, un fils ou une
« fille, les relations des membres de cette famille divine se dis-
« tinguent de celles des membres de la famille humaine en ce que
« le père est considéré comme le mari légitime de sa propre mère,
« ou comme le fils de son propre enfant, la mère est un enfant de
« sa propre fille, et l'enfant est le père de son propre père ou de sa
« propre mère...[1]. Ces *triades*, pour conserver l'expression choisie
« par Champollion, méritent une attention spéciale comme placées
« à la tête des Ennéades locales. Les copies terrestres du premier
« père cosmogonique, de la matière primitive et de la lumière qui
« avait jailli du vide, possédaient dans l'étendue de leur culte une
« valeur secondaire en rapport avec les choses premières et qui
« peut avoir été leur valeur primitive. Selon les traces que j'en ai
« rencontrées souvent sur les monuments, le père primitif exprimait
« le principe de la création par l'humide, l'eau du Nil qui mouille
« la terre, la déesse placée à côté de lui représentait la terre
« fécondée par l'eau du Nil et la Lumière, l'enfant marquait le
« printemps pendant lequel le sol s'habille de verdure fraiche[2]. »
La triade est pour M. Brugsch un élément cosmogonique : c'est une triplication du Père primitif Atoumou, sur le modèle de la famille terrestre, un artifice grâce auquel le nombre des dieux a été porté à douze, correspondants aux douze grands dieux dont Hérodote avait entendu parler en Égypte. Comme chaque membre de la Neuvaine devient le chef d'une neuvaine locale sous un nom quelconque, il peut être conçu par cela même comme formant lui aussi une triade nouvelle.

J'avoue que l'examen des mêmes faits et des mêmes textes m'a conduit à des conclusions bien différentes de celles que M. Brugsch a adoptées. Et d'abord, la triade présente dans la plupart des cas un aspect artificiel, qui prête fort à penser. Prenons la triade de Thèbes, ou plutôt les triades que l'on rencontre à Thèbes aux différentes époques. Le dieu Amon est le seul dont la personnalité soit nettement marquée et ne s'obscurcisse jamais. La déesse a un caractère impersonnel des plus remarquables. A dire vrai, elle n'a pas de nom : on l'appelle *la mère*, *Maout*, *Mout*, d'une façon générale, ou, ce qui est plus curieux, *Amonit*, par féminisation grammaticale du

1) Brugsch, *Religion und Mythologie*, *Vorrede*, p. XI-XII.
2) Brugsch, *Religion und Mythologie*, *Vorrede*, p. XVII.

nom d'Amon. Les déesses d'origine vraiment ancienne ont des noms plus individuels que ceux-là. Si nous passons au fils, c'est pis encore. Il semble que le plus ancien fils qu'on ait prêté à Amon soit Montou. Mais Montou était le dieu principal de la plaine thébaine à l'époque où Thèbes n'avait pas encore d'importance politique; il dominait à Taoud, à Medamout, à Hermonthis, et avait au début plus d'importance qu'Amon. C'est la grandeur de Thèbes et l'amoindrissement des villes voisines qui l'a fait passer à ce rôle secondaire de fils d'Amon, ou plutôt de troisième personnage de la triade d'Amon dans lequel il ne s'est jamais confiné. Il fut remplacé définitivement, sous le second empire thébain, par Khonsou, un dieu lunaire dont le culte se développa parallèlement à celui d'Imhotpou à Memphis, et finit presque par supplanter le culte d'Amon.

Il semble donc bien évident qu'à Thèbes la triade n'a rien de primitif, et n'est qu'un thème théologique assez mal développé. A Memphis, on remarque le même phénomène. Le culte principal du pays sur lequel s'élevait la ville paraît avoir été, à l'époque antéhistorique, celui de la grande ville voisine de Lêtopolis, soit Sokhit; Phtah n'était probablement, comme Amon, que le dieu d'une bourgade sans importance. Sokhit était une déesse Ciel, une parente de Nouit, peut-être une simple forme d'Hâthor dont le culte était si répandu dans ces cantons de l'Égypte. Phtah au contraire, paraît n'avoir pas eu de femme associée à lui dès l'origine, car il épousa la déesse de Lêtopolis et en fit *sa grande amie*. Quant à Nofirtoumou qui est le fils de Sokhit et qui a passé avec elle dans la famille de Phtah, son nom *le beau par Toumou*[1], indique assez son origine. Sokhit, la déesse de Lêtopolis, est comme Bastit, une parente de Râ et des dieux solaires. Phtah en la prenant elle et son enfant a donc formé sa famille aux dépens des dieux solaires ses voisins territoriaux, et sa triade n'est pas plus primitive que celle d'Amon.

Si l'on examinait toutes les triades l'une après l'autre, je crois qu'on en trouverait peu où l'artifice ne fût sensible par bien des côtés. Celles qui portent le plus évidemment les marques d'une élaboration sacerdotale sont celles des dieux osiriens. Dans la tra-

1) *Nofir-toumou* est composé comme *nofir-ho*, *sepdou-tot*, et autres mots de même espèce, d'un adjectif régissant un nom. De même que *Nofir-ho* signifie *le beau de face*, *le beau par face*, *Nofir-toumou* signifie celui qui est *beau de Toumou*, *beau en Toumou*, *beau par Toumou*.

dition osirienne, Osiris a pour femme Isis, pour enfant Horus, et est aidé par Nephthys, par Anubis et par Thot, tandis que Sit est seul. Pour faire plier ces dieux au joug de la triade on les a divisés en deux familles Osiris-Isis-Horou, Sit-Nephthys-Anubis, mais cela fait, on a laisser subsister la légende et l'on a fait combattre Nephthys et Anubis contre Sit. Les triades présentent donc ces caractères : 1° d'avoir été formées par l'union d'éléments étrangers l'un à l'autre ou par le dédoublement factice d'un dieu préexistant; 2° d'être parfois en contradictions flagrantes avec les traditions les plus anciennes de l'Égypte. Si l'on ajoute que les membres de l'Ennéade héliopolitaine procèdent non par groupes de trois (*triades*) mais par groupes de deux (*dyades*), on en viendra aisément à cette conclusion que les triades de cette sorte ne constituent pas un élément primitif de la religion égyptienne, qu'elles sont indépendantes de l'Ennéade et postérieures à elle, qu'elles sont non pas une création de la foi populaire mais une invention, la plupart du temps maladroite, des collèges sacerdotaux. Je n'entends point affirmer par là, qu'il n'y eût pas de triades très anciennes, et même antérieures à l'Ennéade. Il était assez naturel qu'avant de concevoir le monde comme un ensemble de neuf dieux procédant les uns des autres et agissant de concert l'un avec l'autre, on le conçût comme l'œuvre d'une famille de dieux constituée sur le modèle de la famille humaine. Mais ces familles divines n'étaient pas nécessairement bornées à trois dieux ou ne comportaient pas que les relations de mari à femme et de parents à enfants. La famille divine d'où procède Osiris se composait du père Sibou, de la mère Nouit et d'au moins quatre enfants. Le triade d'Éléphantine, dont l'existence authentique remonte très haut dans le passé, consistait en un dieu Khnoumou, et en deux déesses sœurs, Anouqit et Satit. Ce que je considère comme artificiel et postérieur à l'Ennéade, ce n'est pas le principe même de la triade, c'est l'application systématique de ce principe à tous les dieux provinciaux et à tous les dieux cosmiques. Je serais assez porté à considérer l'élaboration de ces triades artificielles comme l'œuvre d'une génération relativement moderne, pour qui la mise en train de neuf dieux paraissait lourde et inutile, et qui trouvait plus commode de la remplacer par l'action de trois divinités s'unissant et se créant réciproquement afin de créer le monde. La réduction en triades serait une simplification analogue à celle que j'ai indiquée plus haut, lorsque j'ai expliqué le mécanisme

de la huitaine. L'école hermopolitaine aboutissait à une véritable dyade, consistant du dieu principal et du dieu Huit ; l'école inconnue à qui nous devons la mise en triade, admettait, somme toute, un personnage de plus que ne faisait l'école hermopolitaine.

En groupant autour d'un système unique, et dont toutes les parties sont savamment déduites l'une de l'autre, tous les dieux que les monuments nous montrent répartis à la surface du pays, M. Brugsch s'exposait à sacrifier les cultes locaux et les divinités dont la fonction rentre difficilement dans les attributions qu'il assigne à chacun des membres de son Ennéade cosmogonique et de sa douzaine de grands dieux. Et de fait, on serait bien embarassé, après l'avoir lu, de se figurer quelle était la physionomie des religions particulières qui se partageaient le sol de l'Égypte. En faisant ressortir dans chacun des dieux les traits qui lui permettent d'établir le syncrétisme solaire et cosmogonique dont son livre est l'exposition, il a effacé tous les traits qui les distinguent les uns des autres, et qui les faisaient aussi différents aux yeux des Égyptiens qu'Hadès l'était de Phœbus Apollon aux yeux des Grecs.

Prenons par exemple la triade d'Éléphantine Khnoumou, Anouqit, Satit. S'il y a un groupe qui présente un aspect original, c'est celui qui est formé par ces trois divinités. Khnoumou est un dieu à tête d'homme ou de bélier[1], qui tantôt verse l'eau à deux mains, ou porte entre les cornes le vase à eau qui sert à écrire son nom, tantôt modèle sur un tour à potier ou bien l'œuf d'où il a formé l'univers, ou bien la statue d'un dieu enfant[2]. Satit est une femme parée du haut bonnet blanc flanqué de deux cornes[3]. Anouqit a une coiffure barbare, formée d'un cercle de plumes maintenues par un bandeau autour de sa tête[4]. M. Brugsch considère ces trois personnes comme étant de simples doublets de Toumou-Râ, et le Khnoumou-Râ des temps postérieurs lui paraît avoir conservé le type primitif du dieu. Khnoumou est pour lui un soleil au solstice, au moment où le Nil commence à monter, et ses deux

1) Il ne serait pas impossible que Khnoumou dût sa tête de bélier à son identification avec Harshafi, et qu'il eût à l'origine la tête humaine seule.

2) Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, pl. CCCXXXVII, 2, 3.

3) Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, pl. CCCLXXXIII ; Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 299.

4) Lanzone, *Divizionario di Mithologia*, pl. XIIV-XIV ; Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 302.

compagnes sont des aspects féminins du dieu solaire[1]. Le titre principal de Khnoumou est *maître du pays de Qobhou*, c'est-à-dire du pays de la cataracte, de la région où l'on croyait autrefois que le fleuve descendait du ciel[2]. Satit et Anouqit sont adorées, la première dans l'île de Sehel, à laquelle on donnait son nom[3], la seconde dans la même île et à Eléphantine. Il y avait donc lieu de rechercher si leur culte et leur origine ne se rattachaient pas aux phénomènes de la localité où ils régnaient. Écartant la donnée solaire, qui est la marque du syncrétisme des époques postérieures, on reconnaît dans les expressions employées pour désigner Khnoumou qu'il est un dieu du Nil. On le trouve en effet, acclimaté plus tard dans plusieurs autres cantons de l'Égypte, où le Nil joue un rôle plus considérable qu'ailleurs, à Héracléopolis par exemple où il se confond avec Harshafi[4], et où la présence du canal qui porte les eaux au Fayoum devait nécessairement donner une grande importance à la divinité qui représente le Nil ; on le rencontre aussi à Mendès[5], à l'endroit où le Nil se perd dans les marais sur le point d'arriver à la mer. C'est en tant que dieu du Nil qu'on le représente versant l'eau des deux mains[6], et je ne serais pas étonné si l'hydrie qui sert à écrire son nom avait été considérée en même temps comme un emblême de sa fonction. Mais le dieu de l'eau, le dieu dont la nature est analogue ou même identique à la substance du Nou, est aussi un dieu créateur, et les gens d'Éléphantine le considéraient comme tel : seulement, ils imaginaient le créateur comme un potier, au contraire des Héliopolitains qui voyaient en lui un générateur, et des Memphites qui en faisaient un artiste. Les deux compagnes de Khnoumou ne partagent pas son caractère cosmique : le siège même de leur culte et la forme de leurs noms montrent qu'elles aussi sont attachées indissolublement au pays. Elles sont deux fées des eaux, dont l'une Anouqit, *la serreuse*, hante les rochers qui resserrent et maîtrisent l'eau de Khnoumou, dont l'autre Satit, *l'archère*, lance le courant de Khnoumou à travers les rochers avec la rapidité de la flèche.

1) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 294 sqq.
2) Voir plus haut, t. XVIII, p. 269 sqq.
3) Brugsch, *Dict. Géogr.*, p. 1331.
4) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 305-307.
5) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 308 sqq., Lanzone, *Dizionario*, p. 964.
6) Lanzone, *Dizionario di Mitologia*. pl. cccxvii, 2.

Ce sont là, je crois les caractères primitifs des dieux d'Éléphantine; même en admettant que j'en aie exagéré l'expression, je pense qu'ils subsistent encore assez marqués sur les monuments pour qu'on leur consacre une attention spéciale et qu'on les distingue des caractères généraux que les époques postérieures leur ont donnés avec d'autres dieux égyptiens. M. Brugsch a recherché avant tout ce qui réunit et confond les dieux; peut-être recherchai-je avec trop d'ardeur ce qui les sépare et les distingue. Le lecteur trouvera dans le dictionnaire de M. Lanzone ce qui manque à cet égard au livre de M. Brugsch, et pourra se persuader, rien qu'en feuilletant les planches, que la mythologie égyptienne ne se laisse pas ramener aisément à l'unité d'un système philosophique. Il y trouvera aussi un supplément précieux d'informations sur une classe de divnités auxquelles M. Brugsch n'a pas accordé toute la place qu'ils méritaient, les dieux des Morts. M. Brugsch qui y voit la forme morte ou nocturne du soleil ne les a guères traités que comme accessoire. J'ai parlé si souvent d'eux et de leurs royaumes dans cette Revue même que je me dispenserai d'insister sur ce point[1]. Je crois pourtant que le sujet aurait mérité plus de développement que M. Brugsch ne lui en a donné, car la religion des morts a joué en Égypte un rôle aussi grand pour le moins que la religion des vivants.

En ai-je fini avec la critique? L'ouvrage de M. Brugsch est si plein et d'une facture si habile, l'autorité de M. Brugsch dans notre science est si grande et justifiée par tant d'admirables travaux, que je voudrais avoir l'espace et le temps de prendre chacune des parties de son système l'une après l'autre, pour la soumettre à l'examen et montrer en quoi je suis obligé de le combattre, en quoi je puis admirer sans réserve et approuver. Malheureusement, c'est plus de soixante pages qu'il me faudrait pour venir à bout de la besogne. Aussi bien, ce qui me paraît contestable, ce ne sont pas les faits eux-mêmes, c'est la manière dont ils sont groupés et coordonnés. M. Brugsch a traité la religion égyptienne comme une thèse de philosophie religieuse, et personne ne niera, moi moins que tout autre, son érudition profonde, la patience qu'il a déployée pour accumuler les matériaux, l'aisance avec laquelle il

1) Voir surtout, *Revue des Religions*, t. XVII et XVIII, l'article sur les *Hypogées royaux*.

les remue, l'habileté consommée dont il fait preuve pour les adapter l'un à l'autre selon ce qui lui a paru être le meilleur plan. Tout se tient, tout s'enchaîne dans son raisonnement, les contradictions n'apparaissent que pour s'effacer aussitôt sous des retouches ingénieuses, les conséquences sont déduites des principes avec tant de vigueur qu'on serait convaincu, si l'on pouvait se résoudre à admettre les principes. C'est ce que je ne fais point pour ma part.

J'ai cru, au début de ma carrière, il y a bientôt vingt-cinq ans de cela, et j'ai soutenu pendant longtemps, comme M. Brugsch, que les Égyptiens étaient parvenus, dès leur enfance, à la notion de l'unité divine et qu'ils en avaient tiré un système entier de religion et de mythologie symbolique, agencé d'un bout à l'autre avec une sûreté de main incomparable. C'était le temps où je n'avais pas essayé par moi-même le déchiffrement des textes religieux et où je me bornais à reproduire l'enseignement de nos grands maîtres. Quand j'ai été contraint de les aborder, — bien malgré moi, car j'ai eu toujours quelque méfiance pour la littérature mystique, — j'ai dû m'avouer à moi-même qu'ils ne respiraient point cette sagesse profonde que d'autres y avaient senti. Certes on ne m'accusera pas de vouloir déprecier les Égyptiens : plus je me familiarise avec eux, et plus je me persuade qu'ils ont été un des grands peuples de l'humanité, l'un des plus originaux et des plus créateurs, mais aussi qu'ils sont toujours demeurés des demi barbares. Le temps, qui a mis à mal tant d'autres nations, semble s'être ingénié à leur être favorable. Il a laissé subsister leurs tombeaux, leurs temples leurs statues, les mille petits objets qui faisaient l'orgueil de leur vie domestique, et nous porte de la sorte à juger d'eux par ce qu'ils ont fait de plus beau ou de plus charmant, jusqu'à placer leur civilisation presque sur le même pied que celle des Romains ou des Grecs. Lorsqu'on y regarde de près, le point de vue change : pour tout dire en deux mots, Thoutmès III ou Rhamsès II sont plus près des Mtésa de l'Afrique centrale que d'Alexandre ou de César. Ce n'est point leur faute, mais ils sont venus trop tôt dans un siècle trop jeune, et ils portent la peine de leur précocité.

En art, en science, en industrie, ils ont beaucoup inventé, beaucoup produit, beaucoup promis surtout. Leur religion présente le même mélange de grossièreté et de raffinement qu'on retrouve

dans tout le reste. La plupart de ses mythes lui sont communs avec les tribus les plus sauvages de l'ancien et du nouveau monde; ses pratiques gardent le cachet de la barbarie primitive, et je crois que les sacrifices humains n'en avaient pas disparu dans certaines circonstances, même sous les grands Pharaons thébains. Elle a été jetée au moule par des barbares, et a reçu d'eux une empreinte si forte que cent générations n'ont pu, je ne dirai pas l'effacer, mais en amollir les aspérités et en adoucir les contours. L'Égyptien avait l'esprit métaphysique : il le prouva bien quand le christianisme lui eut fourni une matière digne de sa subtilité. Mais quelle métaphysique pouvait sortir d'une conception du monde et des choses aussi naïve que celle que j'ai exposée au début de cet article ? Il faut qu'elle soit vraie au moins dans le gros, car M. Brugsch dépeint le monde égyptien d'une façon très analogue à la mienne. Du moment qu'elle est vraie, je ne puis plus admettre la notion de la divinité égyptienne et de son unité que M. Brugsch adopte, avec E. de Rougé, avec Mariette, avec Chabas, avec Déveria, avec Pierret. Nous voyons la religion égyptienne, M. Brugsch et moi, de deux manières différentes. Je la prends pour ce qu'elle se donne, un polythéisme avec ses contradictions, avec ses redites, avec ses dogmes parfois indécents, parfois cruels, parfois ridicules pour un moderne, avec ses familles de divinités à demi-humaines et que le dévot chérissait ou comprenait d'autant mieux qu'elles lui ressemblaient plus à lui-même. M. Brugsch entrevoit sous le fatras mythologique — fatras pour nous, mais objet d'amour ou de consolation pour d'innombrables générations — un système savant, connu des seuls initiés. C'est le système auquel je me suis attaqué non que je le juge mal fait, mais je ne le crois pas égyptien, et cela pour les raisons que j'ai données plus haut. C'est affaire d'appréciation. Ce qui ne l'est point, c'est le talent avec lequel M. Brugsch a présenté sa théorie. Je conseille à tous ceux qui s'occupent d'études religieuses de lire attentivement son livre, de le méditer, d'en compléter les détails par les renseignements que leur fournira le *Dictionnaire* de M. Lanzone. S'ils finissent par se ranger à mon opinion plutôt qu'à la sienne, ils avoueront du moins, comme moi, que jamais thèse plus difficile n'a été plus éloquemment soutenue.

Le Portel, le 4 septembre 1888.

G. Maspero.

# QUAND LA BIBLE A-T-ELLE ÉTÉ COMPOSÉE ?

*Y a-t-il dans l'Ancien Testament des livres ou des morceaux antérieurs à l'époque du second temple ?*

Il ne saurait être fait, dans l'état actuel de nos travaux, de réponse décisive à la première des questions ci-dessus, et cette incertitude nous autorise à poser la seconde, quelque étonnement qu'elle doive causer à ceux-là mêmes qui se tiennent au courant des dernières recherches de la critique biblique.

## I

### LES RÉSULTATS DE LA TRADITION

Si l'on consulte la tradition sur l'origine et les auteurs des divers livres dont la réunion a formé la Bible, on obtient la réponse suivante.

Le *Pentateuque* est l'œuvre de Moïse, et le livre de *Josué* a été écrit par celui dont il porte le nom. Les six livres de la *Genèse*, de l'*Exode*, du *Lévitique*, des *Nombres*, du *Deutéronome* et de *Josué*, qui contiennent l'épopée des patriarches, de l'exode d'Égypte et de la conquête de la Palestine et qui renferment la législation religieuse, rituelle et civile des Israélites, auraient vu le jour quinze siècles avant notre ère.

Les *Juges* sont l'œuvre du prophète Samuel, les deux livres de *Samuel* (I et II *Rois* de la Vulgate) l'œuvre du même prophète et de ses successeurs Gad et Nathan, ce qui nous reporte à 1000 ans avant notre ère. Les livres des *Rois* (III et IV *Rois* de la Vulgate) ont été rédigés par Jérémie dans la première moitié du VI[e] siècle, soit avant 550.

Dans la collection des quinze prophètes, *Isaïe*, *Jérémie*, *Ezéchiel* et les *Douze*, la presque totalité des œuvres se rapporte aux

IXe, VIIIe, VIIe et VIe siècles avant notre ère. Seuls *Aggée*, *Zacharie* et *Malachie*, d'après leurs propres déclarations, se rapportent aux temps du second temple ou de la Restauration.

Dans la série des *Kethoubim* ou *Hagiographes*, se rencontrent des œuvres très anciennes, *Job*, œuvre du législateur Moïse, *Ruth*, de Samuel, les *Psaumes*, généralement de David, le *Cantique*, l'*Ecclésiaste* et les *Proverbes*, de Salomon. Aux temps de la captivité de Babylone se rapportent les *Lamentations*, de Jérémie, *Daniel*, du prophète de ce nom ; aux temps de la Restauration, appartiennent *Esdras*, par Esdras, *Néhémie*, par Néhémie, les *Chroniques* ou *Paralipomènes*, par Esdras. *Esther*, d'auteur inconnu, est de la même date, soit du Ve siècle avant notre ère. La clôture du canon biblique est elle-même rapportée à ce Ve siècle avant Jésus-Christ qui vit la reconstitution définitive de l'état juif en tant que communauté religieuse.

Les livres que la tradition place aux temps de la Restauration sont donc peu nombreux et généralement d'importance secondaire : quelques prophéties, des livres d'histoire. Pour aucun d'entre eux, nous ne franchissons la date de 4 0 avant notre ère.

## II

### LES PROPOSITIONS DES ÉCOLES CRITIQUES

A la suite du travail considérable accompli depuis cent ans par les écoles d'exégèse, l'aspect des questions a singulièrement changé. On peut dire, d'une façon générale, que les livres de la Bible ont subi un rajeunissement marqué. Ainsi l'on ne se hasarde plus qu'avec de grandes précautions à proposer des dates antérieures à l'an 1000 ; les deux siècles qui ont précédé la captivité de Babylone, le siècle qui a vu la catastrophe du royaume de Juda et celui qui l'a suivie, sont ceux auxquels on fait le plus volontiers hommage des grandes œuvres législatives, historiques et prophétiques. D'autre part, cette sorte de barrière que formait l'époque d'Esdras et qu'il semblait impossible de franchir, a été brisée ; mainte œuvre poétique ou morale est rapportée au IVe, au IIIe, au IIe siècle avant notre ère.

Il est moins aisé de résumer en quelques lignes les résultats de la critique que les vues traditionnelles et cela pour deux raisons :

la première, c'est que les exégètes sont loin de s'être mis d'accord sur nombre de points ; la seconde, c'est que l'on a pris l'habitude de distinguer et de désigner, dans les œuvres à nous parvenues, des fragments d'ouvrages antérieurs que les auteurs derniers avaient conservés sans modifications sensibles. De là une réelle complication.

On a indiqué et expliqué à cette même place les propositions que l'un des chefs des écoles d'exégèse, M. Reuss, a défendues dans son grand ouvrage sur la Bible[1]. On les rappellera sous la forme la plus brève.

L'*Hexateuque*, — c'est-à-dire le *Pentateuque* et le livre de *Josué*, — n'est pas une œuvre écrite aux débuts de l'établissement des Israélites en Palestine ; on y trouve, au contraire, le résumé d'un travail considérable, accompli au cours des siècles. En dehors de quelques pièces pouvant remonter à l'époque de David, on distingue le document *jéhoviste-prophétique*, appartenant au IXe siècle ou au VIIIe, avec le petit code législatif dit *Livre de l'alliance* (*Exode* XXI-XXIII), le *Deutéronome* datant de l'an 620 environ, sous le roi Josias, et le document *élohiste-sacerdotal* avec la grande législation rituelle d'*Exode-Lévitique-Nombres*, qui est l'œuvre d'Esdras, le restaurateur du judaïsme. Ces trois œuvres, expression de tendances et d'états sociaux et religieux notablement différents, ont été, en dernier lieu, fondues dans le *Pentateuque-Josué* actuel par un rédacteur vivant après Esdras, aux environs de l'an 400. — Il est à noter que plusieurs critiques, tout en voyant dans l'*Hexateuque* une œuvre de combinaison très postérieure à Moïse, estiment qu'il a été achevé avant la destruction du royaume de Juda. Cependant les vues soutenues par MM. Reuss, Kuenen, Wellhausen, ont fait de rapides progrès depuis quelques années, et l'opinion s'est familiarisée avec l'idée que des portions importantes de la Thorah aient été redigées seulement après le retour de la captivité. M. Renan lui-même, malgré quelques réserves, l'accorde dans ses plus récentes publications.

M. Reuss est moins hardi en ce qui touche les livres historiques. Il veut que les livres de *Samuel* aient reçu leur dernière forme dès 700 environ, et le livre des *Juges* quelques années plus tard, mais

1) *Bulletin critique de la religion juive ancienne* dans la *Revue*, t. I (1880), p. 206.

avant l'apparition du *Deutéronome* sous Josias. Les livres des *Rois*, pour leur part, ont été écrits aux temps de la captivité. Dans sa récente édition de son *Introduction historico-critique*, M. Kuenen penche, au contraire, à admettre que ces différents livres ont subi des remaniements assez importants au temps de la Restauration.

Les écoles d'exégèse moderne maintiennent le bien fondé de la plupart des attributions traditionnelles sur les livres *prophétiques*. Toutefois l'on s'en écarte en ce qui touche *Isaïe*. Une bonne partie des chapitres contenus dans ce qu'on est convenu d'appeler *Isaïe I* sont rajeunis d'un ou deux siècles, et l'ensemble d'*Isaïe II* (chap. XL à LXVI) est rapporté au temps de la captivité de Babylone Dans la série des petits prophètes, les positions sont moins fermes *Joël*, *Abdias* et *Jonas* semblent d'assez basse date, et le doute pourrait s'appliquer à d'autres morceaux. Qui assurera que *Jérémie* et *Ezéchiel* nous soient parvenus sans altération? Sans doute on vieillit quelques parties de *Zacharie*,, que l'on croit pouvoir rattacher à l'époque antérieure à la captivité, mais c'est là une compensation insuffisante aux sacrifices indiqués ci-dessus. — Les écoles critiques, il est permis de le prévoir, ne s'en tiendront pas là. Elles seront amenées de plus en plus à rechercher si l'époque de la Restauration n'a pas remanié assez sérieusement les livres prophétiques les plus anciens pour les approprier davantage aux besoins religieux de ses contemporains.

Ainsi, pour les trois parties capitales de la Bible, pour la *Loi*, pour les livres *historiques* et pour les livres *prophétiques*, on est amené à reconnaître de plus en plus que les œuvres n'ont reçu leur forme dernière qu'à l'époque d'Esdras et de Néhémie ou du temps de leurs successeurs.

Dans la section des *Hagiographes*, on se sent plus libre. Si le *Cantique*, *Ruth* et *Job* trouvent encore des défenseurs d'une origine pré-exilienne, beaucoup assignent ces mêmes œuvres à l'époque de la Restauration. Pour les *Proverbes* et l'*Ecclésiaste*, c'est une affaire entendue : ils ne portent à leur front le nom du fils de David que par un procédé littéraire, aujourd'hui bien reconnu. Dans les *Psaumes* en est-il beaucoup qu'on puisse rapporter à des dates antérieures à la ruine de Jérusalem? Cela est douteux et M. Reuss en attribue le plus grand nombre au temps des Maccabées, c'est-à-dire au IIe siècle avant notre ère. *Esdras*, *Néhémie* et

les *Chroniques* n'ont été rédigés qu'au IIIe siècle avant notre ère. Les *Lamentations* et *Esther* ne sont guère plus anciens. Quant à *Daniel*, il n'a été écrit qu'au temps de la persécution d'Anthiochus Épiphane, c'est-à-dire aux environs de l'an 170 avant notre ère.

## III

### POSITION NOUVELLE DES QUESTIONS

Il ne saurait être question, pour quiconque est tant soit peu familiarisé avec les procédés de la critique littéraire, de revenir aux résultats préconisés par la tradition. Le plus rapide examen fait fait voir, en effet, que celle-ci ne se propose pas de nous livrer les conclusions d'une enquête instituée par des moyens scientifiques, mais d'une sorte de relevé purement empirique et conventionnel. La tradition, en ce qui concerne les livres qui portent des noms d'auteur, s'est bornée à prendre acte de la prétention manifestée par l'œuvre sans la soumettre à une vérification quelconque ; dans le cas d'œuvres anonymes, comme sont le *Pentateuque* et les livres *historiques*, elle a désigné comme auteur du livre le personnage qui en était le héros, partout où il n'y avait pas impossibilité manifeste.

Donc rien de plus légitime que de prendre une à une les allégations traditionnelles, de les peser et de leur substituer des propositions qui soient plus en rapport tant avec le contenu des livres qu'avec l'état présent de nos connaissances historiques.

Toutefois ce travail, pour aboutir à des résultats acceptables de tous, doit s'appuyer sur une vue très nette des caractères généraux de la littérature biblique. Ce sont ces caractères qu'on va marquer ici.

L'ancienne littérature hébraïque, dont la Bible nous a conservé d'importants monuments, n'est pas une littérature *historique* ; elle n'appartient pas à la classe de ces littératures qui sont nées et se sont développées en pleine lumière de l'histoire, en sorte que les grandes œuvres en soient authentiquement datées et de provenance certaine.

Non seulement rien de pareil ne se présente pour la Bible, mais une série de témoignages qui abondent pour la connaissance des autres littératures, grecque et romaine, par exemple, ou encore égyptienne, nous fait ici absolument défaut : nous voulons parler des monuments épigraphiques contemporains des événements et

fournissant à l'histoire littéraire des éléments d'une autorité incontestable parce que, grâce à eux, on peut en déterminer sûrement les cadres.

La littérature hébraïque offre ce caractère spécifique qu'elle s'appuie *sur elle-même.* Certains des livres qui la composent dénotent la connaissance d'autres ouvrages contenus dans la même collection ; par l'observation de ces points de contact, on peut essayer de reconstituer la succession de ces différents livres, de déterminer l'ordre de leur apparition.

Supposons ce travail accompli et achevé, de l'aveu général et avec l'approbation de tous. L'ordre de genèse des principaux écrits bibliques aura été déterminé, par exemple, de la façon suivante :

1° *Les Livres Historiques ;*
2° *La Loi ;*
3° *Les Prophètes ;*
4° *Les Psaumes.*

c'est-à-dire que nous tiendrons les *Livres Historiques* pour plus anciens que la *Loi*, celle-ci à son tour pour plus ancienne que les *Prophètes* et les *Prophètes* pour antérieurs aux *Psaumes*, il est visible que nous n'aurons accompli que la première partie de notre tâche.

Il restera, en effet, à déterminer la date du plus récent des écrits contenus en la Bible, soit des *Psaumes*, et en partant de cette date, à remonter l'ordre des temps de manière à situer dans des circonstances appropriées à leur production les différentes œuvres ci-dessus. Appelons, si l'on veut, la première partie de notre tâche, la recherche de l'*ordre de succession* ou de la *chronologie interne*, la seconde pourra être dénommée : la *chronologie externe*, ou *détermination des dates.*

Il saute aux yeux combien cette détermination des dates est délicate, combien il est à risquer que, sous l'empire d'impressions d'une nature personnelle et subjective, par la séduction de rapprochements ingénieux, par l'appât de combinaisons tentantes, nous ne soyons portés à restreindre ou à étendre outre mesure l'époque de composition de la Bible. Là où les uns déclareront que deux siècles leur suffisent pour loger la succession des œuvres, d'autres diront n'avoir pas trop de mille années. Il en sera comme de ces jouets qui, se manœuvrant à la façon des ciseaux, se rapetissent ou s'allongent à volonté.

Malheureusement le désaccord qui se fait voir aujourd'hui entre les critiques de toute nuance, ne porte pas seulement sur la « chronologie externe », il porte également sur la « chronologie interne »; nous sommes ainsi amenés, pour ne pas dire, contraints à restreindre nos visées, à modérer notre ambition. Ce n'est pas à la Bible prise dans son ensemble, c'est à chacun de ses livres ou, si l'on préfère, à chacune de ses grandes collections envisagées isolément qu'il faudra appliquer le raisonnement qui vient d'être fait. Si, par cette voie, on arrive à des résultats d'un caractère suffisamment précis, il restera à les compléter et à les contrôler en les éclairant les uns par les autres.

*Étant données les conditions générales de la composition des livres bibliques, l'incertitude qui plane soit sur l'ordre de succession des écrits, soit sur la provenance de chacun d'eux en particulier, la méthode la plus sage et la plus rationnelle consiste à les étudier un à un en partant de la date positivement historique pour laquelle leur existence est indubitable et à rechercher en remontant l'ordre des temps à quelle époque, à quel milieu il convient de les attribuer.*

Cette manière de poser les questions diffère notablement de celle qui est en usage jusqu'à ce jour; l'opposition des deux procedés sera très nettement indiquée par ces deux propositions : l'ancienne méthode part de la supposition de la *date antique;* la nouvelle méthode part de la supposition de la *date moderne.* D'après la première, on *descend* l'ordre des temps selon qu'on y est contraint par la nature des morceaux ou des livres, qui répugnent décidément à l'hypothèse de l'ancienneté; d'après la seconde, on *remonte* l'ordre des temps dans la mesure où il est prouvé que le livre étudié ne saurait convenir à une basse époque.

Peut-on dire de ces deux méthodes qu'elles soient également satisfaisantes et que leur emploi, sous des mains prudentes, doive aboutir aux mêmes conclusions ? — Nous n'hésitons pas à dire : *oui*, en théorie, *non*, en pratique. Nous irons plus loin; nous dirons que la première méthode a un caractère empirique et que la seconde seule est véritablement scientifique. Quiconque connaît quels doutes s'attachent à des solutions précises quand il s'agit de livres anonymes ou d'une authenticité contestable, saisira la différence qu'il y a à dire : Je laisse à tel livre son attribution traditionnelle au IXe siècle avant notre ère, parce qu'il *n'est pas prouvé* qu'il soit de date plus récente; — ou : Je maintiens le même livre aux

temps de la Restauration parce que les indices que l'on allègue en faveur d'une origine anté-exilienne *ne me semblent pas convaincants.* C'est ainsi que M. Reuss, dans sa *Bible*, place *Joël* au IXe siècle avant notre ère, en alléguant qu'il ne croit pas devoir modifier à cet égard la désignation la plus habituelle; et il est visible que, s'il avait retourné la question, s'il était parti de « la plus basse date possible », il n'eût pas donné de brevet d'ancienneté à cette œuvre élégante et froide.

Il peut vous plaire à vous, dira-t-on, de supposer la « modernité »; vous ne sauriez m'interdire de supposer l' « ancienneté ». Tant pis si nous ne nous rencontrons pas ! — Ce raisonnement est parfaitement admissible en matière pratique, si l'on se place au point de vue d'une communauté religieuse, par exemple. Il est alors d'assez peu de conséquence qu'on maintienne des attributions douteuses ou contestables, tant que leur inexactitude n'est pas définitivement établie. En matière d'histoire littéraire proprement dite, il en va tout autrement. Ici nous sommes dans l'obligation d'appliquer la règle que nous appellerons « de la moindre difficulté ». Étant donné un livre dont l'existence est prouvée pour le IIIe siècle avant notre ère, nous ne l'attribuerons au IVe qu'autant qu'il ne convient pas au IIIe et ainsi de suite, parce que l'hypothèse de sa conservation pendant de longs siècles, où il n'a pas laissé de traces de son existence, ne doit être acceptée que sous le coup d'indices sérieux. Nous le répétons : en critique historique, nous sommes dans l'obligation de partir de « la plus basse date possible ». Dans le cas seul où elle ne conviendrait pas, nous chercherons à expliquer le livre par la supposition d'une origine antérieure [1].

1) Voyez dans la *Revue internationale de l'Enseignement* (Paris, Armand Colin), numéro du 15 mai 1888, notre article intitulé : *De la nécessité d'apporter une méthode plus sévère dans les questions de littérature biblique.* A la suite d'une analyse, d'ailleurs très fidèle, de ce travail qui a été donnée dans cette *Revue*, je lis la remarque suivante : « La méthode préconisée par M. Vernes est excellente ; mais c'est justement celle qui a été mise en œuvre par les chefs de l'école critique. » Je conteste cette appréciation. Assurément il n'est rien d'absolument nouveau sous le soleil et différents exégètes, M. Kuenen tout particulièrement, ont cherché à retracer l'histoire des idées religieuses chez les anciens Israélites en partant d'une date qui présentât un caractère historique sérieux. Mais entre ce qu'il a fait et notre propos, il y a deux différences essentielles : l'une, qu'il s'agissait alors de faits et d'idées à dater et non de livres ;

Appliquons ce procédé d'investigations aux grandes masses littéraires, dont la réunion a formé la Bible.

## IV

### LES LIVRES HISTORIQUES

En l'an 150 ou 200 avant notre ère, vers l'époque de l'insurrection juive contre la persécution religieuse d'Antiochus Épiphane, qui aboutit à l'établissement d'une dynastie indigène, celle des Hasmonéens ou Maccabées, les Israélites avaient en mains une Bible, qui se composait de la Thorah (les cinq *livres de Moïse*) et des livres historico-prophétiques.

A cette Bible appartenaient donc les livres dénommés *Juges*, *premier et second livre de Samuel*, *premier et second livre des Rois*. Ces livres forment une œuvre d'ensemble, exposant les destinées anciennes de la nation à partir du moment où elle se trouve établie sur le sol palestinien (1100 environ avant notre ère, d'après notre calcul), jusqu'à la destruction du royaume de Juda (588 av. J.-C.). Il est déjà clair qu'un pareil tableau n'a pu être tracé avant les temps de la Restauration puisqu'il y confine par son dernier terme. Cette impression est confirmée par l'examen. L'écrivain, en effet, subordonne les événements à un principe religieux : Israël est heureux tant qu'il reste fidèle à son Dieu ; par sa désobéissance, il s'est attiré une série de fléaux qu'a couronnés la destruction finale. Une telle œuvre convient si parfaitement aux temps du second temple que l'on accordera volontiers cette date au moins en ce qui touche la rédaction. Et ce n'est point, en effet, ici le point délicat. Il s'agit, et nous allons l'indiquer, de savoir si l'écrivain n'aurait pas fait place dans son œuvre à des morceaux de provenance anté-exilienne.

Nous n'insisterons pas sur une proposition que fait M. Reuss. D'après lui, les livres des *Juges* et de *Samuel* auraient reçu leur

l'autre, c'est que M. Kuenen n'est nullement parti de « la plus basse date », mais de la première époque, prise à partir des origines, offrant un caractère sûr à ses yeux, ce qui n'est pas du tout la même chose. Je dirai donc de nouveau aux représentants des écoles critiques : « Vous avez fait une œuvre utile et nous vous devons beaucoup. Je rends un hommage respectueux à vos travaux, mais souffrez que, m'appuyant sur eux, j'essaie à mon tour de réaliser de nouveaux progrès dans l'intelligence de la Bible. »

rédaction dernière avant les temps de la captivité de Babylone. Cette prétention de disloquer l'œuvre n'est assurément point dans le sens général des derniers travaux, qui font, au contraire, ressortir l'étroite correspondance des parties de cette vaste et savante composition. Mais M. Reuss a cru voir que, sur ces cinq livres, deux seulement, ceux des *Rois*, trahissaient l'emploi du *Deutéronome* et recommandaient catégoriquement la centralisation du culte. D'après lui, ces deux livres seuls (I et II *Rois*) seraient postérieurs au *Deutéronome*, dont il place la composition 620 ans avant notre ère ; les trois autres (*Juges*, I et II *Samuel*) qui ne tiennent pas compte de la centralisation du culte à Jérusalem, auraient reçu leur forme actuelle antérieurement à l'apparition du *Deutéronome*, soit vers 650 ou 700.

Outre que nous contestons nettement la prétendue attribution du *Deutéronome* à l'époque du roi Josias[1], nous ne saurions admettre la distinction proposée par M. Reuss. Nous ne reconnaissons nulle part la différence de point de vue qu'il invoque[2] et constatons, tout au contraire, que les divers livres en question supposent d'un bout à l'autre l'existence du *Deutéronome*.

Donc le Juif de 200 avant notre ère avait sous les yeux le tableau des destinées de ses ancêtres lors de la période des anciens royaumes (de 1100 à 600 environ). Par son plan, par son contenu, par son inspiration, cette œuvre convient aux temps du second temple, et il serait difficile de prétendre lui assigner une origine plus ancienne. Ajoutons que maint détail serait incompréhensible à une époque autre que le v^e^, le iv^e^, sinon le iii^e^ siècle même avant notre ère. Dans cette catégorie se rangent les critiques tantôt ironiques, tantôt mordantes à l'adresse de l'institution royale, où

1) Voyez notre étude intitulée : *Une nouvelle hypothèse sur la composition et l'origine du Deutéronome*, Paris, 1887.

2) L'écrivain des *Rois* déclare expressément que, antérieurement à l'érection du temple de Salomon, il était licite de sacrifier hors de Jérusalem (I *Rois*, iii, 2, 3). Et cependant David avait installé précédemment l'arche sacrée dans sa capitale ! Cela explique suffisamment que, dans *Juges* et *Samuel*, la pluralité des lieux de culte ne soit l'objet d'aucun blâme. Dans l'histoire même du prophète Élie, à une époque passablement plus récente, on voit ce personnage offrir des sacrifices sur le mont Carmel, après qu'il y a rétabli un autel renversé (I *Rois* xviii, 30 suiv.). Ainsi les livres des *Rois* ne se conforment pas eux-mêmes d'un bout à l'autre au principe de la centralisation du culte.

l'écrivain la signale comme un état inférieur, presque irrégulier[1]. La prière de dédicace mise dans la bouche de Salomon trahit à son tour la plus basse époque et sans doute le contact avec la philosophie grecque[2].

La question qui se pose est celle-ci : N'y a-t-il pas dans les livres historiques trace de la mise en œuvre de documents plus anciens, et ces documents n'ont-ils pas été reproduits sans altérations graves, ce qui nous permettrait de les retrouver dans le contexte actuel ?

C'est là, en effet, la thèse qu'ont soutenue des critiques éminents. Ils ont établi par une minutieuse analyse, qui porte sur les idées et sur les faits d'une part, de l'autre sur l'emploi du vocabulaire et sur des particularités linguistiques, que certaines séries de morceaux devaient être attribuées à une même plume ; ils ont reconstitué ainsi des rédactions successives, qui nous permettraient de remonter au VII^e, au VIII^e, parfois même au IX^e et au X^e siècles, par analogie avec les résultats obtenus par la critique du *Pentateuque*. Ceux qui sont curieux de ces sortes de recherches, ne les trouveront nulle part poussées plus loin que dans le *Manuel* de l'éminent critique hollandais Kuenen[3]. A cette lecture, ils éprouveront, si je ne me trompe, un triple sentiment : 1° d'admiration pour la patience méritoire de l'auteur ; 2° de fatigue par le contraste entre le peu d'intérêt des résultats et la longueur de la route parcourue ; 3° enfin et surtout de scepticisme à l'égard du bien fondé des résultats où l'on aboutit par l'emploi de ces procédés, qui n'ont d'exact que l'apparence. Nous portions récemment sur cet essai un jugement qui doit être ici reproduit : « Assurément le travail de composition et de rédaction auquel nous sommes redevables des livres historiques, est une œuvre de collaboration dont les auteurs, conformément au génie oriental et hébreu, se sont préoccupés de

1) Dans l'épisode de Gédéon (*Juges*, VIII, 22-23), d'Abimélech (*Juges*, IX, 7-15), de la désignation de Saül par le prophète Samuel (I *Samuel*, VIII, 5-18, XII, 12, suiv.).

2) *Rois*, VIII, 23 suiv., notamment le verset 27.

3) *Historisch-critisch onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de boeken des Ouden Verbonds* (2^me édition entièrement remaniée). Le tome I^er traitant de l'*Hexateuque* et des livres historiques a seul paru. Voyez l'article que nous avons consacré au fascicule traitant des livres historiques dans la *Revue critique*, 1888, n° 14, p. 263.

ne rien laisser perdre des richesses qu'ils avaient entre leurs mains, dussent la clarté, l'ordre et la suite du récit en éprouver quelque dommage. On peut, en conséquence, signaler des variantes, des incohérences et des contradictions nombreuses; mais nous condamnons sans hésitation la prétention de la critique de refaire, à l'aide de ces indices, l'histoire des livres depuis leurs origines jusqu'à leur état actuel. »

Nous avons essayé, pour notre part, de rechercher si, dans certaines parties où l'écho de la réalité se perçoit plus directement, on ne saurait pas retrouver la trace de rédactions vraiment antiques, permettant de dire : voici deux ou trois pages qui ont été écrites à peu de distance des événements et alors que l'impression des faits était encore vivante. Nous étions frappé, en effet, du cachet original du récit en ce qui touche Abimélech, le bâtard de Gédéon, l'épisode de la défaite des fils du grand-prêtre Héli, qui laissent tomber l'arche sainte aux mains des Philistins, les débuts de Saül, certains traits de la première période de David et de son règne, soit sa vie d'aventurier dans le désert de Juda, soit les faits militaires de la double révolte d'Absalon et de Séba. Mais un examen attentif nous a fait partout distinguer les traces d'une rédaction récente, et nous sommes convaincu de l'impossibilité d'isoler la rédaction primitive dans les cas où on est conduit à en supposer l'existence.

Assurément les rédacteurs de *Juges*, *Samuel*, *Rois* ont travaillé sur des sources écrites. La chronologie israélite de David à Sédécias, dont les quelques synchronismes de l'histoire profane aujourd'hui établis confirment les cadres généraux, a dû être empruntée à des documents écrits; d'autre part, à partir de Salomon, les écrivains nous renvoient à une *Chronique* des anciens royaumes, dont nous n'avons aucun motif de contester l'existence, mais dont la date de rédaction nous est inconnue et dont, tout particulièrement, nous sommes hors d'état d'assurer que des portions, écrites avant la captivité, seraient à retrouver intactes dans le texte traditionnel.

Si l'on nous dit : Remarquez le détail extraordinaire donné aux origines, le luxe et l'ampleur des épisodes concernant la période mythique des *Juges*, Samuel, Saül, David et Salomon, comparés à la sécheresse des courtes notices consacrées à leurs successeurs; n'est-ce point l'indice de la conservation de souvenirs abondants et précis sur l'époque créatrice, sur les gloires des temps anciens?

— nous répondrons : ce luxe pour l'époque lointaine des commencements comparé à l'indigence de l'exposition quand nous entrons dans l'époque positivement historique, ne doit-il pas précisément nous mettre en défiance? La poésie, l'imagination, l'invention n'ont-elles point à en revendiquer la majeure part? C'est ce qui est dès maintenant établi jusqu'à l'évidence pour le prophète Samuel, personnification hautaine du prophétisme, dont le nom seul peut-être doit être retenu pour l'histoire. Comparez, en pleine période historique, l'intrusion violente d'Élie et d'Élisée qui encombrent le récit et en brouillent l'ordre, quinze chapitres dont il n'y a peut-être pas un mot à garder pour la connaissance exacte des événements et de leur suite!

Quel que soit d'ailleurs le départ auquel on veuille s'arrêter entre les faits, que l'on pousse plus ou moins loin à cet égard la critique ou le scepticisme, nous tenons que l'on n'a pas le moyen d'établir pour un morceau quelconque des livres historiques que la « rédaction » en soit antérieure aux temps du second temple.

Restent les morceaux poétiques, notamment le cantique de Débora (*Juges*, v) et l'elegie de David (II *Samuel*, I) sur la mort de Jonathan[1]. Nous en traiterons concurremment avec les morceaux poétiques contenus au *Pentateuque*.

## V

### LA LOI

Vers l'an 200 avant notre ère, l'Israélite lisait les origines merveilleuses de sa race et s'instruisait des obligations de la loi morale et rituelle dans ce qui forme les six premiers livres de notre Bible, dans le *Pentateuque* et le livre de *Josué*. Était-ce là une œuvre antique, antérieure aux temps du second temple, ou bien cet écrit n'avait-il pas été rédigé aux temps mêmes de la Restauration ? Nous partirons de cette supposition et verrons à quels obstacles elle se heurte.

La supposition de l'origine post-exilienne de l'*Hexateuque* est

1) Nous croyons que l'on ne défendra point sérieusement l'antiquité du cantique d'Anne (I *Samuel*, II) et des deux poésies placées dans la bouche de David peu avant sa mort (II *Samuel*, XXII et XXIII).

discutée très favorablement depuis quelques années. Il est vrai qu'on accorde cette date relativement récente, soit pour le travail de rédaction d'ensemble, soit pour la plus moderne des éditions de l'épopée mosaïque entrée dans la combinaison dernière. Quelles que soient les réserves apportées, l'aveu n'en est pas moins considérable. Dans l'état actuel des études critiques, l'idée d'une participation importante des docteurs de la Restauration à l'établissement de la *Loi*, ne saurait plus être écartée par une fin de non-recevoir.

Examinons, non pas selon le procédé des écoles critiques qui ne se sont résignées à admettre de basses dates de rédaction que par l'impossibilité d'en maintenir de plus reculées, non pas s'il nous faut « descendre » pour certaines parties jusqu'aux temps de la Restauration, mais, au contraire, si nous avons des raisons sérieuses de « remonter » en deçà de la Captivité, pour loger des portions importantes de la législation dite mosaïque.

Nous ne reviendrons pas sur tout un ordre de considérations qui a été indiqué ailleurs avec une insistance suffisante. Les VIe et Ve siècles avant notre ère (en gros de 600 à 400 av. J.-C.) sont pour le judaïsme une époque de bouleversement, de trouble, de reconstitution pénible. Ils sont souverainement impropres à l'élaboration réfléchie de l' « Histoire sainte et de la Loi », qui doivent servir de guide au judaïsme restauré sur le sol natal. Ils sont une sorte de fossé profond entre l'ancien Israélitisme, royaume politique muni de toute la variété de ses organes et le nouveau Judaïsme, espèce de communauté ou de confession religieuse. Une œuvre ne saurait être transportée des temps du second temple à ceux du premier que si son contenu l'exige impérieusement par un désaccord caractérisé avec les desiderata et les façons d'être de la Restauration[1].

MM. Reuss, Kuenen et Wellhausen[2] ont vu très clairement que la centralisation religieuse rigoureuse que proclama le *Pentateuque* — et dans le *Pentateuque* tout particulièrement le document dit

1) Nous renvoyons pour ces différents points à notre travail précédemment cité : *De la nécessité d'apporter une méthode plus sévère*, etc. Voyez aussi notre article *Bible* dans la *Grande Encyclopédie* (Paris).

2) Reuss, *La Bible, traduction nouvelle avec introductions et commentaires* et *Geschichte der Heiligen Schriften A.-T*; Kuenen, *Historisch-critisch onderzoek*, etc. ; Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels.*

*élohiste* — ne se comprenait que pour les temps de la Restauration. Malheureusement ils n'ont pas résisté à la tentation de lui donner une date précise et ils ont désigné Esdras, ce qui a été une faute [1]. Il est vrai que le livre de *Néhémie* (chap. VIII) attribue au scribe Esdras d'avoir introduit ou plutôt restauré la loi de Moïse au sein du judaïsme. On en a inféré, contrairement à l'intention formelle de l'écrivain, qu'il était l'auteur de la Loi, et qu'il a imposé à ses compatriotes un règlement social et rituel absolument nouveau. On a fait de même en ce qui touche la réforme du roi Josias que rapporte le *Second livre des Rois* (chap. XXII). L'écrivain raconte que la loi de Moïse, merveilleusement revenue à la lumière, a été appliquée rigoureusement sur l'ordre du roi. Cette loi, si inopinément retrouvée, on nous assure que c'était le *Deutéronome* et cette opinion peut s'appuyer sur cette circonstance que la réforme attribuée à Josias s'inspire visiblement de l'esprit du cinquième des *Livres de Moïse*; on ajoute que cette loi a été alors non pas retrouvée, mais composée pour la première fois. Cette prétention se heurte à une série de difficultés. Parce que l'écrivain des *Rois* et celui de *Néhémie* s'inspirent l'un du *Deutéronome*, l'autre du *Pentateuque* dans la description des réformes religieuses qu'ils attribuent à Josias et à Esdras, il ne s'ensuit logiquement ni que le *Deutéronome* a été composé sous Josias, ni l'ensemble du *Pentateuque* par Esdras. Il ne s'ensuit même pas que le *Deutéronome* ou le *Pentateuque* existassent au temps de Josias et d'Esdras, mais simplement qu'ils sont antérieurs tant à la rédaction des *Rois* qu'à celle de *Néhémie*, dont les auteurs les mettent à profit. Donc les *Rois* connaissent le *Deutéronome* et *Néhémie* connaît le *Pentateuque*; mais les écrivains eux-mêmes, dans quelle mesure sont-ils des témoins autorisés pour les temps passablement éloignés dont ils ont essayé de retracer l'histoire? Qu'il se soit produit des réformes religieuses aux temps de Josias et d'Esdras, nous l'admettons volontiers sur la foi des auteurs des *Rois* et de *Néhémie*, mais rien de plus [2].

1) Voyez au sujet de cette désignation les réflexions présentées dans la *Revue critique* à propos de Kuenen, numéro du 30 août 1886 et *Une nouvelle hypothèse*, etc., p. 44.

2) C'est à M. G. d'Eichthal, dans ses *Mélanges de critique biblique*, que revient le grand mérite de s'être attaqué de front aux idées courantes sur la relation du *Deutéronome* avec la réforme de Josias, bien qu'il ait eu le tort, à son tour, de vouloir rattacher ce livre aux tentatives réformatrices d'Esdras.

Si nous écartons le malencontreux essai que l'on a fait de rattacher le *Deutéronome* à la réforme attribuée au roi Josias, il y aura lieu de se demander si le caractère de la législation qu'il contient nous engage à franchir les limites de la Restauration. Or, par la centralisation religieuse qu'il prescrit, le *Deutéronome* s'approprie merveilleusement à l'époque du second temple.

On s'était cru enfin en mesure, en s'appuyant principalement sur des indications tirées de la langue et de l'emploi préféré de certains termes, de reconstituer un document dit *jéhoviste-prophétique*, dont la partie législative serait représentée par les chapitres XX à XXIII du vre de l'*Exode*. On voyait dans ce document et dans cette loi la marque d'une époque plus ancienne encore, du IX$^e$ ou du X$^e$ siècle avant notre ère. N'y lisait-on point, en effet, une prescription qui suppose la pluralité des lieux de culte et consacre ainsi une vieille pratique qui subsista sans trop de contestations jusqu'à la destruction du royaume de Juda ?[1] Malheureusement on a commis là une sorte d'erreur matérielle des plus étranges. Car, quelques lignes plus loin, l'écrivain s'exprime catégoriquement dans le sens de la centralisation du culte exactement comme l'auteur du *Deutéronome* et du *Lévitique*[2]. Quelle est donc la signification de cette faculté d'élever plusieurs autels dans les endroits désignés par une apparition divine ? C'est la consécration de ce qui s'était passé à l'époque patriarcale, pratique à laquelle se conformera à son tour Josué selon l'ordre antérieurement donné à Moïse[3], pratique que l'écrivain des *Rois* déclare avoir été légitime jusqu'à la construction du temple de Salomon[4]. Il n'y a donc aucune contradiction à statuer entre les diverses législations en ce qui touche la centralisation du culte, laquelle elles envisagent toutes trois de la même façon. Et quant à la présence dans les temps anciens de plusieurs autels, les

Nous avons repris, corrigé et complété sa thèse dans *Une nouvelle hypothèse...* en faisant voir que l'on s'était entièrement mépris sur le véritable rapport de *Jérémie* et du *Deutéronome*.

1) *Exode*, XX, 23-25, particulièrement ces mots : « Partout où je rappellerai mon nom, je viendrai à toi et je te bénirai. »

2) *Exode*, XXIII, 14-19 ; comparez *Deutéronome*, XVI, 1-17, et *Lévitique*, chap. XXIII.

3) Voyez l'ordre donné à Moïse, *Deutér.* XXVII, 5-7 et exécuté par Josué (*Josué*, VIII, 30-32).

4) I *Rois*, III. 3.

partisans mêmes de la centralisation l'accordaient pour l'époque antérieure à l'établissement du temple à Jérusalem[1].

C'est donc en vain qu'on s'appuierait sur de prétendues divergences de la législation pour reporter le document *jéhoviste* aux temps des anciens royaumes. Nous en dirons autant d'un argument d'un autre ordre. On a remarqué la place importante qu'occupait dans le document *jéhoviste* le personnage de Joseph. Qui donc, a-t-on suggéré, pouvait ainsi exalter le père mythique du royaume du Nord ou des dix tribus sinon un Éphraïmite ? Et nous voilà reportés à l'époque antérieure à la destruction du royaume de Samarie !

Voilà quelque temps que ce thème défraye la critique et que l'on s'amuse à opposer la « légende et la loi » de Samarie à la « légende et à la loi » de Jérusalem. Nous pourrions, à notre tour, demander si l'argument est bien décisif et quel intérêt avaient les docteurs de Jérusalem à garder si pieusement le livre d'or de leurs rivaux, dont leurs soins seuls ont, pense-t-on, assuré la conservation. Mais voilà que les *Chroniques*, dont la rédaction nous reporte à bien des siècles de la rivalité entre Samarie et Jérusalem, s'expriment, elles aussi, sur le compte de Joseph en des termes dont on assurait qu'un habitant seul du royaume des dix tribus aurait pu user. Oui, voici comment l'écrivain jérusalémite et sacerdotal des *Chroniques*, le même qui, dans le livre de l'histoire ancienne, a omis tout ce qui se rapportait au royaume du Nord, parle de Joseph : « La primogéniture (parmi les fils de Jacob) appartient à Joseph[2] ! »

On voit donc que des deux raisons alléguées par beaucoup de critiques pour faire remonter la composition du document dit *prophétique* à l'époque des anciens royaumes, ni celle qui est tirée de la législation du culte, ni celle qu'on déduit de la position privilégiée attribuée à Joseph, ne sauraient être tenues pour valables

Il faut faire un pas de plus et protester sans ambages contre l'exagération des procédés qui ont conduit aux vues aujourd'hui courantes sur le *Pentateuque*. La spirituelle critique qu'a faite

1) Nous disons *les* partisans là où il serait sans doute plus exact de dire *certains des partisans*. En effet, l'orthodoxie rigide construisit en fin de compte une théorie, d'après laquelle l'unité de lieu de culte devait être respectée à partir même de Moïse. Mais c'est un détail qui est sans importance pour notre objet présent et dans l'examen duquel nous ne saurions entrer à cette place.

2) Voyez l'ensemble du passage, I *Chroniques*, v, 1-2.

M. Renan de l'exégèse allemande qui emboîte le pas à ses chefs de file avec la même régularité que les troupeaux de l'Orient mettent le pied sur l'empreinte même de ceux qui les précèdent, n'est nulle part mieux fondée qu'en pareille matière. Il est vrai que M. Renan, malgré ses protestations, s'engage à son tour dans la même voie, mais cela ne prouve rien contre la justesse de sa remarque. Donc on se conforme à des procédés dont la rigueur est beaucoup plus apparente que réelle quand on prétend retrouver dans l'*Hexateuque* traditionnel, quatre, cinq ou six documents d'ensemble, ancien Élohiste, premier Jéhoviste, second Jéhoviste, Deutéronomiste. Élohiste-sacerdotal, sans compter les éditions successives ou les diverses rédactions : 1° combinaison du premier Élohiste avec le premier Jéhoviste ; 2° Combinaison du livre ainsi formé avec l'écrit du second Jéhoviste ; 3° Combinaison de l'amalgame numéro 2 avec le Deutéronomiste ; 4° Combinaison de l'amalgame numéro 3 avec l'Élohiste-sacerdotal, ce qui donne naissance à l'*Hexateuque* traditionnel.

En bonne vérité, tout cela est-il prouvé? Et qui donc fixera la part qui revient à chacun de ces neuf auteurs ou rédacteurs? Notez que je suis bon prince ; car je pourrais faire intervenir le fameux livre des « guerres de Yahvéh », le « livre du Juste » et d'anciens textes législatifs, décalogues primitifs, etc.

Je voudrais faire une proposition qui, sans revenir sur des résultats acquis par de longues recherches, fût de nature à diminuer l'effroyable complication de la critique appliquée au *Pentateuque*. Cette proposition aura l'avantage de pouvoir invoquer un témoignage externe précis au lieu de mettre en avant de simples inductions où la personnalité de chaque écrivain risque de jouer le rôle décisif. Je demande qu'on se tienne à deux documents seulement ou à deux éditions des livres dits *de Moïse*.

Le premier document ou première édition du *Pentateuque* sera représentée par l'ensemble des morceaux que l'on attribue au *premier* ou *ancien élohiste*, aux divers *jéhovistes* et au *deutéronomiste*. En d'autres termes, elle comprendra l'*Hexateuque* traditionnel *à l'exception des morceaux que l'on attribue à l'élohiste-sacerdotal.* Assurément ce premier *Pentateuque* porte la trace d'une collaboration, de plumes diverses ; rien ne prouve cependant qu'il ne puisse être attribué à une école, à un groupe de docteurs répartis sur deux ou trois générations seulement, docteurs qui se sont pro-

posé de retracer la légende sainte des ancêtres en même temps que d'exposer la législation et qui, conformément à l'usage oriental, ont jugé sans inconvénient de conserver concurremment diverses versions d'un même épisode ou événement comportant même de sensibles divergences. L'existence du document *jéhoviste-deutéronomiste* en tant que livre à part nous est attestée matériellement par la grande collection historique *Juges-Samuel-Rois* qui renferme, ainsi qu il a été dit plus haut, de nombreuses allusions à son contenu histo que et législatif. Mais à remonter au-delà de l'œuvre qui vient d'être définie, à reconstituer les éléments entrés dans cette composition, nous nous y refusons absolument.

Postérieurement à la rédaction des livres historiques, un écrivain ou plutôt un groupe de docteurs et de théologiens a repris la première édition du *Pentateuque* et l'a complétée par les parties que l'on appelle *élohistes-sacerdotales*. Ce travail doit-il être considéré comme un « complément » en ce sens que ses auteurs auraient simplement introduit au fur et à mesure dans l'édition première de l'*Hexateuque* les additions jugées nécessaires, ou bien auraient-ils fait une œuvre à part en sorte que le travail de combinaison auquel est dû le texte traditionnel, serait l'œuvre d'une tierce personne, serait le fait d'un autre écrivain ou d'un autre groupe désireux de fondre en un ensemble les deux œuvres, c'est une question qui est en réalité secondaire et où nous ne voulons point présentement nous engager. Ce qui est essentiel, c'est de constater que le *Pentateuque-Josué* sous cette seconde forme est mis à profit par l'écrivain de *Chroniques-Esdras-Néhémie.*

Ainsi deux éditions de l'*Hexateuque,* et deux seulement, qui ne reposent point uniquement sur des distinctions plus ou moins arbitraires, mais sur l'emploi qui est fait, à quelque distance, de chacune d'elles par les auteurs des collections historiques *Juges-Samuel-Rois* et *Chroniques-Esdras-Néhémie.*

Reste à savoir, après avoir déclaré que la première édition du *Pentateuque-Josué* est un travail de collaboration qu'il n'etait nul besoin de répartir sur une longue période, si l'écrivain ne laisserait pas apparaître au cours de son exposé des morceaux d'allures vraiment antiques et réfractaires à l'hypothèse d'une composition post-exilienne, morceaux dont on devrait admettre que, par une heureuse fortune, ils ont franchi sans dommage sérieux la crise effroyable des VI^e et V^e siècles.

Mais où les trouver, ces morceaux? Dans les premiers chapitres de la *Genèse?* Assurément pas. Nulle part l'écrivain ne se montre plus maître de sa matière; nulle part l'idée ne se subordonne plus impérieusement le fait. Dans la légende patriarcale? Même remarque. Dans certaines listes de noms propres ou géographiques? On peut le soutenir sans avoir cependant le moyen de prouver que le dernier rédacteur n'a pas remanié sérieusement ses documents. En fait de pages d'une incontestable antiquité, on arrive bientôt à se rabattre sur des morceaux poétiques, tels que la bénédiction de Jacob et celle de Moïse, les prophéties de Balaam, peut-être encore les cantiques que Moïse prononce après le passage de la mer Rouge et au moment de mourir[1].

Nous allons passer en revue ces différents morceaux en y joignant ceux que nous avions réservés à la fin du chapitre qui traite des livres historiques.

## VI

### LES POÉSIES ANTIQUES

Il se rencontre au cours tant des livres historiques que de l'*Hexateuque* un certain nombre de morceaux poétiques, que l'on incline généralement à considérer comme plus anciens que le contexte où ils sont insérés, à quelques-uns mêmes desquels on reconnaît les caractères de la plus haute antiquité.

Au premier rang, le cantique de Débora (*Juges*, v), que l'on fait remonter aux temps qui précèdent Saül, soit au XII^e^ siècle avant notre ère. L'on appuie cette opinion favorable sur la comparaison avec le récit en prose de la lutte avec les Chananéens, qui forme le chapitre IV; ce récit, dit-on, donne de l'aventure une idée peu satisfaisante, tandis que la poésie a conservé maint détail topique et trahit l'impression encore vivante des événements.

Nous nous inscrivons absolument en faux contre cette appréciation. Assurément, le récit en prose de la lutte engagée par Débora et Barac contre la tyrannie chananéenne, laisse singulièrement à désirer, et le tableau qu'il nous présente, tracé sans doute sur quelques données anciennes, fait voir bien des incohérences. Mais

1) *Genèse*, chap. XLIX, *Deutéronome*, chap. XXXIII, *Nombres*, chap. XXIII et XXIV, *Exode*, chap. XV, *Deutéronome*, chap. XXXII.

il est encore infiniment supérieur à l'impression qui se dégage de l'examen de la poésie. L'auteur en prose localise le conflit, bien que la physionomie de la lutte soit rendue d'une façon confuse ; seules, deux tribus du nord, Nephtali et Zabulon, y sont intéressées. L'auteur de la poésie élargit l'action : c'est le peuple entier d'Israël qui souffre de la tyrannie ; c'est ce peuple presque entier qui se lève contre l'ennemi. Quand on pèse un à un les termes employés par l'auteur, on s'inquiète de leur vague et de leur inexactitude. Ainsi, la tribu de Dan est représentée comme installée aux bords de la mer ; cela n'a pu venir à l'esprit que d'un lecteur du livre de *Josué*, qui lui assigne idéalement la Méditerranée comme limite. Le cantique de Débora s'est donc inspiré de la rédaction, assurément point fort ancienne, du livre de *Josué*. Le poète appelle maladroitement « temps de Jaël » l'époque qu'il veut décrire pour situer l'action dont Jaël elle-même sera l'héroïne. Il parle du torrent du Kison, ce « torrent des anciens temps ». Pourquoi cela ? Parce qu'il a le récit en prose sous les yeux et le développe librement, selon les règles d'une rhétorique souvent emphatique et maniérée, par places ingénieuse et éloquente. Je ne saurais entrer à cette place dans un détail qui n'y conviendrait point, mais je m'assure que quiconque essayera de se rendre compte de la composition de ce chant, en supposant que l'auteur avait sous les yeux et le chapitre v et les chapitres précédents, verra se résoudre sans effort la plupart des difficultés. Je n'insisterai pas sur de prétendus archaïsmes, qui peuvent être tenus tout au contraire pour des néologismes et des marques de rédaction moderne. Loin d'avoir les allures naïves et rudes de l'antiquité, le chant de Débora trahit à chaque ligne l'affectation et la recherche, et se signale par l'emploi de termes vagues et pompeux, qui suppléent à la vision claire des faits et à leur traduction précise et brève. Si le récit en prose n'est pas antérieur au v^e siècle, par exemple, avant notre ère, la poésie mise dans la bouche de la prophétesse-juge peut être placée sans hésitation 100 ou 150 ans plus tard [1].

1) Loin de tirer du début de ce petit poème qui fait venir la divinité de l'Idumée au secours de son peuple, la preuve d'une rédaction antique, nous y voyons l'indice d'une composition peu ancienne. Ce n'est, en effet, que dans des passages relativement modernes que l'on assigne à Yahvéh le Sinaï ou la région iduméenne comme résidence. Comp. *Deutér*, XXXIII, 2, *Habacuc*, III, 2,

Personne ne soutient l'authenticité au sens strict des deux « bénédictions prophétiques » placées dans la bouche de Jacob et de Moïse (*Genèse*, XLIX, et *Deutéronome*, XXXIII). On accorde que le poète, par une ingénieuse fiction, a mis sur les lèvres d'un personnage illustre du passé le tableau du présent qu'il prétendait fixer ; mais on prétend que ces tableaux nous reportent néanmoins à des époques réellement anciennes, au x^e^ et au ix^e^ siècles avant notre ère.

D'abord la « bénédiction de Jacob ». — Pour Ruben, l'écrivain se borne à commenter un passage de la *Genèse*[1] ; il fait de même pour Siméon et Lévi[2]. Éloge de Juda, de sa force et de sa prospérité sans aucun trait qui permette d'assigner une époque précise à cette description flatteuse. Le poète indique ensuite la situation de Zabulon sur le bord de la mer, ce qui ne s'accorde pas avec les indications du livre de *Josué*[3] ; ou bien l'écrivain a pris de singulières libertés avec l'histoire, ou bien il a simplement commis une erreur en confondant Zabulon avec Aser. Issachar est représenté comme tributaire des Chananéens, ce qui semble inspiré par les notes du livre des *Juges* relatives à Zabulon, Aser et Nephtali[4]. L'histoire n'a

*Psaumes*, LXVIII, 8-9, *Isaïe*, LXIII, 1. Nous avons cité plus haut les expressions « aux temps de Jaël » et « l'antique Kison » singulièrement instructives pour la position de l'écrivain. Qu'on fasse attention à celles-ci : « de nouveaux dieux » (verset 8) d'un vague inquiétant, « les rois de Chanaan » (verset 19), emphatique et inexacte. Que signifie ce butin que l'ennemi devait faire sur les Israélites, quand il s'agit simplement de la répression d'une révolte ? En dehors des noms propres empruntés aux chapitres III et IV, signalons la désignation des localités de Thaanac et de Meguiddo (verset 19) prise dans *Juges*, I, 27 ou dans *Josué*, XII, 21. A ce même passage de Josué a pu être emprunté le nom de Méroz, sans doute Méron. On cite ce trait (verset 23) comme attestant un souvenir précis. J'y vois au contraire un artifice de rhétorique. A la bénédiction dont Jaël va être l'objet, l'auteur veut mettre en pendant une malédiction. Il emprunte à cet effet le nom de Méroz ou Méron à l'une de ses sources ordinaires, mais ne sachant quel méfait reprocher à ses habitants, il est obligé de se contenter de ce reproche vague et banal : Maudissez les habitants de Méroz « parce qu'ils ne sont pas venus au secours de Yahvéh ». Nous disons donc du chant de Débora que c'est une œuvre éminemment artificielle, dont quelques tirades éloquentes ou brillantes ne peuvent pas dissimuler le vide.

1) XXXV, 22, comp. I. *Chroniques*. V, 1.

2) Voyez *Genèse*, chap. XXXIV.

3) Comp. *Josué*, chap. XIX.

4) *Juges*, I, 30-33.

rien à tirer des définitions énigmatiques ou banales appliquées à Dan, Gad, Aser et Nephtali. Enfin, éloge emphatique de Joseph, auquel est attribuée la primauté sur ses frères, et une définition aussi brève qu'étrange de Benjamin, comparé à un loup. — Tel est le résumé de ce morceau, assez incohérent, dont on voit que l'auteur s'est largement inspiré des données des livres historiques. Nous ne voyons aucun motif pour lui attribuer une origine antéexilienne, et tout plaide, au contraire, pour sa confection à une époque récente.

Un autre écrivain, survenant quelque peu après, a repris la bénédiction de Jacob et l'a placée sur les lèvres de Moïse, en la remaniant et en la transformant. Il débute par des allusions à la promulgation de la loi sur le Sinaï et au rôle de Moïse, qui semble désigné même comme « roi d'Israël ». Puis vient l'énumération des tribus. Pour Ruben, un vœu banal de prospérité. Juda, bien traité dans la bénédiction de Jacob, est ici l'objet d'une mention sommaire, d'ailleurs bienveillante. En revanche, Lévi, précédemment associé au misérable sort de Siméon, reçoit les plus grands éloges et l'écrivain fait allusion à certains passages du *Pentateuque*[1]. Pour Benjamin, il est fait simplement mention de la présence du temple sur son territoire. L'écrivain, en ce qui touche Joseph, s'est inspiré de la description de son prédécesseur et en confirme les traits essentiels. Définition banale pour Zabulon et Issachar ; l'écrivain, s'inspirant de son devancier, renouvelle et aggrave son erreur en les plaçant — tous deux cette fois — aux bords de la mer. Gad est traité d'une façon inespérée ; cela tient à ce que l'écrivain assigne à son territoire l'honneur de posséder le tombeau de Moïse[2]. Les caractéristiques de Dan, de Nephtali et d'Aser ne présentent rien qui mérite qu'on s'y arrête. Le morceau se termine par un éloge du peuple israélite, qui en est assurément la meilleure partie.

Voilà les trois morceaux poétiques dont on a défendu le plus résolument le caractère antique. Ils présentent des caractères communs, celui d'une composition artificielle, dont les auteurs ont mis à profit les données contenues dans les livres déjà existants. Ce sont des ornements ajoutés après coup à la trame des événe-

1) *Exode*, XXXII, 25-29, cf. *Exode*, XVII, et *Nombres*, XX.
2) Voyez *Deutéron*, XXXIV, 5 suiv.

ments; ils ne font point corps avec elle et se détachent à la moindre secousse[1].

C'est avec le plus profond étonnement que nous voyons des critiques éminents revendiquer une haute antiquité, le x[e] siècle par exemple avant notre ère, pour les oracles mis dans la bouche de Balaam (*Nombres*, XXIII et XXIV). Ces morceaux ne présentent en aucune façon les obscurités qu'on transforme si volontiers en archaïsmes; ils sont, sauf les dernières lignes, d'une facture large et simple et expriment avec éloquence les lieux communs propres aux écrivains sacrés. On n'a aucune raison pour les considérer comme plus anciens que le récit où ils sont encadrés. Nous en dirons autant de la pièce à grande allure connue sous le nom de *Cantique de Moïse* (*Deutéronome*, XXXII), dont les sombres perspectives et les sévères menaces sont dans le goût des plus redoutables réprimandes de l'enseignement prophétique.

L'*Exode* (chap. XV) intercale, après le récit du passage de la mer Rouge, une poésie d'un beau mouvement, qui en retrace les épisodes. Il y est question, tout particulièrement, du temple de Jésusalem dans des termes qui conviennent parfaitement aux temps de la Restauration[2].

Il nous reste à mentionner trois morceaux poétiques mis dans la bouche de David. — L'élégie sur la mort de Saül et de Jonathan (II *Samuel*, I) peut-elle être attribuée à David? C'est là assurément une supposition bien invraisemblable, ne fût-ce que par le début, où David demande qu'on ne fasse point part de la triste nouvelle aux pires ennemis d'Israël, aux Philistins. Or, c'étaient précisément les Philistins, sous les coups desquels Saül et Jonathan venaient de succomber et David, de son côté, était, au moment où la scène se passe, au service de ces mêmes Philistins! Ajoutons que l'éloge de Saül était bien déplacé sur ses lèvres. Le Cantique placé dans la bouche de David, peu avant sa mort (II *Samuel*, XXII), se retrouve dans le livre des *Psaumes;* il serait risqué de le faire remonter aux temps qui précèdent l'exil, de même que les « Novissima verba » qui suivent immédiatement (II *Samuel*, XXIII), et le

1) Il n'y a pas lieu d'insister sur des obscurités, qui peuvent provenir d'une part de l'état de conservation insuffisant du texte, de l'autre et surtout de l'écrivain lui-même, constamment en quête d'expressions recherchées et à effet.

2) Notamment aux versets 13 et 17.

chant, destiné à célébrer une victoire, assez singulièrement placé dans la bouche d'Anne, mère de Samuel (I *Samuel*, II).

Mais l'élégie, sur la mort de Saül et de Jonathan est empruntée, dit le texte biblique, à un certain « livre du Juste », le même auquel le livre de *Josué* emprunte quelques lignes poétiques, à l'occasion de l'arrêt merveilleux du soleil à la voix du chef israélite [1]. Dans le livre des *Nombres* [2], il est également question d'un court emprunt fait à un écrit intitulé « livre des guerres de Yahvéh ». On peut très légitimement tirer de ces citations l'indice de l'existence de deux ouvrages, auxquels les écrivains bibliques auraient emprunté soit des renseignements, soit des morceaux entiers, spécialement des poésies. Malheureusement on ne s'en est pas tenu à cette simple induction, la seule qu'autorisent les textes. On a bâti sur ces deux volumes du « Juste » et des « Guerres de Yahvéh » les plus extravagantes théories: — N'en doutez pas, ce sont des recueils de poésies antiques, qui nous permettent de remonter aux origines mêmes de la nation, et qui ont assuré, aux travers des siècles, la conservation de morceaux contemporains de David et de l'époque des Juges! Ces assertions ont un caractère de pure fantaisie. Nous ne saurions juger le livre du « Juste » — j'ose à peine parler de celui des « Guerres de Yahvéh », qui pourrait fort bien être en simple prose, la seule citation des *Nombres* ne tranchant pas la question — que par l'extrait qu'on en allègue, et cet extrait, à savoir l'élégie mise dans la bouche de David, n'a point pour nous le caractère d'une production antérieure à l'exil. C'est là le seul élément que nous ayons en main pour trancher la question, et l'on doit regretter de voir tant d'encre et d'arguments dépensés pour une question purement oiseuse.

Nous sommes maintenant en mesure de formuler nos conclusions, en ce qui touche tant la série des livres historiques (*Juges*, *Samuel* et *Rois*), que la série des écrits législatifs (*les cinq livres de Moïse* et *Josué*). Dans les premiers, nous reconnaissons que la rédaction d'ensemble nous maintient franchement aux temps de la Restauration et que, bien que l'œuvre repose certainement soit sur des souvenirs, soit sur des écrits plus anciens, on ne saurait retrouver et restituer des pages ou des fragments d'origine anté-exilienne.

1) 2 *Samuel*, I, 18, *Josué*, X, 12, 13.
2) *Nombres*, XXI, 14, 15.

Dans les seconds, nous avons distingué deux rédactions ou deux éditions, qui sont attestées par l'emploi qu'en font plusieurs livres bibliques; mais nous avons constaté que, si l'on avait de sérieux motifs d'attribuer l'édition définitive du *Pentateuque* à l'époque du second temple, la même conclusion s'imposait pour la première édition, dite document *jéhoviste-deutéronomiste*.

Nous avons enfin écarté la prétention de faire remonter aux temps des anciens royaumes un certain nombre de morceaux poé tiques détachés.

## VII

### LES LIVRES PROPHÉTIQUES

Le juif qui vivait en 150 ou 200 avant notre ère, lisait également une série d'écrits, qui sont les livres prophétiques proprement dits La collection en était alors assurément formée, sinon définitivement close et fermée. Il s'y rencontrait le rouleau d'Isaïe, ceux de Jérémie, d'Ézéchiel et des douze petits prophètes.

Si l'on parcourt l'ensemble de ces livres en se demandant si le milieu, qui les a vus naître, est l'époque du second temple, ou s'il convient de les reporter en tout ou en partie à des temps plus anciens, on ne manquera pas d'être frappé de certains caractères généraux qui les rattachent nettement à l'époque post-exilienne. Parmi ces traits nous en noterons trois, qui nous semblent d'une importance exceptionnelle. — Les écrivains prophétiques se préoccupent constamment de l'attitude de leurs compatriotes à l'égard des peuples voisins, et ils leur assignent un rôle d'éducateurs moraux et religieux, qui est très caractéristique. A quelle époque le peuple d'Israël se convainquit-il qu'il ne suffisait pas à son ambition spirituelle de réaliser l'idéal de la loi religieuse qu'il avait conçue, et tourna-t-il ses efforts du côté des païens pour les gagner à sa cause? A quels moments, à quelles circonstances convient cette préoccupation de propagande, par laquelle le Dieu d'Israël manifeste des prétentions à la domination universelle? Elle ne s'applique à aucun moment et à aucune circonstance plus aisément qu'aux temps de la Restauration. Israël a cessé d'être une nation politique pour devenir une communauté religieuse, une Église, qui toute pénétrée des grands souvenirs d'un glorieux passé, aspire à rester à leur hauteur, en établissant sa domination spiri-

tuelle sur le monde. Ce zèle missionnaire et évangélisateur n'est possible que chez une nation, qui a rétabli chez elle l'ordre matériel et la régularité du culte et qui, sevrée des agitations de la politique, cherche une autre issue à son besoin d'action et d'influence. Telle fut la situation du judaïsme au IVe et au IIIe siècle avant notre ère ; alors commença cette fructueuse propagande, qui fraya les voies au christianisme. Eh bien! en dehors des temps du second temple, comment comprendre que la pensée juive soit hantée par la vision des conquêtes spirituelles? On nous dit : cela a pu se faire aux temps d'Ezéchias ou de Josias, sous l'influence de la prédication prophétique. La chose nous semble bien peu vraisemblable [1]. Dans tous les cas, entre deux hypothèses, l'une qui attribue ces vues aux temps de la Restauration, l'autre qui nous fait franchir sans nécessité plusieurs siècles, et exige une merveilleuse conservation d'écrits antiques, nous nous croyons en droit de préférer la première.

Nous indiquerons sans y insister les deux autres traits significatifs que nous avons en vue. On sait que les écrivains prophétiques font constamment peser sur les Israélites la menace d'une effroyable catastrophe, d'un exil, d'une déportation par lesquels la divinité irritée châtiera leurs trop nombreuses infidélités. Mais à ces sombres perspectives se rattache aussitôt une promesse de restauration glorieuse. Les deux termes de la punition et du pardon ne vont jamais l'un sans l'autre, en sorte qu'il est bien difficile de n'y pas voir la marque des temps du second Temple, où l'on avait en effet la preuve que le châtiment mérité n'avait été que la préface d'une rentrée en grâce. En troisième lieu, les livres prophétiques flétrissent l'idolâtrie qu'ils reprochent aux Israélites, en des termes si vagues, si peu précis, qu'on doit se demander s'ils ne développent pas un thème préconçu plutôt que d'écrire sous le coup des réalités. A quoi en ont-ils au juste? Que reprochent-ils à la nation juive? Est-ce d'adorer Yahvéh, le Dieu national, dans des sanctuaires autres que celui de Jérusalem? Est-ce d'adorer cette même divinité des ancêtres sous des formes matérielles? Est-ce

1) Notez que les critiques, qui prétendent que l'on conçoit très bien la préoccupation missionnaire aux temps d'Ezéchias ou de Josias, accordent que les tentatives de réforme religieuse intérieure faites sous ces rois ont misérablement échoué! Comment accorder cela?

enfin d'offrir leurs hommages aux dieux de l'Étranger et avec les rites de l'Étranger, et alors, quels sont ces dieux? Voilà trois ordres de faits absolument différents. Il est singulier que les écrivains prophétiques les confondent et les brouillent comme chacun pourra s'en convaincre par une lecture attentive.

Nous n'insisterons pas sur d'autres points, par exemple sur cette polémique mordante et moqueuse contre l'idolâtrie étrangère, où il semble que les écrivains prennent de simples représentations de la divinité pour la divinité elle-même et raillent les païens d'attribuer la vie et la force à un vulgaire morceau de bois ou de métal. Ces attaques sont inspirées par un rationalisme philosophique assez superficiel et dont on n'imagine pas qu'il soit ancien. Elles ont été reprises, on le sait, par le protestantisme dans sa polémique contre le catholicisme, et ce n'est pas la meilleure des armes que le premier ait rangées dans son arsenal.

De ces traits et d'autres encore, nous tirons sans hésiter la conclusion que la « collection prophétique » a reçu sa rédaction aux temps de la Restauration. Mais ces désignations de personnages et d'époques placées en tête des différents volumes, d'Isaïe sous Ezéchias, de Jérémie au temps de Josias et de ses successeurs, d'Ezéchiel dans la première moitié de l'exil, qu'en faites-vous? dira-t-on. Notre réponse est que nous les tenons pour un artifice littéraire bien connu, dont les exemples abondent dans la littérature biblique et dont tout le monde accorde aujourd'hui le bien fondé en ce qui touche la principale de ses œuvres, la loi de Moïse.

Toutefois nous reconnaissons qu'on pourrait proposer un moyen terme et admettre une rédaction moderne faite sur des fragments anciens. Nous avons nous-mêmes essayé de nous raccrocher à cette branche, mais en voyant se multiplier les morceaux qui postulent une origine post-exilienne et en constatant les procédés de composition, de facture ample et forte sensible dans la plupart des livres, nous avons fini par penser que l'hypothèse des remaniements, si larges qu'on les fît, soulevait plus d'objections encore que celle d'une composition libre. Nous avons donc renoncé à disloquer les livres pour y distinguer des morceaux antérieurs à la captivité, contemporains de celle-ci ou datant des temps de la Restauration.

Si l'on entre dans cet ordre d'idées, nous croyons que l'on peut se rendre compte assez aisément de la composition des livres prophétiques. Leurs auteurs, vivant aux temps du second Temple,

avaient sous les yeux les livres historiques (*Juges*, *Samuel*, *Rois*), dont les rédacteurs mettent constamment en scène des prophètes, qui interviennent dans les événements politiques et distribuent au peuple l'avertissement, la menace, la promesse. De ces pages ils ont fait des livres. Isaïe a vu se grouper sous son nom une série de morceaux, dont le caractère positivement inauthentique est du reste établi sans contestation pour la plupart. Aux temps troublés de la catastrophe finale du royaume de Juda, on a placé un Jérémie, dont les avertissements répétés se heurtent à l'indifférence et au parti pris de ses contemporains, et ainsi de suite. Ce sont là des créations, qui témoignent d'une force de conception rare, mais qui s'expliquent quand on en constate clairement le germe et les premiers essais dans les livres historiques.

Quand on passe au détail des livres, on voit à quels obstacles se heurte la supposition d'une origine ancienne. *Isaïe* est si peu sûr qu'on n'hésite pas à le traiter comme une anthologie, une collection de morceaux des dates et des provenances les plus diverses. Soutiendra-t-on que l'authenticité d'*Ezéchiel* soit bien solide, quand on voit le prophète développer de sang-froid des plans de reconstitution tels qu'ils conviennent à ceux-là seuls qui sont sûrs du lendemain? Nous avons fait voir à une autre place quelles graves objections il y avait lieu de faire valoir contre l'antiquité de *Jérémie*[1]. Les morceaux mêmes dont l'authenticité paraît au premier abord plus aisée à défendre, les prophéties d'*Osée* et d'*Amos*, portent à chaque page la marque des temps qui suivirent l'exil.

Nous estimons, en conséquence, qu'il y a lieu d'attribuer la composition des livres prophétiques aux temps du second Temple, qu'il n'existe point de motifs décisifs pour en faire remonter aucun aux temps de la captivité ou à une époque plus ancienne encore et qu'au cas même où l'on voudrait faire une exception, cette exception pourrait tout au plus porter sur de courts dictons, non sur des morceaux de quelque étendue[2].

1) Dans *Une nouvelle hypothèse*, etc., principalement pages 29 et suiv. — Voyez dans le même écrit en ce qui touche la date générale des écrits prophétiques, pages 48 à 50.

2) Il est à peine besoin de dire que nous ne tenons nullement les brèves indications contenues en ce paragraphe pour une « démonstration ». Cette démonstration, qui ne peut consister que dans l'analyse critique des quinze

## VIII

### LES HAGIOGRAPHES. — CONCLUSION.

Il est impossible de déterminer l'époque où a été close la troisième et dernière section du canon biblique. Il appert de la seule comparaison entre le catalogue de la Bible hébraïque et la liste des livres admis dans la Bible grecque qu'une très grande latitude a régné jusqu'à une époque relativement moderne sur la détermination des écrits dignes de figurer aux *Kethoubim* ou Hagiographes. En un certain sens on peut dire que la liste n'en a jamais été arrêtée d'une façon définitive puisque certains livres se trouvent admis ici et exclus là. Il n'est donc point possible de partir d'une date applicable à l'ensemble de ces écrits ; d'ailleurs, par leur nature même ils demandent à être envisagés à part. En revanche, nous touchons ici à une époque où l'histoire littéraire prend un caractère de sûreté qu'elle n'avait pas pour les époques antérieures. Si des écarts continuent à se produire, ils sont restreints dans des limites modérées.

La véritable question que nous avons à poser ici n'est pas tant : A quelle époque les différents Hagiographes ont-ils été rédigés? mais : En est-il parmi eux que l'on ait des raisons plausibles de faire remonter aux temps antérieurs à la Restauration ?

Tout d'abord les *Psaumes*. — On admet couramment qu'un grand nombre d'entre eux ont été composés à l'époque des Maccabées, soit dans le cours du IIe siècle avant notre ère. Parmi ceux pour lesquels on peut supposer une origine plus ancienne, en est-il un seul qui exige qu'on franchisse l'immense fossé de l'exil ? Cela est plus que douteux. Entre 500 et 100 avant notre ère, il faut avouer que la marge est assez grande pour faire place à tous.

Trois écrits se parent du nom du roi Salomon. Il est unanimement reconnu que c'est là un artifice littéraire et, en ce qui touche l'*Ecclésiaste* et les *Proverbes*, nul ne pensera qu'il existe des motifs décisifs pour en refuser la paternité aux temps du second Temple. Mais l'antiquité du *Cantique* trouve encore des défenseurs. On allègue en sa faveur certaines particularités dialectales qui nous reporteraient au royaume d'Israël ou des dix tribus. C'est là un

livres prophétiques, nous nous engageons à la donner au public dans un délai fort court.

simple cercle vicieux, la seule raison qu'on ait de déclarer les dites particularités caractéristiques des régions du nord, étant que le *Cantique* et d'autres pièces dont il est impossible de déterminer avec sûreté l'origine, ont été attribuées autrefois à des écrivains éphraïmites. Quand on indique ensuite telle allusion à une ancienne capitale de ce même royaume, on semble oublier que l'auteur du *Cantique* pouvait avoir à sa disposition les livres historiques et y trouver le nom de telle localité pour en faire usage comme il lui plairait.

L'antiquité de *Job* a continué de trouver des défenseurs à l'heure où l'on ne faisait pas difficulté d'assigner au VIIIe siècle par exemple avant notre ère des œuvres importantes de législation, d'histoire et de prophétie. Cependant la nature des préoccupations dont ce livre se fait l'écho indiquait suffisamment qu'il fallait le placer aux temps du second Temple. Quand les résultats généraux que nous défendons seront entrés dans le domaine commun, personne ne s'avisera plus de rapporter à des époques anciennes ni l'éloquence amère du chantre de *Job*, ni l'exquis petit volume de *Ruth*.

Il n'est pas besoin d'insister davantage, les temps de la Restauration étant universellement admis en ce qui touche *Esther*, les *Lamentations*, *Daniel* et l'importante œuvre historique des *Chroniques-Esdras-Néhémie*. Dans les IIIe, IIe et Ier siècle avant notre ère les divers Hagiographes de la Bible hébraïque trouvent toutes les circonstances favorables à leur composition.

Nous sommes en mesure de présenter les conclusions de ce rapide aperçu. Nous avons pris acte de l'existence, 200 ans environ avant notre ère, des trois grandes collections « historique », « législative », « prophétique », dont la réunion a formé la plus grande partie de la Bible. Nous avons constaté que par leur contenu elles s'accordaient aux temps de la Restauration et qu'il n'y avait pas grand embarras à placer leur origine entre 400 et 200 avant notre ère. Nous n'y avons point remarqué de traits qui réclamassent une composition plus ancienne, soit pour des livres entiers, soit pour des morceaux de quelque étendue.

Nous prétendons, en conséquence, que la Bible est un produit du judaïsme post-exilien contrairement aux vues de la tradition, d'une part, des principaux représentants de l'exégèse moderne, de l'autre.

Nous avons de plus reconnu que, à défaut d'indications « externes » pour la fixation plus précise des dates d'origine, indications dont nous sommes absolument dépourvus, nous pouvions établir par de solides raisons « internes » la relation de succession des œuvres entre elles.

C'est ainsi que nous avons reconnu que :

Les *Livres prophétiques* ont connu les *Livres historiques* ;

Les *Livres historiques* ont connu la première édition du *Pentateuque* document jéhoviste-deutéronomique) ;

et que le *Pentateuque* sous sa forme définitive est postérieur à la rédaction des *Livres prophétiques* lesquels ne lui font aucun emprunt.

Ainsi de 400 à 200 avant notre ère (ces dates bien entendu n'ont aucune prétention à la rigueur) s'échelonnent :

1° Le *Proto-Pentateuque* ;

2° Les *Livres historiques* ;

3° Les *Livres prophétiques* ;

4° Le *Deutéro-Pentateuque* ou *Pentateuque* traditionnel [1].

Ces résultats paraîtront-ils à ceux qui cherchent à maintenir dans la mesure du possible les données de la tradition, l'indice d'une tendance « hypercritique », l'exagération des conclusions des Reuss, des Kuenen et des Wellhausen contre lesquelles ils s'élèvent ? Ce sera peut-être la première impression chez plusieurs ; j'espère que la réflexion ne les y confirmera pas et leur fera voir, au contraire, dans notre tentative un essai de réconcilier entre elles la tradition et l'exégèse moderne en donnant satisfaction aux légitimes exigences qu'elles font valoir chacune de son côté.

Assurément nous rompons avec la tradition en prenant de propos délibéré le contre-pied de ses propres propositions, en supposant la « modernité » partout où elle défend l'authenticité et l'antiquité.

Mais, quand on va un peu plus au fond des choses, on s'aperçoit

1) On pourra même, pour fixer les idées, proposer des dates d'un caractère purement conventionnel :

*Proto-Hexateuque*, achevé vers 350 ;
*Livres historiques*, achevés vers 300 ;
*Livres prophétiques*, achevés vers 250 ;
*Hexateuque*, achevé vers 200,

en conservant toute liberté pour admettre des chevauchements ou enjambements ainsi que des remaniements par répercussion d'une collection sur l'autre.

que ce que la tradition défend, ce n'est pas précisément l'attribution des œuvres à telle personne et à telle date, c'est leur unité, ce qu'en langage théologique on nomme leur inspiration. Cette unité elle-même, par un scrupule honorable mais qui a été poussé trop loin, a été entendue d'une façon étroite, au point qu'on s'est dérobé à l'évidence même en niant des contradictions et des divergences qui crèvent les yeux.

Quant aux écoles critiques, elles ont fait porter tout leur effort sur des différences incontestables et ont abouti à un émiettement, à une dislocation des textes, où toute pensée d'ensemble s'évanouit, où toute préoccupation commune disparaît.

Aux écoles critiques, nous accordons la pluralité des auteurs et des plumes, mais à la tradition nous concédons l'unité du fond, qui n'est nullement mise en jeu, parce qu'au lieu d'attribuer telle œuvre à un personnage unique, nous en aurons fait honneur à un groupe d'écrivains poursuivant dans la variété des formes et la liberté du détail la défense d'une commune foi.

MAURICE VERNES.

# ÉTYMOLOGIES VÉDIQUES

## Varuna et Οὐρανός

M. Ploix, dans son récent ouvrage sur la *Nature des Dieux*, p. 452-453, rappelle l'étymologie courante d'après laquelle le nom du ciel en grec οὐρανός, et son correspondant sanscrit *Varuna*, qui désigne un dieu védique, se rattacheraient à la racine sanscrite *var*, couvrir. Pour lui, toutefois, οὐρανός et *varuna* seraient à rapprocher des mots sansc. *vâr*, *vâri* signifiant eau, qu'il orthographie à tort *var*, *vari*, et non pas de la racine en question. Il en donne pour raison que « Varuna est le dieu des eaux célestes, c'est-à-dire des nuages qui déversent la pluie ». Quant au ciel (οὐρανός), Eschyle ne dit-il pas quelque part que de lui tombe la pluie qui féconde la terre ?

La première raison est insuffisante, car toutes les divinités védiques président plus ou moins aux nuages, aux orages et à la pluie. Varuna, lui, gouverne le soleil et les étoiles aussi bien que les cataractes du ciel ; ses fonctions sont trop diverses pour qu'on puisse en tirer des indications sûres relativement à la signification première de son nom. Quant au second motif qu'invoque M. Ploix, il n'a pas de valeur probante dans le sens de la thèse au secours de laquelle il l'invoque. Autant dire que parce que les Grecs se servaient parfois de l'expression Ζεύς ὕει « Jupiter pleut », Ζεύς signifiait à l'origine le pluvieux.

Mais si M. Ploix a tort en voulant voir dans *vâr*, eau, une sorte de radical de *Varuna*, il a parfaitement raison, croyons-nous, en refusant d'admettre que ce mot, ainsi que οὐρανός, a voulu dire d'abord l'envelopppeur (de la terre), c'est-à-dire le ciel. Aucun des noms du ciel dans les langues indo-européennes ne procède de cette idée de couverture qui, en pareil cas, n'a rien de bien naturel ni de bien pittoresque. En général le ciel, surtout s'il est serein, ne présente pas aux regards, même en supposant l'empirisme le plus

grossier, l'image d'un toit : le soleil et les nuages qui s'y meuvent suffiraient du reste pour détruire rapidement cette illusion, si elle commençait par se produire. Les expressions telles que « la voûte céleste » ont vraisemblablement leur origine dans des comparaisons où la rhétorique et la recherche littéraire ont beaucoup plus de part que l'impression naïve et spontanée des premiers observateurs. Ce qui frappe avant tout dans le ciel, c'est son éclat. Aussi est-ce d'après ce caractère qu'on l'a presque toujours désigné.

Il n'y a pas de doute à cet égard pour le sk. *div*, ou *dyâus*, sous la forme du mot au nominatif singulier. Tout le monde est d'accord pour assigner à ce terme, qui désigne le ciel, la signification primitive de brillant.

Un autre nom sanscrit du ciel est *svar*, qui s'applique également et plus spécialement au soleil. Ces deux acceptations reposent sur le sens antérieur, fréquent encore du reste dans les *Védas*, de lumière. Le ciel est la lumière ; et, à plus forte raison, le soleil est aussi la lumière. C'est d'un dérivé de *svar*, ou plutôt de la forme indo-européenne correspondante, que dérive le nom du soleil dans la plupart des idiomes de la famille, — sk. *sûrya* gr. ἀέλιος ou ἠέλιος (d'où ἥλιος) pour *σαυελιος, *σαυεριος, — latin *sôl*, pour **sâu'l*, **sâu'r* — goth. *sauil*.

Un troisième nom sanscrit des régions célestes est *diç*. Celui-ci est en rapport avec une racine de même forme qui a pris le sens de montrer, et qu'on retrouve en grec dans δείκνυμι, je montre, dans le latin *dico*, je dis, c'est-à-dire, je désigne, dans l'all. *zeigen* montrer, etc. Mais, ici même, il est facile de remonter à un sens primitif de briller dont l'idée de montrer n'est pour ainsi dire que la forme causative, — faire voir. La même évolution significative s'est produite dans le gr. φαντάζω, faire voir, auprès du sens du primitif φαίνω, briller. *Diç*, le ciel, est donc aussi le lumineux.

Quatrième nom sanscrit du ciel ou de l'atmosphère, ce qui est la même chose à l'origine : *rajas*. Cette expression dérive d'une racine *raj*, *ranj* ou *râj* qui signifie briller ; — à la même famille appartient le sk. *rajata*, argent, le brillant (cf gr. ἄργυρος et lat. *argentum*).

Citons encore *âçâ* qui désigne les plaines du ciel et qui est très probablement un doublet de l'adjectif *accha*, brillant. Vient enfin *nabhas*, qui n'a signifié le ciel que tardivement. Dans le *Rig-veda*, ce vocable n'a d'autre sens encore que ceux de nuage ou eau ; c'est le seul qu'on retrouve aussi dans le gr. νέφος et le lat. *nubes*

qui lui sont visiblement apparentés. Plus tard, dans la langue savante de l'Inde, apparaît la signification de ciel qu'à certainement précédée celle de ciel nuageux.

En grec, le substantif αἰθήρ, le ciel, l'atmosphère, etc., est d'une manière bien sûre, le dérivé de la racine qui se trouve dans αἴθω, briller ou brûler. La même racine a donné le sk. *edha*, combustible, — ce qui brûle et brille. Le latin *aestus*, chaleur, *aestas*, la saison chaude, etc.

Étymologie analogue pour le lat. *cælum* ou *cœlum* dont la partie radicale est identique, à une légère différence vocalique près, à celle des mots *calor*, chaleur, et *color*, couleur, c'est-à-dire éclat. Cette même partie radicale *cal*, *col*, pour *scar*, *scor*, se retrouve encore dans le gothique *skeir*, clair, brillant.

Ainsi donc, à part *nabhas*, tous les mots qui désignent le ciel en sanscrit, en grec ou en latin, reposent sur l'idée primitive de briller. *A priori*, il doit en être de même de οὐρανός et de *varuna*, si ce dernier, comme il n'est guère permis d'en douter, a bien, lui aussi, signifié le ciel. Or cette conjecture qu'autorise l'analogie des termes précités, s'appuie de plus sur des faits particuliers qui lui donnent, à notre avis, un caractère de haute probabilité.

Nous voulons parler d'abord de la possibilité de la chute en sk. d'un *s* initial devant *v* et, en grec, du remplacement du groupe initial σϝ par un esprit; d'où la légitimité de la restitution d'une forme **svaruna* pour *varuna* et *σϝουρανός pour οὐρανὸς. Pour le premier cas, nous invoquerons l'analogie de *varna*, couleur, venant de **svarna*, et pour le second celle du pronom ἕ pour σϝε.

Il est vrai qu'on explique *varna* au moyen de la même racine qu'on prétend retrouver dans *varuna* : la couleur serait l'enveloppe des choses, comme le ciel est l'enveloppe de la terre ; ce qui laisserait supposer que le mot n'a été inventé que pour désigner les couches de peinture dont on entoure les objets auxquels on veut donner telle ou telle teinte, ou bien qu'avec une faculté et un penchant pour l'abstraction qu'on leur refuse généralement en d'autres cas, les hommes du temps qui a vu naître l'expression *varna* distinguaient nettement dans le langage la surface et l'intérieur des choses et considéraient l'aspect extérieur qu'elles présentent aux yeux comme un revêtement sans cohésion intime ni identité réelle avec le dedans. L'invraisemblance de l'une ou l'autre hypothèse est telle qu'on a lieu d'être étonné qu'elle n'ait pas suffi pour

faire rejeter du premier coup l'étymologie extraordinaire que nous venons de rappeler. Il ne fallait, du reste, pour ne pas se laisser prendre aux apparences, qu'examiner tous les sens anciens du mot.

Or, dans le *Rig-Veda*, *varna* signifie encore dans la plupart des cas « éclat » ou « lumière », ce qui est absolument concluant : le terme n'a rien à faire avec la racine *var*, couvrir ; mais il dérive de *svar*, briller, au même titre que *svarana*, brillant, éclatant, soit pour les yeux, soit pour les oreilles (cf. les différents sens du lat. *clarus*), *svarnara*, lumineux et lumière et *svarna*, or (métal étincelant).

Ces faits, nous le répétons, mettent pour nous hors de doute le sens premier de *varuna* et οὐρανός. *Varuna* est le ciel radieux, peut-être le soleil ; peut-être aussi et plutôt encore, tantôt l'un, tantôt l'autre, comme *svar;* ce qui rend compte des différents caractères du mythe, car, par un processus inverse de ce qui a eu lieu pour le *nabhas*, — brouillard ou pluie d'abord, puis ciel d'une manière générale, — *varuna*, qui a commencé par être exclusivement le soleil ou la lumière solaire illuminant les espaces célestes, est devenu le ciel sous tous ses aspects et, c'est comme ciel orageux, qu'il s'est trouvé en rapport fréquent avec les eaux célestes. Quant à οὐρανός, synonyme de αἰθήρ dès le principe, il est resté tel à de légères nuances près dans tout le cours de son histoire ; sa signification première et concrète est restée trop visible et trop vivante pour qu'il ait jamais pu prendre une consistance mythique instinctive et réelle.

Nous ne nous faisons cependant aucune illusion sur le sort de l'explication que nous venons de proposer. Rien n'est tenace comme les erreurs consacrées par la tradition en matière de mythologie et de linguistique. Les sceptiques, qui sont nombreux, hélas ! estiment qu'il ne vaut pas la peine de rectifier. Les chercheurs que la science passionne encore sont en garde contre tout ce qui ne vient pas d'eux ; et le reste suit !

---

## LE MOT VÉDIQUE KRATU

Dans le troisième volume de sa *Religion védique* (p. 303-313), notre regretté Bergaigne s'est appliqué à déterminer avec la précision qui lui était habituelle, le sens du mot *kratu*. Pour lui, « il paraît désigner dans les hymnes védiques la force intellectuelle ou morale, soit en puissance, soit en acte. » On pourra donc le traduire selon les cas, ajoute-t-il, « intelligence, volonté, idée, résolution », ou simplement « désir ». Il critique en même temps les significations différentes qu'admettent souvent aussi pour le même mot en s'appuyant soit sur l'étymologie (on le rapporte généralement à la racine *kar*, faire), soit sur les nécessités apparentes du contexte dans tel ou tel passage, MM. Grassmann et Ludwig.

Je ne crois pas qu'il y ait lieu de revenir sur l'interprétation qu'a proposée le savant et pénétrant professeur de la Faculté des Lettres de Paris ; et je pense avec lui que le sens de *kratu*, comme celui de la généralité des expressions védiques est unique, et par conséquent le même à de légères nuances près, dans tous les passages où il est employé.

Il n'en reste pas moins un point important à éclaircir : quel est le rapport du mot *kratu* « force intellectuelle » avec la racine *kar*, « agir, faire », la seule à laquelle il semble possible de le rattacher? La dérivation du grec θυμός dont les significations sont si voisines de celles que Bergaigne indiquait pour *kratu*, me paraît de nature à mettre sur la voie de la solution de ce problème.

Le mot θυμός, « ardeur intellectuelle, passion, désir, courage, etc. », est en rapport étymologique avec θύω, « briller-brûler », mais aussi « être ardent, s'agiter, agir vivement, etc. ». Or la racine *kar* s'emploie certainement dans ces dernières acceptions [2], et bien des indices donnent à croire qu'elles ont été précédées, comme pour θύω, de celle briller-brûler [1]. Il en résulte, qu'au point de vue de la signification, *kratu* est à *kar* comme θυμός est à θύω. La consta-

1) Cf. surtout le correspondant grec σκαίρω, s'agiter, sauter.

2) Je me bornerai à citer les mots latins *calor* et *color* qui supposent l'un et l'autre un sens de briller-brûler pour la racine *kar*.

tation de ce rapport prête, à mon avis, un grand appui aux conclusions que Bergaigne a tirées de la comparaison des textes. Les divergences des interprètes qui ont eu recours à cette seule méthode en ce qui concerne le *Rig-Véda*, montrent assez qu'elle n'est pas infaillible. Je dirai même qu'elle ne présente de certitude qu'autant qu'elle se combine et s'accorde avec l'étymologie; j'aurai sans doute d'autres occasions de le démontrer plus amplement.

Paul REGNAUD.

---

# LÉGENDES RUSSES

**Recueillies par APHANASSIEF, traduites par Léon SICHLER**

---

### LE MERVEILLEUX BATTAGE DE BLÉ

Un jour, par hasard le Christ avait pris la figure d'un vieux petit mendiant et traversait un village avec deux Apôtres. Il se faisait tard, la nuit était proche ; il adressa cette prière à un riche paysan :

— Laisse-nous, cher moujik, passer la nuit.

Mais le riche paysan répondit :

— Vous êtes une foule de quémandeurs qui vagabondez par ici ! Qu'avez-vous à flaner de ci de là dans les cours ? C'est là tout ce que vous savez faire, mais vous n'iriez pas travailler.

— Mais nous allons au travail, disent les voyageurs ; la sombre nuit nous a surpris en route. Laisse-nous entrer, ne t'en déplaise ! nous passerions la nuit au moins sous le comptoir.

— Soit ! entrez dans l'izba.

On laissa entrer les voyageurs et on ne leur donna rien à manger, rien à boire ; l'hôte, cependant, soupa avec les gens de la maison aussi sans rien leur donner, et les voyageurs en furent réduits à passer la nuit sous le comptoir.

Les fils du maître se levèrent de bon matin pour se mettre à battre le blé. Alors le Seigneur dit :

— Permettez-nous de vous aider en retour de votre nuitée, nous battrons le blé à votre place.

— C'est bon, dit le moujik ; il y a beau temps que ce devrait être ainsi ! cela vaut mieux que de vagabonder à vide sans rien faire !

Ils allèrent donc au battage. Arrivés là, le Christ dit au fils du maître :

— Allons, défaites une meule, et nous, nous préparerons le battage.

Et il se met avec les Apôtres à préparer l'aire à sa façon : ils ne posent pas une gerbe, mais en mettent cinq, six l'une sur l'autre et en font tout un tas.

— Mais vous êtes des ci et des ça, mais vous ne savez pas faire l'affaire! se mettent à grommeler les maîtres, pourquoi avez-vous fait de pareils tas.

— C'est à la manière de notre pays, le travail ainsi se fait plus vite, dit le Seigneur, et il met le feu aux gerbes entassées.

Les maitres de vociférer et de crier des injures se disant : ils ont perdu tout le pain. Mais la paille seule fut brûlée, le grain resta intact et brilla en grands tas bien fournis, pur et si doré!

De retour dans l'izba, les fils dirent au père :

— Comme ci et comme ça, petit père, ils ont battu de cette façon toute une demi meule.

— Oui-dà! ce n'est pas croyable!

Ils lui racontent tout comme ça s'était passé, son étonnement redouble :

— Ce n'est pas possible! le feu détruit le grain!

Il s'en alla lui-même jeter un coup d'œil : le grain gisait en grands tas et si gros, bien propres, doré, que c'était merveille! Alors on donna à manger aux voyageurs, et ils passèrent encore une nuit chez le paysan.

Le matin, le Sauveur s'apprêtait à reprendre la grand'route avec les Apôtres, mais le moujik leur dit :

— Aidez-nous encore à nous procurer de l'argent!

— Non, maître, ne demande pas; nous n'avons pas le temps, il faut aller au travail.

Mais le fils aîné du maitre dit tout doucement à son père :

Ne les dérange pas, père; qu'ils s'en aillent. Nous savons maintenant nous-mêmes la façon de battre.

Les voyageurs firent leurs adieux et s'en allèrent. Alors le paysan se rendit avec ses enfants dans la grange; ils prirent et entassèrent des gerbes et y mirent le feu en pensant : la paille va brûler, le grain restera. La chose tourna autrement : tout le pain fut dévoré par le feu; des gerbes la paille vola sur les constructions; un incendie se déclara, et si terrible que tout brûla de fond en comble[1].

1) Voir une variante d'Aphanassief, *Le miracle au moulin*, dans l'*Histoire de la Littérature russe*, par M. Léon Sichler (A. Dupret, édit.).

## LA PAUVRE VEUVE

Il y a longtemps de cela, le Christ parcourait la terre en voyageur avec ses douze Apôtres. Ils marchaient un jour comme de simples gens, et on ne pouvait reconnaître que ce fût le Christ et ses Apôtres. Ils arrivèrent dans un village et demandèrent l'hospitalité de nuit à un riche paysan[1]. Le riche paysan ne les laissa pas entrer.

— Tenez, là-bas vit une veuve, elle accueille les mendiants; allez chez elle.

Ils demandèrent à la veuve de passer la nuit; or la veuve était pauvre, archipauvre! Elle n'avait rien, rien qu'une petite tranche de pain et une pincée de farine; elle avait bien encore une petite vache, mais qui n'avait pas de lait : elle n'avait pas fait de veau pour ce moment-là.

— Vous venez chez moi, mes petits pères! dit la veuve, ma cabane est étroite et vous ne trouverez pas la place pour vous coucher!

— Ce n'est rien, nous nous arrangerons.

La veuve reçut les voyageurs et ne savait que leur donner à boire, à manger :

— Avec quoi vous nourrir, mes chers amis, dit la veuve : en tout et pour tout je n'ai qu'une petite tranche de pain et une petite poignée de farine, et la vache n'a pas encore de petit veau, elle n'a pas de lait! J'attends toujours! : le jour viendra où elle portera!... Ne méprisez pas mon *pain* et mon *sel*[2].

— Allons, grand'mère! dit le Sauveur, ne te tourmente pas, nous serons tous rassasiés. Donne ce qu'il y a, nous mangerons bien la tranche de pain : tout, petite mère, vient de Dieu...

Tous s'assirent à table, pour souper, se trouvèrent rassasiés de cette seule tranche de pain, et il en resta même des miettes!

— Voilà, petite mère; tu nous as dit que tu n'avais pas de quoi nous nourrir, dit le Seigneur; vois un peu, nous sommes tous

1) *Variante.* Le Christ voyageait avec ses douze disciples, comme de vrais mendiants. Ils arrivèrent à la ville et demandèrent l'hospitalité de nuit à un riche marchand; le marchand ne les laissa pas entrer.

2) Expression désignant l'hospitalité.

rassasiés et il en reste encore des miettes. Tout, petite mère, vient de Dieu...

Le Christ et les Apôtres passèrent la nuit chez la pauvre veuve. Au matin la veuve dit à sa belle-fille :

— Va-t'-en gratter un peu de farine dans la huche ; eh ! tu en ramasseras bien une poignée, de quoi faire des bliny [1] pour nourrir les voyageurs.

La fille s'en va et en rapporte un très raisonnable pot de grès. La vieille ne se lasse pas d'admirer d'où peut en venir autant ; il y en avait à peine, à peine, et maintenant il y en a assez pour faire cuire des crêpes, et encore la jeune fille ajoute :

— Là-bas, dans la huche, il en reste suffisamment pour une autre fois.

La veuve fit cuire des crêpes et régala le Sauveur et les Apôtres :

— Mangez, mes enfants ! voilà ce que Dieu a envoyé...

— Merci, petite mère, merci ! [2].

Après manger, ils firent leurs adieux à la pauvre veuve et se remirent en chemin. Ils marchaient comme ça sur la grand'route, quand ils aperçurent à côté d'eux, à l'écart, assis sur un tertre, un loup gris :

— Seigneur ! hurla le loup, j'ai faim ! Seigneur, j'ai faim !

— Va-t-en, lui dit le Sauveur, chez la pauvre veuve, mange sa vache et son veau.

Les Apôtres s'étonnèrent et dirent :

— Seigneur, pourquoi as-tu ordonné d'étouffer la vache de la pauvre veuve ? Elle nous a si bien reçus et nous a donné à manger ; elle se faisait une joie en attendant un veau de sa vache : elle aurait alors du lait, une nourriture pour toute sa famille.

— Ce doit être ainsi ! dit le Sauveur, et ils s'en allèrent plus loin. Le loup courut et égorgea la vache de la pauvre veuve ; quand la pauvre vieille eut appris la chose, elle dit avec calme :

1) Crêpes russes.

2) *Variante :* La veuve leur donna à souper et dit : Je vous ferai bien, mes enfants, sauter des crêpes, mais je n'ai pas de farine. Le Christ répond :

— Regarde un peu, il s'en trouvera peut-être.

— Non, mes petits pères ! j'ai déjà nettoyé jusqu'au fond le coffre avec l'aile.

— Va, regarde un peu, dit le Christ ; peut-être en trouveras-tu.

Elle s'en va et voit la huche pleine de farine ! d'où vient-elle ? elle apporta de la farine, fit de la pâte et de bon matin se leva et fit cuire des crêpes.

— Dieu l'a donnée, Dieu me l'a ôtée ; c'est sa sainte volonté !

Le Christ et les Apôtres marchaient, quand à leur rencontre vint à rouler sur la grand'route, une tonne pleine d'or[1]. Le Sauveur dit :

— Roule, tonneau, chez le paysan riche[2] dans sa cour !

Les Apôtres furent de nouveau saisis de frayeur :

— Seigneur ! tu aurais mieux fait d'ordonner à cette tonne de rouler dans la cour de la pauvre veuve ; le riche a bien sans cela de tout à foison !

— Cela doit être ainsi ! leur répondit le Sauveur, et ils s'en allèrent plus loin.

Or, la tonne pleine d'écus arriva en roulant tout droit chez le paysan riche dans sa cour ; le paysan prit cet argent, le cacha, toujours mécontent :

— Si le Seigneur m'en envoyait encore autant ! pensait-il.

Le Christ et les Apôtres marchèrent, marchèrent encore. A midi, tomba une forte chaleur, et les Apôtres voulurent boire un coup.

— Jésus ! nous voulons boire, dirent-ils au Seigneur.

— Allez, répondit le Sauveur, par ce sentier que voilà, vous trouverez un puits et vous en boirez à satiété.

Les Apôtres s'en allèrent ; ils marchèrent, marchèrent, et aperçurent un puits. Ils y regardèrent : c'était là dedans une saleté, une *mauvaiseté* : des pieuvres, des serpents, des grenouilles. Il n'y faisait pas bon ! Les Apôtres, sans avoir bu, s'en revinrent bien vite vers le Sauveur :

— Eh bien ! avez-vous bu de l'eau ? demanda le Christ.

— Non, Seigneur !

— Pourquoi ?

— Mais tu nous as, Seigneur, indiqué un tel puits, que c'est effrayant même d'y regarder.

Le Seigneur ne leur répondit rien, et ils s'en allèrent en avant en suivant leur route. Ils marchèrent, marchèrent : les Apôtres dirent de rechef au Seigneur :

— Jésus ! nous voulons boire.

Le Sauveur les envoya dans une autre direction :

— Vous voyez là-bas ce puits, allez et buvez à satiété.

1) *Variante :* avec de l'argent.
2) *Variante :* chez le marchand.

Les Apôtres arrivèrent à cet autre puits : il y faisait bon ; c'était admirable ! des arbres merveilleux y poussaient, des oiseaux de paradis chantaient, on ne s'en serait pas en allé ! Les Apôtres en burent à leur soif ; l'eau était si propre, fraîche et douce ! Puis ils s'en revinrent :

— Pourquoi êtes-vous restés si longtemps? leur demanda le Sauveur.

— Nous n'avons fait que boire, répondirent les Apôtres, et nous n'y sommes restés que trois minutes.

— Ce n'est pas trois minutes que vous y avez passé, mais bien trois années entières, dit le Seigneur. Le fonds du premier puits est l'image de ce que souffrira dans l'autre monde le paysan riche, l'autre puits représente le bien-être qu'éprouvera dans l'autre monde la pauvre veuve [1].

(*Gouvernement de Voronej.*)

### LA GUÉRISON

Voyons, voici ce que je vais dire à ta bonté :

— Il était une fois un prêtre très pauvre, tout ce qu'il y a de plus pauvre. Son profit était bien minime, ou, comment dirai-je, pour dire la vérité ? il ne faisait que prier Dieu, pour avoir un peu plus d'aisance. Il ne faisait que prier, prier ; la nuit et le jour, il priait, et il implorait toujours Nicolas le miséricordieux, comme un avocat. Mais non ! rien ! Dieu ne lui donnait pas de bonheur. Alors il s'en alla de sa maison ; où ça ? devant lui. Il marcha, marcha encore et aperçut assis sur le bord du chemin deux hommes avec des besaces, pauvres comme lui, tu sais, ils s'étaient assis pour se reposer. L'un était tout jeune avec une petite barbe, l'autre était un petit vieux à cheveux blancs. L'un, sais-tu, était le Christ lui-même, et l'autre, saint Nicolas le miséricordieux. Il se réjouit, s'approcha d'eux et dit :

— Allons, frères ! vous êtes comme moi, vous allez à pied ; qui êtes-vous donc ?

Ils lui dirent :

1) *Variante :* Le premier puits est préparé pour le riche marchand, le second pour la pauvre veuve.

— Nous sommes des devins, des magiciens, et nous savons exorciser et nous guérissons.

— Eh ! tiens, ne pouvez-vous me prendre avec vous ?

— Viens, lui répondirent-ils, mais prends garde : il faut tout partager également entre nous.

— Nous savons bien, que c'est également.

Ceci conclu, ils s'en allèrent tous trois ensemble. Ils marchèrent, marchèrent, se fatiguèrent et entrèrent passer la nuit dans une petite izba. Le pope, dès le soir, mangea tout ce qu'il avait, tu sais, de mangeable. Le Christ et Nicolas le miséricordieux n'avaient qu'une petite *prosphyra* (pain bénit), et encore la mirent-ils sur la planchette près des saintes images pour la nuit suivante. Le matin, le pope se leva, eut faim. Il résolut de dérober la prosphyra et de la manger. Le Christ voulut prendre la prosphyra ; il n'y en avait plus.

— Sais-tu qui a mangé ma prosphyra ? dit-il au pope.

Celui-ci resta coi, puis il dit :

— Pour savoir, je ne sais pas ; je ne l'ai pas mangée.

Cette affaire en resta là. Ils se levèrent, sortirent de l'izba et s'en allèrent de nouveau ; ils marchèrent, marchèrent et arrivèrent dans une ville : voilà que le plus jeune devin, qui avait la petite barbe, — c'est-à-dire le Christ — dit :

— Dans cette ville, chez un riche marchand, il y a une fille malade ; personne n'a pu la guérir, allons donc chez lui.

Ils arrivèrent chez ce maître, frappèrent sous sa fenêtre :

— Laisse-nous entrer ; écoute, nous guérirons ta fille.

On les laissa entrer. Le seigneur leur donna sa fille à guérir ; ils la prirent et la menèrent au bain. Au bain, le Christ la découpa tout entière en morceaux ; elle n'entendit rien, ne pleura pas, ne cria pas. Il la coupa en morceaux, les prit et les lava entièrement dans trois eaux. Il les lava dans trois eaux et les ajusta bien ensemble comme devant, comme ils étaient auparavant. Il les ajusta, et les aspergea une fois : les parties se rejoignirent ; il l'aspergea une seconde fois, elles remuèrent ; à la troisième, la jeune fille se leva. On l'amena chez son père : elle parlait, sais-tu, disant :

— Je suis en tout saine et sauve comme auparavant.

Alors le *barine* (monsieur) leur donna à boire et à manger à satiété. Le pope mangea, mangea, put à peine se lever de place ; mais les autres, tu sais, le Christ et Nicolas le miséricordieux goû-

tèrent un peu et se trouvèrent rassasiés. Le *barine* leur ouvrit ensuite le coffre avec l'argent et leur dit :

— Allons, prenez ce que votre âme désire.

Alors le Christ en prit une poignée ; Nicolas le miséricordieux en prit une autre ; mais le pope se mit à s'en *fourrer* partout, et dans les poches et derrière *l'estomac*[1], et dans la besace, et dans les bottes, si bien qu'il en fut rempli.

Sur ce, ils se remirent en route ; ils marchèrent, marchèrent et se trouvèrent près d'une rivière. Le Christ et Nicolas le miséricordieux, d'un coup, passent la rivière sans encombre ; mais le pope, avec son argent, marche, marche sur l'eau et commence à enfoncer.

De l'autre rive, le Christ et Nicolas lui crient :

— Jette, jette l'argent, entends-tu, jette l'argent ! ou bien tu te noieras.

— Non, dit-il, je me noierai plutôt que de le jeter.

— Jette l'argent ou tu boiras un coup, tu mourras.

— Non, je ne mourrai pas et je ne jetterai rien ! dit le pope, et, je ne sais comme, il arrive avec ses écus à franchir la rivière. Et ils s'assirent sur le rivage.

Le Christ dit alors au pope :

— Donne, partageons l'argent.

Mais le pope ne donne pas :

— C'est mon argent ! Pourquoi n'en avez-vous pas pris davantage ? J'ai été sur le point de me noyer et vous disiez : jette-le.

— Mais la convention vaut mieux que l'argent.

Alors le pope sortit son argent et se mit à en faire des tas. Christ et Nicolas le miséricordieux y ajoutèrent le leur à la même place. Le Christ se mit à partager l'argent, à en faire quatre tas et quatre parts. Le pope dit alors :

— Mais nous sommes trois ; pour qui réserves-tu encore cette quatrième part ?

— Elle est, dit le Christ, pour celui qui m'a mangé ma petite *prosphyra*.

— C'est moi, entends-tu, qui l'ai mangée ! s'écria le pope.

Le Christ et Nicolas sourirent :

— Allons, puisque c'est toi qui as mangé ma *prosphyra*, ces

1) Terme de tailleur : seul mot français correspondant au mot russe.

deux tas d'argent t'appartiennent. Et prends aussi le mien, dit le Christ.

— Et le mien, dit Nicolas.

— Allons, maintenant tu as beaucoup d'argent! Retourne à la maison, et, nous, nous continuerons la route tout seuls.

Le pope prit tout l'argent et s'en alla tout seul. Chemin faisant, il pensa : Pourquoi m'en aller à la maison? je vais aller plutôt opérer tout seul des guérisons; maintenant, je saurai, j'ai vu comment on guérit. Il marcha, marcha, arriva dans une ville et demanda à un riche marchand l'hospitalité : il avait appris que ce marchand avait une fille malade et que rien ne pouvait la guérir. Il demanda au marchand :

— Laissez-moi entrer, je vais guérir votre malade.

On le laissa entrer. Il les persuada, sais-tu, qu'il pouvait guérir! C'est bien, que l'affaire se fasse, se disait-on ; s'il sait le moyen de la guérir, il la guérira! Le pope demande un grand couteau bien aiguisé, emmène la malade dans un bain, commence à la couper en morceaux : il avait vu, n'est-ce pas, comment le Christ découpait. La malade de crier : elle crie, elle crie de toutes ses forces.

— Ne crie pas, entends-tu, ne crie pas, tu vas guérir! dit le pope. Il la fait mourir en la coupant et commence à la laver dans trois eaux. Une fois lavée, il essaye de la remettre comme elle était avant. Cela fait, il l'asperge une fois : elle, cependant, ne bouge pas : il l'asperge encore : c'est en vain ; il l'asperge encore : pas de résultat.

— Ah! voilà mon malheur! je suis perdu! me voilà bon pour la potence, ou les travaux forcés en Sibérie!

Il commença à pleurer et à prier Dieu et saint Nicolas le miséricordieux pour qu'ils lui envoient de nouveau les ci-devant magiciens. Et il les aperçoit par la fenêtre : ils s'avancent vers lui pour entrer dans le bain, ces mêmes magiciens : le jeune avec la petite barbe et le petit vieux tout blanc. Quelle joie de les voir! D'un bond, il est à leurs pieds :

— Mes petits pères! soyez pour moi de vrais pères! je me suis mis en tête de vouloir guérir à votre façon, mais ça ne va pas...

Or, ces guérisseurs étaient encore, savez-vous, le Christ et Nicolas le miséricordieux! Ils entrent, sourient et disent :

— Tu as trop vite appris à guérir!

Alors le Christ prend la morte, la lave par morceaux et la rajuste.

Il la rajuste, savez-vous, comme elle était auparavant; l'asperge une fois : les morceaux se rejoignent; il l'asperge encore : elle remue; il l'asperge encore : elle se lève. Le pope fait le signe de la croix :

— Allons, gloire à toi, Seigneur ! Ah ! que je suis content ! je ne puis l'exprimer !

— Prends-la par la main, dit le Christ, amène-la à son père ; et prends garde, ne fais plus de guérison ! ajouta le Christ d'une voix forte en manière de commandement : sans quoi tu es perdu !

Alors ces guérisseurs, le Christ et Nicolas le miséricordieux, quittèrent la cour. Le pope amena la jeune fille à son père et dit :

— Je l'ai guérie, vois-tu.

La jeune fille dit à son père qu'elle était saine et sauve comme auparavant. Alors le marchand d'abreuver, de nourrir, de choyer le pope pour qu'il restât chez lui :

— Non, dit le pope, je ne resterai pas !

Sur ce, le marchand lui donna de l'argent à profusion, un cheval avec un attelage, et le pope s'en alla tout droit chez lui et jura de ne plus entreprendre de guérison.

(*Gouvernement de Kazan, district de Tchistopol.*)

---

# REVUE DES LIVRES

---

A. N. Rovers. **Apocalyptische Studien.** (Leyde, 1888).

C. J. Weyland. **Omwerkings en Compilatiehypothesen tœgepast op de Apocalypse van Johannes.** (Groningue. 1888).

L'auteur de ces *Études apocalyptiques* offre à ses lecteurs trois mémoires : un compte rendu et une critique des hypothèses récentes sur l'Apocalypse de saint Jean ; une étude sur celle de Commodien et un exposé d'une apocalypse païenne.

La question de l'unité de l'Apocalypse de saint Jean, soulevée au xviie siècle par Grotius, fut reprise par Vogel, Bleek, de Wette, Schleiermacher, Lücke ; mais en général on conclut en faveur de l'unité du livre.

Ce n'est qu'en 1882 que M. Weizsäcker rouvrit la lice et souleva à l'égard de cette unité des doutes qu'il développa plus tard. Un jeune théologien de Tubingue, M. Völter, anticipa sur ces développements, d'abord dans une esquisse, plus tard dans une seconde édition refondue, où il partit de l'hypothèse des remaniements. Selon lui, l'Apocalypse sous sa forme primitive est due à l'apôtre Jean (dans la première édition à Jean le Presbytre) ; mais quarante ans plus tard, on commença à faire des additions ; elles appartiennent aux règnes de Trajan, d'Adrien et se poursuivent jusqu'en 140. Malheureusement, dit M. Rovers, l'auteur manque de cette *dubitandi prudentia* qui démêle les hypothèses d'avec les découvertes nouvelles ; cependant il a établi les différentes interpolations qui se trouvent dans l'Apocalypse ; le manque d'uniformité de la christologie ; le peu d'accord qui existe entre le chapitre xii et ceux qui le précèdent ; enfin certaines conditions historiques qui nous renvoient au-delà de l'an 68.

M. Weizsäcker développa en 1886 ses idées dans son ouvrage : *Das apostolische Zeitalter*. Selon lui, l'Apocalypse est l'œuvre, non de plusieurs auteurs mais d'un seul, qui a fondu ensemble plusieurs éléments plus ou moins homogènes. Au lieu de l'hypothèse des remaniements, nous avons ici celle de la compilation. Elle soulève à son tour des difficultés : l'Apocalypse, ainsi comprise, se compose de bien des éléments hétérogènes ; le terme final assigné à la rédaction

du livre, la mort de Domitien, n'est pas justifié; le séjour de l'apôtre Jean à Éphèse vers la fin du premier siècle est bien faiblement établi; la foule immense des martyrs venus de la grande tribulation convient mieux au règne de Trajan qu'à celui de Domitien (p. 53-55).

M. Vischer, élève du professeur Harnack de Marbourg (actuellement de Berlin), émit alors une hypothèse que le monde savant salua en 1885 avec une rare unanimité de sympathies : l'Apocalypse est un livre originairement juif, mais traduit et refondu par un chrétien. Les interpolations chrétiennes n'en constituent qu'une huitième partie. M. Rovers estime l'hypothèse très vraisemblable, sans se dissimuler les quelques difficultés qu'elle entraîne. Au chapitre XII nous apprenons la naissance du Messie : mais comment peut-il donc déjà être question au chapitre V de la victoire remportée par le lion de Juda, le rejeton de David. Pourquoi, selon l'écrivain juif, n'y aurait-il que 144,000 de ses compatriotes au nombre de ceux qui avaient été marqués au front (VII. 1-8)? Au chapitre VI, 9-11, nous avons affaire à des martyrs juifs tombés à l'occasion de la révolte contre Rome; mais cette persécution s'étendit-elle à toute la terre?

Enfin M. Sabatier, professeur de la faculté protestante à Paris et son élève, M. Henri Schœn, ont renversé l'hypothèse de M. Vischer et soutenu que l'Apocalypse est chrétienne, mais avec des fragments juifs. Les idées chrétiennes contiennent l'essentiel de l'Apocalypse, en sorte que nous n'avons pas à chercher avec M. Vischer les passages chrétiens, mais les fragments juifs, qui se lisent principalement, XI, 1-13, XII, XIII, XVIII. M. Schœn en adopte quelques-uns de plus. Le critique hollandais a de graves objections à faire.

Le langage, dit-on, est partout également hébraïque : mais comment explique-t-on cette absence de différence de style entre l'Apocalypse proprement dite et les oracles juifs écrits en araméen?

Si Jean l'apôtre en est l'auteur, qu'est-ce qui a pu l'engager à insérer des versions juives qui respirent un tout autre esprit que celui de son Maître? Et s'il n'est pas l'auteur, pourquoi un inconnu aurait-il attribué à un apôtre un livre composé de tant d'éléments hétérogènes?

Celui qui aurait inséré des visions juives dans son livre, pourrait-il affirmer, comme il le fait XXII. 8, avoir « tout vu et entendu »?

Si l'on reproche à M. Vischer la difficulté de déterminer les limites qui séparent les interpolations *chrétiennes* dans l'Apocalypse juive, ne faut-il pas rappeler à MM. Schœn et Sabatier qu'ils ne sont pas non plus d'accord sur le nombre des interpolations *juives* dans l'Apocalypse chrétienne!

M. Schœn prétend retrouver dans l'Apocalypse le mysticisme des écrits de saint Jean : elle est partie, dit-il, de la même école, que l'Évangile et les épîtres : mais comment un esprit parent de l'auteur du quatrième évangile aurait-il pu insérer des fragments d'un judaïsme grossier?

Il n'y a rien, dit-on, dans les neuf premiers chapitres qui n'ait pu être écrit par un chrétien du premier siècle. Mais si, selon M. Schœn, le chapitre XVIII

est juif parce que le nom de Jésus n'y paraît pas, pourquoi les chapitres VIII et IX ne le seraient-ils pas également, puisque le nom n'y paraît pas davantage : c'est changer de poids et de mesure?

Comment un auteur qui, dans l'hypothèse, accepte la prophétie de Jésus sur la destruction prochaine du temple et aime à se représenter son Seigneur sous l'emblème de l'agneau immolé que la création célèbre, peut-il accueillir des fragments qui prêchent la perpétuité du temple et l'avènement du Messie? On conçoit mieux dans l'hypothèse de M. Vischer, qu'un auteur chrétien laissât subsister de tels fragments dans l'Apocalypse juive qu'il refondait.

Quelle raison a pu porter l'auteur à faire suivre le repas des noces de l'Agneau (XIX, 9) du « grand festin de Dieu », où tous les oiseaux des airs mangent la chair de tous les hommes, grands et petits (XIX, 17, 18)?

Pourquoi combine-t-il la Jérusalem nouvelle avec la nouvelle Jérusalem juive? M. Sabatier répond : L'auteur n'a pas voulu laisser perdre cette peinture. J'avoue, dit M. Rovers, que cette réponse me paraît peu satisfaisante.

Signalons enfin l'absence d'antécédents : nous connaissons des Apocalypses juives interpolées par des chrétiens ; mais peut-on citer des exemples d'Apocalypses chrétiennes dans lesquelles on a inséré des fragments juifs?

M. Rovers conclut : On peut faire des objections à la conjecture de M. Vischer; mais s'il s'agit d'opter entre celle-ci et l'hypothèse de MM. Schœn et Sabatier, le choix, ce me semble, ne sera pas douteux.

On connaît, depuis 1650, les *Instructiones adversus gentium deos* de Commodien, trouvées dans un couvent à Angers et publiées pour la première fois par Nicolas Rigaut. Ce n'est qu'en 1852 que dom Pitra découvrit dans la bibliothèque de Thomas Philipps, à Middlehill, comté de Rochester, un autre ouvrage du même poète : *Carmen apologeticum adversus Judaeos et gentes*, de 1053 vers hexamètres en latin barbare.

Après avoir donné un rapide aperçu de la première partie du poème, laquelle n'est pas fort intéressante, M. Rovers s'arrête à la seconde qui répond à la question de l'avenir du monde. Plusieurs signes, selon Commodien, précèdent la fin de toutes choses : la septième persécution; l'invasion des Goths, amis des chrétiens, oppresseurs des païens ; l'avènement de Cyrus ; la prédication d'Élie, en Judée; le retour de Néron des Enfers, assisté de deux Césars; la persécution qu'il inflige aux chrétiens pendant trois ans et demi; l'apparition d'un Roi d'Orient qui tue les Césars et saccage Rome; les douze tribus ramenées à Jérusalem; la ruine des méchants. C'est alors que de nouveaux cieux et une nouvelle terre apparaissent.

Voilà autant de données faites pour fixer la date du *Carmen*. Malheureusement on est fort partagé sur l'interprétation de plusieurs d'entre elles. Les uns, comme M. Edm. Schérer, ont dit que la septième persécution est celle de Decius, que celui-ci est désigné sous le nom de *Nero redivivus* et qu'il a péri, lui et ses

fils, dans sa campagne contre les Goths en 251. On pourrait donc fixer la date de la composition du poème à l'an 250. Les autres, comme M. Aubé, estiment à cause des difficultés que présente cette solution, que le *Nero redivivus* est Valérien (253-260) et qu'en conséquence le poème est de l'an 260. Cette opinion offre l'avantage d'expliquer le Cyrus dont il est question plus haut, vainqueur du *Nero redivivus* : c'est Schapur, roi de Perse, qui fit mourir Valérien après l'avoir jeté dans les fers. Il est curieux que M. Aubé ne se soit pas prévalu de ce fait qui confirme son hypothèse.

Commodien, ainsi qu'il le dit lui-même dans ses *Instructiones*, est né à Gaza en Syrie. Païen d'origine, il s'est fait chrétien en lisant les Saintes Écritures des Juifs. A-t-il été évêque? Il est permis d'en douter. Mais sa foi est robuste. Juifs et païens se valent à ses yeux. Le chrétien seul, à condition qu'il soit orthodoxe et « tribus credit et sensit unum adesse », peut attendre le bonheur éternel. Le poète ne semble pas se douter des exigences morales de la foi. Il a fait un très libre usage de l'Apocalypse. Les passages parallèles sont nombreux ; le nom d'Apollyon (*Apoc.* IX. 11), l'Euphrate désséché, livrant passage au roi d'Orient (XXI. 12) etc. Commodien n'ignorait pas non plus quelques livres analogues au sien : les livres sibyllins, l'Apocalypse d'Esdras. On retrouve chez lui, comme chez eux, l'espoir du retour des douze tribus dans leur patrie et l'idée d'un double Antechrist, celui des juifs et celui des chrétiens.

Nous passons à l'Apocalypse païenne. Après quelques réflexions sur les apocalypses païennes en général, M. Rovers reproduit un des dialogues des écrits hermétiques. l'*Asclepios*, qui ne nous est parvenu que dans une version attribuée à Apulée. Il montre qu'Apulée ne saurait en être l'auteur. Apulée avait trop de culture littéraire pour faire une traduction aussi maladroite. D'ailleurs l'âge d'Apulée ne cadre pas avec l'époque que suppose l'*Asclepios*.

Contrairement à l'opinion de M. Ménard, M. Rovers admet deux interpolations et prétend que nous avons ici un partisan de la philosophie néo-platonicienne, écrivant peu avant la dernière persécution des chrétiens, vers la fin du troisième siècle.

L'*Asclepios* présente les mêmes caractères que les écrits analogues des Juifs et des chrétiens. Autant il hait le christianisme, qui, selon lui, a tout gâté, autant il adore son Égypte et la religion de ses pères. Toutefois cela ne l'empêche pas d'annoncer les mauvais jours qui menacent son pays et sa foi. Les dieux de l'Égypte quittent le pays; les barbares l'envahissent et en font un désert. Les hommes livrés aux démons préfèrent les ténèbres à la lumière. La fin du monde vient, mais il est renouvelé et le Créateur recouvre sa gloire.

Cette Apocalypse, unique dans les écrits hermétiques, est une suprême et douloureuse protestation du paganisme expirant contre l'inévitable destinée.

Le volume de M. *Weyland*, uniquement consacré à la question de l'Apocalypse canonique, a paru peu après le précédent; les auteurs n'ont pas pu prendre

connaissance de leur travail respectif. Celui de M. Weyland est beaucoup plus étendu. S'il se déclare contre l'unité de l'Apocalypse, comme M. Rovers, il le fait d'une manière originale et indépendante. Dans un premier chapitre (p. 1-62), nous trouvons une *histoire* critique de l'opposition à l'unité. L'auteur ne se montre guère disposé pour MM. Sabatier et Schoen, qui attribuent l'Apocalypse à un auteur chrétien avec des modifications d'oracles juifs; il se rapproche de M. Vischer qui en fait un écrit juif, refondu par un rédacteur chrétien dans un sens conservateur. — Un second chapitre retrace le *caractère de l'Apocalypse.* Les deux tiers appartiennent à la littérature apocalyptique des juifs. On sait combien les premiers chrétiens ont employé et interpolé cette littérature : Hénoch, les Testaments des XII patriarches, l'Ascension d'Esaïe, le IV$^e$ Esdras, les livres sibyllins le prouvent abondamment. — C'est à tort qu'on a donné la parousie comme idée fondamentale de l'Apocalypse; le fait est qu'il y a deux apocalypses artistement entrelacées, mais qui ne sont pas devenues un seul corps. — Quant à la christologie, il y a deux personnages qui sont historiquement différents : un Messie juif à côté d'un Christ historique. Elle réunit les différentes conceptions du Nouveau Testament et par conséquent l'ouvrage est postérieur au temps apostolique. — Quant à la date du livre, Épiphane nous renvoie à Claude, Tertullien à Néron, Irénée à Domitien. Mais au fond ils n'en savent rien. Il en est ici comme des sept villes qui revendiquent l'honneur d'avoir été le berceau d'Homère.

Consultons les critères internes. Selon XI, 1, 2, l'auteur n'a pas encore vu la destruction du temple. Le nombre 666 (XIII. 18) n'explique rien, car il faut lire קיסר רומים César des Romains (p. 104-106). M. Weyland indique exactement par chapitres et versets la double source juive où le rédacteur chrétien a puisé et donne à l'une la date de 69, à l'autre celle de 81, après la mort de Tite. C'est en adoptant ce procédé qu'on comprend que tantôt le temple subsiste et que tantôt il n'existe plus; on se rend compte de l'accumulation des visions et des catastrophes; on n'est plus embarrassé du grand nombre d'animaux qui se ressemblent et qui pourtant ont une signification différente. — On ne peut assigner à l'Apocalypse ni la date de Néron, ni celle de Domitien. Le prologue et l'épilogue sont de l'an 140. Les Nicolaïtes sont les partisans de Simon le Samaritain; c'est la gnose samaritaine. Les persécutions alléguées dans les épîtres ne peuvent trouver leur place qu'à partir de Trajan.

Le langage de l'Apocalypse est fortement empreint d'hébreu. L'original était en hébreu; là où il y a originalité grecque, il y a un rédacteur grec, qui se servait des LXX. C'est à lui qu'il faut attribuer, par exemple, l'addition ἐν τῇ ἑλληνικῇ chapitre IX, 11. C'est lui aussi qui a lu IX, 14. מלאכים pour מלכים. Loin d'affirmer qu'on ne saurait découvrir aucune différence dans le style de l'Apocalypse, il faut dire que si le style du rédacteur s'est modifié selon les sources, il a imprimé son cachet aux portions non chrétiennes. Ainsi s'est formée une unité apparente de style qui recouvre le contenu le plus hétérogène. Ici

encore le christianisme et le judaïsme ne se confondent pas. — Le troisième et dernier chapitre traite de *la composition de l'Apocalypse*. L'auteur groupe en trois tableaux les deux sources juives et l'œuvre originale du rédacteur et tâche de justifier cette répartition (p. 145-175).

X.

**Les sources du Pentateuque**, étude de critique et d'histoire, par Alexandre Westphal, licencié en théologie. I. *Le problème littéraire*, 1 vol. in-8°, Paris, Fischbacher, 1888.

M. Westphal vient de publier, comme introduction à un ouvrage beaucoup plus étendu, où l'originalité de sa pensée pourra se manifester librement, une étude historique sur les recherches dont l'Hexateuque a été l'objet. Cette étude est française d'esprit, et nous en félicitons l'auteur. « C'est en Allemagne, dit-il, que nous avons compris tout ce qui revient à la France dans le succès des travaux d'outre-Rhin. Lisez donc vos anciens, nous disait un hébraïsant bien connu, ils sont nos maîtres! Pour ce qui touche plus spécialement au Pentateuque, sans regarder exclusivement au passé : Richard Simon, Jean Astruc, Édouard Reuss; trois Français, trois initiateurs. L'un fonde la critique; l'autre trouve des sources au Pentateuque; le troisième est le maître de Graf. »

Dans le volume qu'il présente au public, M. Westphal ne s'occupe que de ce qu'il nomme le problème littéraire. « A vrai dire (tel est le sentiment de M. Westphal), l'unanimité des savants n'existe encore que sur l'une des solutions demandées, celle du problème littéraire. Et c'est bien, en effet, par elle qu'il fallait commencer; car la question de savoir à quelle période historique nous ramènent les différents documents qui composent le Pentateuque, dépend expressément de la découverte et de la reconstitution préalable de ces divers documents. Tant que le problème littéraire, c'est-à-dire la recherche des documents, n'a pas été résolu, le problème historique, c'est-à-dire la fixation de leurs dates respectives, n'a pu être abordé avec quelque chance de succès. » Ainsi, d'après notre auteur, il serait possible de scinder le problème de l'Hexateuque; cette scission, pour nous, est absolument artificielle, et elle entraîne les plus graves inconvénients, lorsqu'il s'agit d'écrire l'histoire de la critique de l'Hexateuque. Il suffit de jeter un regard sur les travaux de Kuenen et de Dillmann, par exemple, pour comprendre que l'on ne peut traiter le problème littéraire, sans aborder le problème historique, et réciproquement. La décomposition même de l'Hexateuque en sources différentes exige la solution immédiate des questions d'époque. C'est ce qu'a montré de la manière la plus évidente la critique de Graf; on ne saurait, au risque de compromettre l'œuvre entière de désagrégation et de reconstitution de l'Hexateuque, disjoindre les deux faces d'un problème, qui est essentiellement un. Nous en avons la preuve dans la façon même dont M. Westphal a exposé l'histoire de la critique de l'Hexateuque.

Cette histoire, d'après notre auteur, peut se résumer en trois mots, ou plutôt en trois noms propres : Astruc, Ilgen, Hupfeld. On part de l'hypothèse des sources (Astruc), pour y revenir (Hupfeld), après avoir quitté le vrai chemin, égaré qu'on fut par l'influence « désastreuse » de la théorie des fragments (Vater) que vint quelque peu corriger l'hypothèse des compléments. Tout cela nous paraît bien simplifier le dédale des controverses soulevées par le problème de l'Hexateuque.

Ce désir de simplifier l'histoire du débat a poussé l'auteur à certaines exagérations, tandis qu'il l'entraînait d'autre part à certaines prétéritions. M. Wesphal nous semble avoir beaucoup trop exalté le rôle d'Ilgen; s'il le fait, ne serait-ce point parce qu'Ilgen a subodoré un second jahviste? « Que si l'on me demande, dit Ilgen, pourquoi j'appelle *Sopher Elijah harischon* le seul jéhoviste existant, je répondrai que c'est par prévision, car s'il est seul aujourd'hui, il n'en est pas moins possible que, dans l'avenir, un autre jéhoviste soit reconstitué, qu'il faudra aussi pouvoir distinguer du premier (p. 139). » Or, M. Westphal est partisan de la théorie du second jahviste (p. 225). — Le rôle du critique George est, au contraire, amoindri, ou plutôt représenté sous un jour très défavorable. « De l'excès du mal naquit le remède. Le subjectivisme en matière de critique atteignit son plus haut point dans les livres de Vatke et George, et les livres de Vatke et George guérirent la critique de son subjectivisme (p. 178). » — De là, des appréciations générales qui manquent de justesse et de pondération : « En passant d'Ilgen à Vater (dont l'auteur paraît oublier les services rendus à la science biblique), on éprouve les mêmes impressions qu'en laissant Ewald pour Knobel, ou Wellhausen pour Dillmann. Là-bas, l'intuition, le flair, les surprises du libre génie ; ici, tout est raisonnement, patient labeur et déduction. Beaucoup de recherches, un travail énorme, d'excellents détails, mais trop de minutie et point de vue d'ensemble; les arbres ont empêché de voir la forêt (p. 142). » M. Westphal n'est pas prodigue de flatteries à l'égard de l'éminent hébraïsant de Berlin. — De là enfin le silence, sous lequel est passé le nom de Graf, et le peu de place que l'auteur accorde aux écoles modernes. La critique de l'Hexateuque semble, d'après lui, avoir atteint son apogée dans l'ouvrage de Hupfeld, paru en 1853. Graf qui, en 1865, opère une révolution dans la critique de l'Hexateuque, est à peine signalé dans la préface (sans doute l'auteur en parlera dans son second volume, si toutefois nous avons bien compris la distinction qu'il établit entre le problème littéraire et le problème historique), et quelques pages rapides sont consacrées aux admirables travaux de Kuenen, Wellhausen et Dillman, qui laissent bien loin derrière eux tout ce que Ilgen et Hupfeld ont écrit. — Il nous serait facile de signaler d'autres lacunes du même genre.

Nous ne doutons pas que M. Westphal ne satisfasse, dans un second volume, aux desiderata que nous formulons ici. Toutefois, nous ne pensons pas qu'il y réponde par les principes qu'il expose dans sa préface. « Il nous est

permis d'affirmer, dit-il (p. 27), et nous espérons pouvoir le montrer un jour, que la réponse à la question historique appartient à la critique évangélique qui, éclairée par l'esprit de la révélation, possède seule tous les facteurs nécessaires à la solution de ce grave problème. » Et plus loin (p. xxx), cette solution est appelée « l'harmonie des Évangiles de l'ancienne alliance ». Nous ignorons ce que l'auteur entend par ces mots énigmatiques ; pour nous, nous ne connaissons ni critique évangélique, ni critique rationaliste, ni critique orthodoxe ou hétérodoxe ; nous ne connaissons que la critique historique. Nous n'en souhaitons pas moins bon courage et succès à l'auteur, pour sa future publication.

Édouard Montet.

---

**Die Leiden der Evangelischen in der Grafschaft Saarwerden** (Kantone Saar-Union und Drulingen im Elsass). Reformation und Gegenreformation, 1557-1700, nach den Quellen erzaehlt von Gustav Matthis, Pfarrer zu Egweiler. — Strasbourg, Heitz et Mündel, 1888, VIII, 272 p. in-8° avec carte. Prix : 3 fr. 75.

Le comté de Saarwerden, enclavé entre les terres lorraines proprement dites, l'évêché de Metz, le Palatinat et l'Alsace, était une de ces nombreuses seigneuries que le hasard des alliances et le partage des héritages avaient fait éclore au moyen âge sur le terrain du *Westrich* ou de la vieille Austrasie occidentale. Son territoire répondait à peu près aux cantons de Drulingen et de Saarunion, situés au nord-ouest de l'ancien département du Bas-Rhin, de la Basse-Alsace actuelle. Pays peu accessible jusque dans ces derniers temps, où il a été sillonné par divers chemins de fer stratégiques, il a été peu étudié dans son passé, n'ayant joué un rôle de quelque importance, ni dans l'histoire de la Lorraine, ni dans celle de l'Alsace. Grâce à la doctrine officielle du *Cujus regio, ejus religio*, la population de ce coin de terre est devenue protestante au xvi[e] siècle, et l'est restée depuis, en majeure partie, au sein des populations environnantes, ardemment catholiques. C'est l'histoire de cette conversion au protestantisme, et des efforts tentés plus tard pour ramener les habitants du comté dans le giron de l'église, que M. Matthis a voulu raconter dans l'ouvrage dont nous venons de transcrire le titre. Conducteur spirituel d'une des paroisses protestantes de ce petit territoire, il était mieux placé que tout autre pour réunir les documents presque tous inédits, nécessaires à un pareil travail. Il y a joint le plus vif intérêt professionnel pour le sujet de ses études, et ses longues et patientes investigations ont fini par accumuler des matériaux en grand nombre, dont il a su faire un tableau vivant, émouvant par moments, des vicissitudes du protestantisme saargovien. M. Matthis s'est moins arrêté à l'histoire de la Réforme du xvi[e] siècle, sur laquelle les renseignements font défaut en partie, et qui

d'ailleurs présente certains traits, assez fréquents, malheureusement, dans la seconde moitié de ce siècle, mais peu faits pour éveiller nos sympathies; nous voulons parler de la conversion par ordre supérieur, opérée dans certaines de ces communautés, sans consulter longuement les intéressés eux-mêmes[1]. Tout ce qu'on peut dire en atténuation de ces procédés, si peu en harmonie avec les principes modernes, c'est qu'ils ne semblent pas avoir rencontré d'opposition sérieuse dans la population d'alors. Il est trop certain, par contre, que les protestants de Nassau-Saarwerden luttèrent longuement et sans se lasser, contre toutes les tentatives faites pour les arracher à l'hérésie, d'abord pendant l'occupation lorraine, durant la guerre de Trente Ans, et plus tard sous Louis XIV. C'est surtout ce long et douloureux martyrologe que M. Matthis s'est appliqué à nous retracer avec une abondance de détails tout nouveaux. Il nous fournit en même temps de précieux renseignements pour l'histoire des mœurs et des idées du coin de terre qu'il nous décrit avec une si parfaite connaissance des hommes et des choses. Nous croyons que les faits narrés dans son livre ne pourront guère être contestés, et sa substantielle monographie restera comme une première et très sérieuse pierre d'attente pour toute future histoire ecclésiastique de la Lorraine allemande. Il serait désirable que beaucoup d'ecclésiastiques de tout culte s'attachassent à dépouiller systématiquement, comme l'auteur, les registres de leurs communautés, leurs livres d'église et leurs modestes archives paroissiales ; ils y trouveraient assurément encore bien des notices intéressant l'histoire locale ou celle des civilisations antérieures. Leur publication serait plus utile aux travailleurs érudits et même au grand public, que la répétition perpétuelle des mêmes généralités historiques ou les interminables discussions sur la vérité des principes qui les inspirent.

E.

1) Voyez surtout la polémique de M. l'abbé Paulus contre l'auteur dans la *Revue catholique d'Alsace*, 1889, 1.

---

# CHRONIQUE

## FRANCE

**Publications récentes.** — 1° *L.-J. Tixeront. Les origines de l'église d'Édesse et la légende d'Abgar.* (Paris. Maisonneuve; 1 vol. in-8 de 203 p.). M. Tixeront, prêtre de Saint-Sulpice et professeur au grand séminaire de Lyon, a repris l'étude de l'introduction du christianisme à Édesse et dans l'Osrhoène, qui a été traitée dans ces dernières années par MM. Zahn, Lipsius et Matthes. La légende veut que le christianisme ait été introduit à Édesse par Addaï, disciple de Jésus, du temps du roi Abgar, immédiatement après la mort du Christ. Elle a confondu le roi Abgar Oukâmâ avec Abgar VIII qui régna de 179 à 214. M. Tixeront s'accorde avec M. Lipsius pour considérer la *Doctrina Addaei*, le document syriaque dans lequel la tradition légendaire nous est exposée, comme postérieure à Eusèbe. Comme celui-ci prétend reproduire, dans son *Histoire ecclésiastique*, une pièce des Archives d'Édesse relative à l'introduction du christianisme dans cette ville, il faut donc qu'il y ait eu de son temps une version différente de celle que nous possédons aujourd'hui. M. Tixeront place la composition de la recension syriaque à nous connue entre l'an 390 et l'an 430, un peu plus tard que M. Lipsius; mais il pense que ce n'est qu'une amplification de la recension antérieure qui daterait de la fin du IIIe siècle. Il place l'introduction du christianisme dans l'Osrhoène dans la seconde moitié du IIe siècle, mais se refuse d'admettre que ce soit, dès l'origine, sous une forme gnostique. Le gnosticisme, d'après lui, ne se développa jamais que dans des communautés chrétiennes déjà constituées. Ce qui est certain, c'est que sous l'influence de Tatien et de Bardesane, il y prit une grande extension. Les idées de M. Tixeront sur le gnosticisme ne sont peut-être pas à l'abri de toute critique; mais son livre n'en est pas moins l'histoire la plus complète que nous ayons des origines du christianisme à Édesse et il se distingue par l'esprit critique autant que par une connaissance approfondie des sources et de la bibliographie du sujet. Le chapitre complémentaire sur l'Invention de la Croix et sur les diverses légendes qui s'y rattachent est de tous points excellent.

— 2° *Ryauon Fujishima. Deux chapitres extraits des Mémoires d'I-Tsing sur son voyage dans l'Inde.* (*Journal Asiatique*, nov.-déc. 1888, p. 411 à 439.) M. Ryauon Fujishima, philosophe bouddhiste et élève de l'École des Hautes-

Études, a donné dans la dernière livraison du *Journal Asiatique* la traduction inédite de deux chapitres du Nan-haï-khi-koueï-neï-fa-tch'ouen (Histoire de la loi intérieure) d'I-Tsing, le célèbre pélerin chinois qui, après Fa-hien et Hiouen-thsang, séjourna pendant de longues années aux Indes pour y étudier le bouddhisme (fin du VII^e siècle). Ces deux chapitres traitent du Rite des cantiques et de l'Enseignement des pays occidentaux. Dans la préface, l'auteur donne la biographie sommaire d'I-Tsing qui est restée, pour ainsi dire, inconnue à l'occident. La préface et la traduction offrent le plus vif intérêt.

— 3° *H. d'Arbois de Jubainville. Les premiers habitants de l'Europe* (Paris, Thorin, 2^e éd.) L'ouvrage de M. d'Arbois de Jubainville sur « Les premiers habitants de l'Europe d'après les écrivains de l'antiquité et les travaux des linguistes » était épuisé depuis plusieurs années. L'auteur en publie actuellement une seconde édition, mais à tel point augmentée qu'elle pourrait être considérée comme un ouvrage nouveau. Le titre indique clairement le but poursuivi par M. d'Arbois de Jubainville. Il veut offrir aux archéologues un tableau des traditions recueillies par les auteurs anciens sur les objets de leurs recherches et un résumé des conclusions des linguistes sur l'état préhistorique des peuples de l'Europe d'après les données fournies par la philologie. Le premier volume, déjà publié, traite des populations étrangères à la race indo-européenne (habitants des cavernes, Ibères, Pélasges, Étrusques), ainsi que des Scythes, Thraces, Illyriens, Ligures. Le second volume, qui paraîtra sous peu, sera consacré aux Hellènes, aux Italiotes, aux Gaulois, aux Germains et aux Slaves. M. G. Dottin, secrétaire de la rédaction de la *Revue celtique*, a collaboré à la refonte de l'ouvrage de son directeur.

— 4° *Les Passagiens.* M. Charles Molinier a fait tirer à part un travail publié dans les *Mémoires de l'Académie des sciences, inscriptions et belles-lettres de Toulouse* (t. X.), sur une secte de cathares judaïsants, connue sous le nom de Passagiens, et dont les origines sont assez obscures. Ils venaient probablement de Lombardie. Ils admettaient la divinité du Christ, mais niaient l'égalité des trois personnes de la Trinité. Ils pratiquaient la circoncision. M. Molinier fait connaître les sources de leur histoire et en fait la critique.

— 5° *M. Berthelot. Introduction à l'étude de la chimie des anciens et du moyen âge* (Paris. Steinheil. 1889). Cet ouvrage dont le titre paraît tout à fait étranger aux sciences religieuses, renferme cependant certains documents fort intéressants pour l'histoire des pratiques magiques et superstitieuses. Il fait suite au beau travail sur les *Origines de l'Alchimie* et à la *Collection des Alchimistes grecs*, vaste publication de 1,300 pages in-4° éditée en collaboration avec M. Ruelle. M. Berthelot y montre comment l'alchimie est sortie des pratiques des orfèvres et des métallurgistes égyptiens. On y voit comment les manipulateurs appelaient à leur secours les puissances divines évoquées par des formules magiques. Le symbolisme défiguré des vieux textes égyptiens et chaldéens est exploité par les gnostiques dans leurs notions mystiques et allé-

goriques où la philosophie, la religion et les pratiques alchimiques se combinent dans les plus bizarres proportions. Enfin, les philosophes néo-platoniciens à leur tour (Jamblique, Proclus, Synesius) brochent sur le tout en y joignant leurs spéculations sur les relations entre les métaux et les planètes.

**Enseignement de l'histoire religieuse.** — 1° *Cours de mythologie ethnographique*. M. André Lefèvre, l'éditeur des « Contes de Perrault », a été appelé par l'École d'anthropologie à suppléer M. Hovelacque, chargé du cours d'ethnographie. Dans la leçon d'ouverture, M. Lefèvre a présenté un vaste tableau du cérémonial, du sacerdoce, des religions et de leur influence sur la destinée des peuples. Le professeur se propose d'étudier tous les mardis, à trois heures et demie (15, rue de l'École de Médecine), les théories animistes et les divers groupes mythiques, en commençant par la zoolâtrie.

— 2° *Cours de M. Hild à Poitiers*. Le *Bulletin de la Faculté des Lettres de Poitiers* (livr. de décembre) contient la leçon d'ouverture du cours de littérature latine professé par M. Hild. Notre collaborateur a pris pour sujet de son cours: *Les fables et les superstitions populaires dans la poésie latine*. La leçon d'ouverture est consacrée à initier les étudiants à la méthode du folklore et à leur montrer comment les ressources de la linguistique doivent être utilisées conjointement à la comparaison des conceptions religieuses chez les divers peuples primitifs pour expliquer les mythologies anciennes. Le professeur se propose de reconstituer, dans ses traits essentiels, la tradition indigène et populaire des croyances romaines à l'aide des poètes qui, depuis les temps de Sylla jusqu'à ceux de Tibère, les ont exploitées pour la composition de leurs ouvrages.

Nous signalons dans la même livraison du *Bulletin* un article de M. Lièvre sur les *menhirs*. L'auteur étudie les superstitions qui, de nos jours encore, se rattachent aux menhirs, et montre que l'on a continué à en ériger jusque dans les premiers siècles de notre ère.

— 3° *Cours de M. Henri Bois à Montauban*. M. Henri Bois a ouvert à la Faculté de théologie protestante de Montauban un cours libre sur l'*Influence exercée par l'hellénisme sur le judaïsme*. La leçon d'ouverture de ce cours a paru dans la *Critique philosophique*. Elle délimite le champ d'études que le jeune professeur se propose d'étudier et traite de questions théoriques relatives à la théologie.

**Nécrologie.** M. *Garrez*. M. Pierre-Gustave *Garrez*, l'un des maîtres les plus estimés des études orientales en France, est mort le 3 décembre dernier. Il était peu connu en dehors du monde spécial des orientalistes, parce qu'il avait peu publié et qu'il n'occupait aucune fonction officielle. M. Barth, dans la *Revue critique*, et M. Senart, dans le *Journal Asiatique*, lui ont consacré chacun une notice assez détaillée dans laquelle ils font ressortir la grande perte que la science française fait en sa personne. Après MM. Hauvette-Besnault et Bergaigne, voilà encore un des plus méritants parmi les trop rares

indianistes de notre pays qui nous est brusquement enlevé. M. Barth a dressé la liste des écrits de M. Garrez. Ce sont des comptes rendus d'ouvrages publiés par d'autres ; mais les juges les plus compétents s'accordent à reconnaître que ces comptes rendus renferment des observations originales de premier ordre.

*M. le comte Riant.* Quelques jours plus tard, le 17 décembre, à l'âge de cinquante-deux ans et après une longue maladie, est décédé l'un des connaisseurs les plus érudits de l'histoire des croisades et des établissements latins en Orient, M. le comte Riant. Il avait fondé la Société et les Archives de l'Orient latin, deux collections précieuses dont il fut en même temps le collaborateur le plus zélé. Il faut citer son ouvrage sur les *Expéditions et pélerinages des Scandinaves en Terre-Sainte au temps des Croisades*, ses *Exuviae sacrae Constantinopolitanae*. Il laisse inachevé le t. V des *Historiens occidentaux des Croisades*. M. Paul Meyer a donné, dans la *Revue critique* du 6 janvier, la liste de ses principales productions scientifiques. M. Riant était membre de l'Académie des Inscriptions.

*M. Eug. Chantre.* Il nous reste un pieux devoir à remplir en rendant un dernier hommage à un jeune sinologue qui était parti tout récemment pour la Chine où il se proposait d'être un collaborateur dévoué de cette *Revue*. M. Eugène Chantre, fils de M. A. Chantre, professeur d'histoire ecclésiastique à l'Université de Genève, a été enlevé par une terrible maladie quelques jours après son arrivée à Pékin, le 10 janvier de cette année. M. Chantre était parmi nos jeunes sinologues un de ceux qui promettaient le plus.

*M. Lutteroth.* M. Henri Lutteroth qui vient de mourir a été l'un des premiers historiens du protestantisme français. Son *Histoire des débuts du protestantisme français jusqu'en 1559*, fut en son temps un ouvrage initiateur.

## ANGLETERRE

**Publications récentes.** — *M.-F. Robinson. The end of the Middle Ages.* (Londres, Fisher Unwin). Sous ce titre, Mme James Darmesteter a publié dix essais relatifs au mysticisme à la fin du moyen âge et aux relations entre l'Italie et la France au commencement du XVIe siècle. Les trois premiers seuls nous intéressent ici. Mme Darmesteter nous décrit d'abord l'origine du Béguinage, en s'attachant de préférence à la personnalité si curieuse de Mathilde de Magdebourg, étudiée récemment à un autre point de vue, par M. Jundt dans l'*Apocalypse mystique au moyen âge et la Matelda de Dante*. Le second essai est consacré principalement aux deux sœurs Gertrude et Mathilde de Hackeborn. Si Mathilde de Magdebourg représente la femme d'action amenée peu à peu à une vie semi-monastique pour trouver la paix intérieure, Gertrude de Hackeborn est la femme philosophe amenée au quiétisme par les expériences de sa vie spirituelle. Dans le troisième essai, intitulé « L'attraction de l'abîme », l'auteur cherche à dégager la psychologie du mysticisme. On trouve dans ces études historiques, à côté d'une connaissance approfondie des sujets traités, le

même talent littéraire que dans les poésies publiées antérieurement par miss Robinson, la même préoccupation de soumettre à l'analyse les sentiments les plus éthérés de l'âme humaine et la même délicatesse psychologique jointe à une vive intuition plastique.

**Nouvelles diverses.** — *La science des religions en Écosse.* Sur les quatre chaires instituées par un legs de lord Giffard dans les universités écossaises pour l'enseignement de la science des religions, il en restait une à pourvoir, à Aberdeen. Elle a été confiée à M. E.-B. Tylor. Les trois autres ont été confiées à M. Max Müller, à Glasgow, M. Andrew Lang, à Saint-Andrews, et M. James Hutchison Stirling, à Édimbourg. Ces nominations ne comportent pas d'autre obligation pour les titulaires que de donner un nombre déterminé de conférences. M. Max Müller en a donné une première série au printemps de 1888. Sa *Leçon inaugurale*, publiée chez Longmans, contient un tableau de tout ce qu'il a fait, dans sa longue et fructueuse carrière, pour le développement de la science des religions. M. Andrew Lang se propose de commencer prochainement ses leçons.

— *Conférences sur l'histoire des religions à Londres.* Le South Place Institute de Londres a organisé pour tous les dimanches de l'année 1888-1889 une série très intéressante de conférences, sous le titre de *Sunday afternoon free lectures on centres of spiritual activity and phases of religious development.* Ces conférences sont gratuites et sont accompagnées de jeux d'orgues et de chants. En voici la liste : 7 octobre : *La religion des Parsis*, par M. Dadabhai Naoroji ; 14 octobre : *Ancienne poésie et l'ancienne pensée religieuse des Hindous*, par Mme Macdonald; 21 octobre : *Le Sikkhisme*, par M. Fr. Pincott; 28 octobre : *Les religions du Thibet et de la Tartarie*, par M. Terrien de Lacouperie; 4 novembre : *Confucius et la religion de la Chine*, par M. James Legge; 11 novembre : *Le Taoïsme*, par M. H. Balfour; 18 novembre : *Les origines de l'activité spirituelle telle qu'elle s'est développée dans le Bouddhisme en Chine*, par M. Samuel Beal; 25 novembre : *La religion de la Babylonie*. par M. Chad Boscawen; 2 décembre : *La religion de l'ancienne Grèce*, par M. Andrew Lang; 9 décembre : *La religion de l'ancienne Rome*, par M. Zerffi; 16 décembre : *La religion de l'Assyrie*, par le Révérend Rawlinson; 23 décembre : *Les mythes de Noel*, par M. Bithell; 30 décembre : *La religion de Dante*, par M. Oscar Browning; 6 janvier : *Le Mahométisme*, par M. Leitner; 13 janvier : *L'Hindouisme*, par M. Alfred Lyall; 29 janvier : *Les religions du Japon*, par M. C. Pfoundes; 27 janvier : *La religion de l'Égypte au* XIVe *siecle avant Jésus-Christ*. par M. Estlin Carpenter; 3 février : *Le Mithracisme*, par M. John Robertson; 10 février : *Le Sinthoïsme*, par Mme Bishop; 17 février : *Le Bouddhisme dans le christianisme*, par M. Arthur Lillie; 24 février : *Le mysticisme*, par M. W.-S. Lillie; 3 mars : *Le méthodisme*, par Mme Sheldon Amos; 10 mars : *Le théisme*, par le Révérend Ch. Voysey; 17 mars : *Spinoza et son influence religieuse*, par M. Fréd. Pollock; 24 mars : *La morale juive*, par le Révérend Morris Joseph;

31 mars : *La messe*, par M. Costelloc; 7 avril : *Les Nonconformistes*, par M. Allanson Picton; 14 avril : *La place des Baptistes dans l'évolution du christianisme britannique*, par M. John Clifford; 21 avril : *Le paganisme germanique*, par M. Fr. York Powell; 28 avril : *Une église nationale*, par M. Hutton; 5 mai : *La culture morale*, par M. Stanton Coit.

## ALLEMAGNE

**Publications récentes.** — 1° *Joseph Müller. Die deutschen Katechismen der böhmischen Brüder.* (Berlin. Hofmann; in-8 de XIV et 466 p.; 12 m.) Cette réimpression des principaux catéchismes des Frères de Bohême forme le tome IV des *Monumenta Germaniae paedagogica*, l'excellente collection dont nous avons déjà signalé plusieurs volumes. M. Joseph Müller a joint au texte de ses documents des recherches originales d'un grand intérêt dont les principales conclusions sont résumées par M. Karl Müller, de Giessen, dans la *D. Litteraturzeitung* du 12 janvier. Les *Questions enfantines*, c'est-à-dire le catéchisme imprimé en allemand, en 1522, ne sont pas la traduction d'un catéchisme vaudois, mais sont d'origine tchèque. L'original a été rédigé par Lucas de Prague, au plus tard en 1502, et il n'est lui-même que le dernier venu d'une série de publications du même genre qui furent l'œuvre des Hussites. La catéchisme hussite de Palachy, contemporain de Jean Hus, en est la forme la plus ancienne. Les anciens Frères de Bohême, du temps de Cheltschicky, auraient été, il est vrai, des Vaudois de Bohême, devenus hussites, puis reconstitués en groupe séparé. Avec Lucas de Prague, l'influence des Taborites aurait repris le dessus. Ce dernier aurait également cherché à exercer de l'influence sur les Vaudois du Piémont.

— 2° *G. Büchner. De Neocoria.* (Giessen. Ricker; in-8 de 132 p.). M. Büchner a publié une utile contribution à l'organisation religieuse des villes d'Asie Mineure sous l'empire romain. Il admet que les villes néocores possédaient toutes un temple du culte provincial. Il a cherché à fixer la date à laquelle chaque ville a acquis le néocorat. Il s'occupe aussi de la question des asiarques. A partir du second siècle, ce nom est donné à tous les grands prêtres provinciaux et il y en a, de ceux-ci, autant que de temples provinciaux.

—3° *Festgruss an von Otto Boethlingk* (Stuttgard. Kohlhammer, in-8° de 121 p.). Quelques amis de M. *B.* lui ont offert, à l'occasion du jubilé de son doctorat, un recueil de travaux dont la plupart se rapportent aux études indiennes. Nous relevons parmi les vingt-huit contributions les suivantes qui se rapportent à des sujets religieux : 1° *Th. Aufrecht. Zur Kenntniss des Rigveda.* — 2° *Von Bradke. Einige Bemerkungen ueber die Arische Urzeit.* — 3° *G. Bühler. Die geschichtlichen Teile der beiden grossen Inschriften von Baijnâth.* — 4° *B. Delbrück. Conjecturen zur Maitrâyani-Samhitâ.* — 5° *K. Geldner, Das vedische Wort « meni »*. — 6° *J. Gildemeister. Ein Baustein zur Geschichte der tausend und einer Nacht.* — 7° *G. Grill. Schi-king I. 1, 9.* — 8° *A. Hillebrandt. Natio-*

*nale Opfer in Alt-Indien.* — 9° *H. Jacobi. Ueber das Alter des Râmâyana.* — 10° *J. Jolly. Notizen ueber einige Dharmaçâstra Handschriften.* — 11° *A. Kaegi.* « *Vasta usrâh* » *im Rigveda.* — 12° *H. Kern. Der buddhistische Dichter Çûra.* 13° *G. Klatt. Eine apokryphe Pattâvali der Jainas.* — 14° *E. Kuhn. Der Mann im Brunnen. Geschichte eines indischen Gleichnisses.* — 15° *B. Lindner. Das indische Ernteopfer.* — 16° *A. Ludwig. Die Ironie im Mahâbhârata und Rigveda.* — 17° *Pischel. Die Dichterin Çitâ.* — 18° *R. Roth. Proben aus einer Uebersetzung des Atharvan.* — 19° *L. von Schroeder. Eine Esthnische Sitte.* — 20° *E. Windisch. Vedisches.*

— 4° *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft.* La *Revue* de MM. Lazarus et Steinthal annonce qu'elle fera dorénavant une place plus importante aux travaux sur la mythologie et sur les traditions populaires. M. Ulrich Jahn, de Berlin, s'occupera plus particulièrement de cette partie de la rédaction.

## SUISSE

**Publications.** — *Le Jugement de Dieu.* Nous signalons tardivement un mémoire de M. *Adolf Kaegi*, de Zurich, publié en 1887, chez Höhr, dans la *Festschrift*, dédiée par l'Université de Zurich à l'assemblée des philologues allemands qui s'est réunie dans cette ville à la fin de septembre 1887. Il est intitulé *Alter und Herkunft des germanischen Gottesurteils* et contient une comparaison détaillée des ordalies dans l'Inde ancienne et chez les peuples germaniques. L'auteur constate de si nombreuses ressemblances entre les jugements par le feu et par l'eau dans les deux milieux, qu'il n'hésite pas à reprendre la thèse de Grimm et à les considérer comme une institution de la haute antiquité indo-germanique, dont le christianisme occidental hérita, mais dont il ne fut pas l'inspirateur.

## ITALIE

**Nouvelles archéologiques.** — Le 3 janvier, M. *J.-B. de Rossi* a donné une conférence dans la catacombe de Priscilla, où l'on a trouvé les curieuses inscriptions mentionnant les *Acilii Glabriones*. L'objet de la conférence a été l'histoire des fouilles exécutées dans cette catacombe, la plus ancienne peut-être parmi celles qui ont servi aux chrétiens. En 1882, une souscription fut ouverte par la Société d'archéologie chrétienne et par d'autres sociétés ou établissements savants pour offrir à M. de Rossi, à l'occasion de ses soixante ans, une médaille d'or. M. de Rossi a voulu que les 8,000 francs, représentant le surplus des sommes recueillies, fussent employés à des travaux de recherche dans la catacombe. Il a rendu compte à ses auditeurs de ces travaux qui ont été fructueux pour l'épigraphie et l'histoire du christianisme primitif. Une inscription latine, composée par le P. Tongiorgi, rappelant la souscription et les investigations, va être placée dans la salle où ont été découvertes les sépultures des *Acilii*.

Un décret royal institue des bourses d'études archéologiques. L'Université de Rome comprendra dorénavant un grand institut d'archéologie sous la direction du sénateur Fiorelli, qui s'est fait une réputation par la direction des fouilles de Pompeï, sur lesquelles il a écrit un journal plein d'intérêt. Le cours de perfectionnement auquel seront astreints les boursiers comprendra trois ans d'études avec séjour obligé à Rome, Naples et Athènes.

## HOLLANDE

**Nécrologie.** — La Hollande a perdu, le 26 janvier 1889, un de ses enfants les plus distingués, M. *L. W. Rauwenhoff*, âgé de soixante ans, professeur de théologie à Leide depuis trente ans. Il est mort à Méran peu de jours après qu'il s'y fût retiré pour recouvrer une santé ébranlée par un travail excessif.

Libéral d'une grande indépendance, il était doué d'un esprit calme et lucide qui allait au bout de sa pensée et d'un esprit profondément religieux et sympathique. En possession d'une culture scientifique et esthétique aussi vaste que solide, il savait rendre sa pensée avec une clarté et une élégance admirables. Il l'a prouvé dans ses cours d'histoire et de philosophie religieuses, comme dans les écrits qu'il nous a laissés. Indépendamment d'un grand nombre d'essais intéressants sur Strauss, sur John Stuart Mill, sur Mathew Arnold et bien d'autres, insérés dans le *Theologisch Tijdschrift*, dont il était un des premiers fondateurs, il a composé deux ouvrages capitaux qui correspondent au double enseignement qu'il a professé successivement dans la Faculté de théologie de Leide. Le premier est une *Histoire du Protestantisme*, qui fait partie de la belle collection *des principales religions* à laquelle ont collaboré MM. Kuenen, Dozy, Tiele, Pierson. Le second ouvrage est une *Philosophie religieuse*, dont la mort n'a pas permis à l'auteur de publier le second volume. Ce travail, très récent et d'une haute originalité, a déjà attiré l'intérêt des maîtres de la philosophie religieuse. Si nous ajoutons enfin que le défunt, d'une élévation, d'une délicatesse remarquables dans ses rapports avec ses semblables, fut également apprécié dans la vie privée comme dans la vie publique, on comprendra ce que la science et l'Université, sa patrie, sa famille et ses amis ont perdu par son départ inattendu. L'idéal de Rauwenhoff était d'être homme dans l'acception la plus élevée du terme et, à ce point de vue, l'homme et le chrétien ne faisaient qu'un à ses yeux.

(Communication de M. V. G.)

*Histoire des Églises wallonnes*. M. le pasteur Gagnebin, président de la commission de l'Histoire des Églises wallonnes, vient de publier, d'après les actes originaux, la liste des Églises wallonnes des Pays-Bas et celle des pasteurs qui ont été à la tête de ces communautés. Ce volume, de 129 pages in-8°, n'a pas été mis dans le commerce.

## FINLANDE

*Édition critique du Kalevala.* La Société de littérature finnoise de Helsingfors a entrepris la publication d'une édition critique de la grande épopée nationale, *le Kalevela*, qui donnera toutes les variantes du texte. La première livraison, rédigée par feu le professeur J. Krohn, contient les diverses leçons de l'épisode de Sampo, recueillies en Finlande et en Esthonie. Parmi les prochaines livraisons, on remarque celle que prépare le Dr Axel Borenius qui a recueilli les versions du pays d'Archangel et d'Olonetz, où l'on rencontre les formes les plus anciennes de ces récits épiques.

## SUÈDE

*C.-M. Zander. Carminis Saliaris reliquiae* (Lund. Möller; in-4 de 64 p.) M. Zander a déployé beaucoup de sagacité dans cet essai de reconstitution et d'interprétation du Chant des Saliens. Dans l'état actuel de nos connaissances, le problème est presque insoluble. On ne saurait donc reprocher à l'auteur de ne pas l'avoir résolu. Il a ajouté à ses notes et à son commentaire deux dissertations sur Janus, dans lesquelles il a largement usé — d'aucuns diraient abusé — de la mythologie comparée et de la théorie solaire. Elles sont intitulées : *De Jano sole* et *An credendum sit Macrobio Janum in Carmine Saliari dici deum deorum.*

# DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

## ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES [1]

---

**I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.** — *Séance du 28 décembre 1888.* M. Barbier de Meynard est élu président pour l'année 1889. M. Schefer est élu vice-président. — M. Héron de Villefosse présente les deux premières livraisons du *Rituel funéraire de Pamouth*, par M. E. Revillout.

*Séance du 11 janvier 1889.* A propos d'un travail de M. Bendorf sur la stèle de Myrrhine, M. *Ravaisson* reprend la thèse qu'il a déjà plusieurs fois défendue, d'après laquelle les représentations des vases funéraires grecs ne concernent pas des scènes de la vie terrestre, mais se rapportent à la vie d'outre-tombe. La stèle en question, où l'on voit d'une part, Hermès Psychopompe et une jeune fille, d'autre part, les parents de cette dernière, représente le dieu conduisant la jeune fille au séjour de la félicité. M. Ravaisson a continué cette démonstration dans les séances suivantes.

*Séance du 18 janvier.* M. *Edmond Le Blant* rend compte des découvertes nouvelles du P. Germano dans les fouilles qu'il a entreprises sous l'église des Saint-Jean-et-Paul, au mont Célius, à Rome. Il a retrouvé une nouvelle chambre dans la crypte avec de curieuses peintures, représentant le supplice de trois personnes (peut-être Benedicta, Crispus et Crispinianus, condamnés par Julien l'Apostat pour avoir recherché les restes des deux saints exécutés par ordre de l'empereur?), et un Christ byzantin entouré des archanges Michel et Gabriel devant lequel les deux saints sont prosternés. Ces fresques sont du VIIIe ou IXe siècle. Le culte des deux martyrs de Julien l'Apostat s'était donc maintenu sur l'emplacement même de leur maison.

*Séance du 1er février.* M. *Geffroy*, le nouveau directeur de l'École française de Rome, annonce que le P. Germano, continuant ses fouilles sous l'église des Saint-Jean-et-Paul, y aurait trouvé de belles peintures païennes du IIe siècle.

**II. Société asiatique.** (D'après le *Journal Asiatique*.) — *Séance du 9 novembre.* M. *Groff* rapproche de la légende de Jonas un fragment du papyrus magique selon lequel on apaise la tempête en prononçant le nom d'Adonaï. —

1) Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.

*Séance du 14 décembre :* M. *Halévy* interprète une tablette babylonienne sur laquelle il lit : « le dieu Malak est unique ». Il s'agit du dieu Malak identifié avec Raman ou Hadad dans le culte du pays de Suhi (Mésopotamie supérieure) et que l'on retrouve dans les inscriptions de Palmyre sous la forme « Malakbelus ». — Il explique *thêbâh*, le nom hébreu pour désigner l'arche de Noé, d'après le mot « tubat » qui signifierait « vaisseau de roseau ».

**III. Journal asiatique.** — *Novembre-décembre 1888 : Amélineau.* Fragments coptes pour servir à l'histoire de la conquête de l'Égypte par les Arabes. — *Ryauon Fujishima.* Deux chapitres extraits des mémoires d'I-tsing, sur son voyage dans l'Inde. — M. *Van Berchem.* Le château de Bâniâs et ses inscriptions. — L'abbé *Martin.* Les premiers princes croisés et les syriens jacobites de Jérusalem.

**IV. Revue historique.** — *Janvier-février : G. Fagniez.* Le Père Joseph et Richelieu. La désignation du Père Joseph à la succession politique de Richelieu (1632-1635).

**V. Mélusine.** — *Janvier : J. Tuchmann.* La fascination : les fascinateurs, moyens de les reconnaître ; procédés magiques. — *I. Lévi.* Légendes pieuses des Bulgares. — *St. H. O'Grady.* Légendes nées de noms propres, I. Les O'Dobarchon. — *H. Gaidoz.* La vengeance de la fée dédaignée (Basse-Bretagne).

**VI. Revue des traditions populaires.** — *Janvier : F. Régamey.* Le fantastique japonais : le feu. — *G. Murray-Aynsley.* Mœurs et superstitions comparées des Indes Orientales et de l'Europe (*suite*). — *H. Heinecke.* Superstitions de la Saint-André en Allemagne. — *E. Hins.* Légendes chrétiennes de l'Oukraine (Nouveau Testament, voir le n° suiv.). — *R. Basset.* La création de l'homme. Légendes africaines. — *R. Blanchard.* Traditions et superstitions de la Touraine. — *F. Fertiault.* Superstitions et croyances du jour de l'an (voir le n° suiv.). = *Février : H. de Nimal.* La vierge de Foy Notre-Dame, légende de la Meuse. — *A. Vingtrinier.* Superstitions et coutumes des mariniers dans la région du Rhône. — *D. Fitzgerald.* De quelques légendes celtiques. — *R. Rosières.* Psychologie légendaire de l'accusation d'hérésie. — *E. Mac Culloch.* Le folklore de Guernesey.

**VII. Revue des Questions historiques.** — *1er janvier : Vacandard* (L'abbé). Saint Bernard et le schisme d'Anaclet II en Italie. — *Battifol* (L'abbé). La Vaticane depuis Paul III.

**VIII. Revue des Études juives.** — *Octobre-décembre 1888 : J. Halévy.* Recherches bibliques. — *J. Derenbourg.* Gloses d'Abou Zachariya ben Bilam sur Isaie. — *I. Lévi.* Signes de danger et de malheur. — *L. Lazard.* Les juifs de Touraine. — *Sal. Reinach.* La communauté des Juifs d'Athribis. — *Sidon.* Sens et origine de la dénomination Sem Hamephorasch. — *Is. Loeb.* Joseph Haccohen et les chroniqueurs juifs (fin). — *W. Bacher.* L'exégèse biblique en Espagne au XIIe siècle. — *M. Schwab.* Le Maqré Dardeqé (suite).

**IX. Revue des Deux-Mondes.** — *15 janvier : Gaston Boissier.* Le poète

Prudence. = *1er février : Paul Janet.* Lamennais théologien et théocrate. — *Ferd. Brunetière.* Le peuple d'Israel et son historien.

**X. Journal des Savants.** — *Décembre 1888 : Barthélemy Saint-Hilaire.* Les livres sacrés de l'Orient. — *G. Boissier.* Symmachi Opera.

**XI. Revue internationale de l'enseignement.** — *Janvier : Franck d'Arvert.* La pédagogie de la Renaissance : les Luthériens et les Jésuites.

**XII. Revue théologique.** — *XIV. 3 : E. Sayous.* Essai sur l'introduction de l'Europe slave et finnoise dans la chrétienté (ixe-xive siècles). — *J. Vielles.* Les Cathares albigeois et leur Bible.

**XIII. Revue historique de l'Ouest.** — *IV. 6 : De Carné.* L'histoire et la légende dans les chants populaires bretons. Le page de Louis XIII (fin). — *Macé.* Notes sur le diocèse de Vannes au xviiie siècle (fin). — *De Kersauson de Pénandreff.* L'épiscopat nantais à travers les siècles (suite). — *De la Borderie.* Examen de la vie ancienne de saint Gonéri.

**XIV. Revue de Géographie.** — *Novembre : Fierville.* Voyage anonyme et inédit d'un janséniste en Flandre et en Hollande (1681, suite ; voir décembre).

**XV. Revue celtique.** — *IX. 4 :* M. *Deloche.* La procession dite de la Lunade et les feux de la Saint-Jean, à Tulle (Bas-Limousin) ; la fête du solstice d'été et le commencement de la période diurne chez les Gaulois. — *Whitley Stokes.* The voyage of Mael Duin.

**XVI. Vie chrétienne.** — *Février : Ch. Dardier.* La jeunesse de Calvin.

**XVII. Revue chrétienne.** — *Janvier : Eug. Bersier.* La prophétie juive. — *Ch. Maury.* Villefavard. Histoire d'une œuvre d'évangélisation en France.

**XVIII. Annales de l'Académie d'archéologie de Belgique.** — *XLIV. 1 : Thys.* Le chapitre de Notre-Dame, à Tongres (3e partie).

**XIX. Academy.** — *22 décembre : W. A. Clouston.* Muslim pictures. = *29 décembre : A. H. Sayce.* Letter from Egypt (voir le 19 janvier). = *5 janvier : Am. B. Edwards.* The nature of the egyptian KA (c'est la vie, dans le sens de « principe vital »). = *12 janvier : H. Wenzel.* Coincidences in buddhist literature and the gospels (la marche sur les eaux). — *J. O'Neill.* The egyptian KA and Schopenhauer's « Will ». = *19 janvier : F. Hort.* The Codex Amiatinus. — *A.-S. Cook.* The cleaf of the dead among Teutons.

**XX. Athenæum.** *22 décembre : R. Lanciani.* Notes from Rome.

**XXI. Journal of the Anthropological Inst. of Gr. Britain.** — *Novembre : Peek.* Exhibition of terra cotta tablets from Babylonia. — *Bertin.* The races of the babylonian empire.

**XXII. Indian Antiquary.** — *Août-septembre : Kielhorn.* The epoch of the Kalachuri or Chedi-era. — *Sastri.* Folklore in southern India. — *Fleet.* Alberuni's statement regarding the Gupta-era. — *Kielhorn.* The epoch of the Newar era. = *Octobre : Hoernle.* The Bakshali manuscript. — Weber's Sacred Literature of the Jains. — *Buhler.* Pandit Bhagvanlal Indraji. — *Fleet.* Calculation of Hindu dates.

**XXIII. National Review**. — *Janvier : A.-T. Sibbald*. Islam as a political system.

**XXIV. Presbyterian Review.** — *Octobre : Purves*. The influence of paganism on post apostolic christianity. — *Warfield*. Charles Darwin's religious life. — *Douglas*. The two Isaiahs, the real and the imaginary.

**XXV. Journal of American folklore.** — *I. 3 : H. Hale*. Huron folklore. — *De Cost Smith*. Witchcraft and demonism of the modern Iroquois. — *W.-M. Beauchamp*. Onondaga customs. — *J. Owen Dorsey*. Omaha folklore.

**XXVI. Scottish Review**. — *Janvier : T.-B. Saunders*. The development of the Faust legend. — Principal Tulloch. — *E. Graham*. The religious education difficulty in England.

**XXVII. Babylonian and Oriental Record**. — *III. 1 : E. Bonavia*. Sacred trees of the Assyrian monuments (voir n° 2). — *C. de Harlez*. A buddhist repertory (suite). — *A.-H. Sayce*. An assyrian talismanic tablet belonging to M. Bouriant. — *T. de Lacouperie*. Khan Khakan and other Tartar titles. = *III. 2 : A. Delattre*. The oracles given in favour of Esarhaddon.

**XXVIII. Rheinische Blätter für Erziehung**. — *N° 6 : Nover*. Die Nibelungensage und ihre Heimat. — *Pfeifer*. Die Grundlinien des Religionsunterrichtes in der Volksschule.

**XXIX. Berichte der k. sächsischen Ges. d. Wissenschaften zu Leipzig**. — (*Philol.-hist. Klasse*) *1888. I, II : Garbe*. Die Theorie der indischen Rationalisten von den Erkenntnismitteln. — *Voigt*. Ueber den Ramismus an der Universität Leipzig. — *v. d. Gabelentz*. Ueber der chinesischen Philosophen Mek-Tik. — *Zarncke*. Zur Bibliographie des Faustbuches.

**XXX. Zeitschrift für ægyptische Sprache**. — *N° 4 : Piehl*. Le temple de Behbit-el-Hagar (suite). — *Stern*. Das Testament der Suzanna nach einem koptischen Papyrus im Britischen Museum.

**XXXI. Preussische Jahrbücher**. — *Décembre : Gebhardt*. Der Untergang des Templerordens. — *Hertz*. Der Abbé de Saint-Pierre. — *Lasson*. Harnacks Dogmengeschichte.

**XXXII. Die Gegenwart**. — *N° 45 : Karpeles*. Der Koran.

**XXXIII. Katholik**. — *Novembre :* Der Tod nach der Lehre des Glaubens. — Die katholische Kirche im Kurfürstentum Hannover im Mittelalter und der Zeit der sogenannten Reformation. — Fenelon und der Kurfürst Josef Clemens von Köln. — Die vaticanischen Kataloge der Palatina. = *Décembre :* Die irischen Märtyrer während der ersten Hälfte de XVII^e Jahrh. — Ein neuer Ordensstifter und sein Werk.

**XXXIV. Germania**. — *N° 3 : Bæchtold*. 21 Fabeln des XV Jahrh. — *Gallée*. Zur Legende des h. Kumernus oder Wilgefortis. — *Haas*. Der Schelch im Nibelungenliede. — *Peters*. Märchen aus Lothringen. — *Damkohler*. Zu Reineke de Vos.

**XXXV. Œsterreichische Monatsschrift für den Orient**. — *N° 11 :*

*Feigl.* Der Buddhismus. — Religion und Mythologie der alten Ægypter (2e article).

**XXXVI. Globus.** — *N° 19 : Boas.* Die Mythologie der nordwest-amerikanischen Küstenvölker (fin). = *N° 22 : v. Wlislocki.* Festgebräuche der transsilvanischen Zeltzigeuner.

**XXXVII. Ausland.** — *N° 48 : Krauss.* Vilenglauben in Slawonien.

**XXXVIII. Theologische Studien und Kritiken.** — *1889. N° 1 : Dräseke.* Athanasiana. — *Becker.* Ueber die Composition des Johannesevangelium. = *N° 2 : Usteri.* Glaube, Werke und Rechtfertigung im Jakobusbrief. — *Köppel.* Der Ursprung des Apostolates nach den heiligen Schriften Neuen Testaments. — *Zimmer.* Ein Blick in die Entwicklungsgeschichte der Itala.

**XXXIX. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.** — *XXXII. 1 : A. Hilgenfeld.* Das Urevangelium. — *F. Görres.* Der Khalif Harun al Raschid und das Christenthum. — *A. Hilgenfeld.* Die Athoshandschrift des Hermas-Hirten. — *J. Dräseke.* Die Abfassungszeit der Psalmen-Metaphrase des Apollinarios von Laodicea. = *XXXII. 2 : A. Hilgenfeld.* Ein französischer Apologet des Johannesevangeliums (sur le livre de M. Chastand ; cfr. Rev. de l'Hist. des Rel., t. XVIII, p. 217 et suiv.).

**XL. Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des M. A'.s.** — *IV. 1 et 2 : Ehrle.* Die Spiritualen, ihr Verhältniss zum Franciskaner orden und zu den Fraticellen (fin). = *IV. 3 : Denifle.* Die älteste Taxrolle der apostolischen Pœnitentiarie. — Urkunden zur Geschichte der m. a. Universitäten. — Die Handschriften der Bibelcorrectorien des XIII Jahrh. — Der plagiator Nicolaus von Strassburg. — Ursprung der Historia neminis.

**XLI. Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft.** *IV. 1 : Hering.* Urteile des modernen gebildeten Japans ueber Religion und Moral.

**XLII. Beweis des Glaubens.** — *Novembre : Sturmfels.* Die fünfzehn Festreisepsalmen (voir le n° suiv.). = *Décembre : Grau.* Zur Lehre Jesu vom Himmelreich. — *Hoffmann.* Die Frauen und das Reich Gottes (fin).

**XLIII. Deutsch-evangelische Blätter.** — *N° 11 : Hasenclever.* Der Idealismus Christi und der Christen. — *Brandt.* Studien ueber das alte Jerusalem (2e art.; voir n° suiv.) = *N° 12 : Eisele.* Einige Sätze aus « De Matrimonio » vom Jesuiten Sanchez.

**XLIV. Zeitschrift für Kirchengeschichte.** — *X. 1 : W. Wiesener.* Die Gründung des Bistums von Pommern. — *E. Fromm.* Zur Zeitfrage ueber den Verfasser der « Imitatio Christi. » = *X. 2 : Bornemann.* Zur Theophilusfrage. — *Ficker.* Die Arbeit in der christlichen Archäologie. — *Gundlach.* Zwei Schriften des Erzbischofs Hinkmar von Reims (2e art.). — *Haupt.* Waldensia. — *Baur.* Zur Einleitung in Zwingli's Schrift : « In catabaptistarum strophas Elenchus. »

**XLV. Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und k. Leben.**

— *N° 10 : Resch.* Die Kriterien einer objectiven Quellenforschung in Bezug auf die Evangelien.

**XLVI. Theologische Literaturzeitung.** — *12 janvier : Th. Harnack.* Pseudo-cyprianus De aleatoribus (réfutation des arguments philologiques de M. Wölfflin contre l'attribution de cet ouvrage au pape Victor).

**XLVII. Jahrbücher für protestantische Theologie.** — *XV. 1 : Dorner.* Die Kirchen und die Entwicklung der Cultur. — *Kappeler.* Die Aussendung der Jünger. — *Katzer.* Kants Lehre von der Kirche.

**XLVIII. Studien und Mitteilungen aus dem Benedictiner-und dem Cistercienserorden.** — *IX. 3 : E. Schmidt.* Ueber die wissenschaftliche Bildung des h. Benedict (3e art.). — *Mayer.* Skizze einer Geschichte der schwäbischen und schweizerischen Benedictinercongregation (1er art.). — *Mittelmüller.* Der Regelcommentar des Paulus Diakonus, des Hildemar und des Abtes Basilius. — *Berlière.* Der Benedictinercongress zu Regensburg im jahre 1631.

**XLIX. Archivio per l'Antropologia e la etnologia.** — *XVIII. 2 : Davegno.* Le superstizioni di Portofino (Liguria, Riviera di Levante).

**L. Rivista di filosofia scientifica.** — *Novembre : Grossi.* La cremazione fra i moderni non-Europei.

**LI. Wisla** (La Vistule, en Polonais). — *I (1887) : J. Karlowicz.* Sortilèges et sorcières en Pologne. — *M. Sarnecki.* Les devins de l'Ukraine. — *S. Ciszewski.* Noms populaires des rochers, des grottes, des champs, etc., dans la vallée de Pradnik et légendes qui s'y rattachent. = *II (1888) : J. Karlowicz.* Folklore. — *S. Ulanowska.* La fête de Noël chez les montagnards polonais. — *J.-S. Ziemba.* Quelques usages de Noël à Dabrowa. — *B. Grabowski.* Cantiques de mendiants sur le siège de Vienne (1683). — *J. Polivka.* Le folklore chèque. — *M. Janczuk.* Le drame de Noël à Kornica. — *J. Bystron.* Légendes polonaises de Saint-Grégoire. — *S. Gloger.* La fête de Noël à Radlów.

**LII. Archief voor Nederlandsche Kerkgeschiedenis.** — *III. 2. 3 : Rogge.* Jacobus Taurinus en de Utrechtsche kerk in het begin der XVIIe eeuw. — *Wüstenhoff.* Mariengaarde, een vrouwenklooster binnen de stad Monnikendam.

**LIII. Theologische Studiën.** — *N° 5 : Daubanton.* Joannes Clarisse. — *Baljon.* De tweede brief aan de Thessalonicensen.

---

# BIBLIOGRAPHIE

---

### GÉNÉRALITÉS [1]

*O. Lüning.* Die Natur, ihre Auffassung und poetische Verwendung in der altgermanischen und mittelhochdeutschen Epik bis zum Abschluss der Blütezeit. — Zurich, Schulthess ; 4 m.

Verhandlungen des VII Orientalisten-Congresses : Aegyptisch Afrikanische Section, 4 m. ; Semitische Section, 15 m.

*H. Münsterberg.* Der Ursprung der Sittlichkeit. — Fribourg en Brisgau. Mohr ; 3 m.

*Isaac Myer.* Qabbalah. The philosophical writings of Solomon ben Yehudah ibn Gebirol or Avicebron, and their connection with the hebrew Qabbalah and Sepher ha Zohar ; and an abstract of an essay upon the chinese Qabbalah contained in the book called the Yih-King, a translation of a part of the Mystic Theology of Dionysios, the Areopagite, and an account of the construction of the ancient Akkadian and Chaldean Universe. — Paris, Leroux ; in-8 de 30 fr.

*A. Bastian.* Allerlei aus Volks-und Menschenkunde. — Berlin, Mittler ; 2 vol. de xi-512 et cxx-380 p. ; ill., 18 m.

*H. Usener.* Religionsgeschichtliche Untersuchungen (sur les fêtes chrétiennes, spéc. Noël). — 2 livr. de xviii-337 et viii-95 p. — Bonn, Cohen, 1889 ; 9 m.

*A. Franz.* Das Buch der Religionen, nach christlichen und jüdischen Quellen bearbeitet. — Stuttgard, Pfautsch, 1889 ; in-8 de v et 136 p. ; 2 m.

### CHRISTIANISME

*H. Brandhuber von Etschfeld.* Ueber Dispensation und Dispensations recht nach katholischem Kirchenrecht. — Vienne, Deuticke ; 3 m.

1) Les ouvrages dont le millésime n'est pas indiqué sont de 1888.

*H. Holtzinger*. Handbuch der altchristlichen Architektur, 1re livr. — Stuttgard, Ebner, 1889 ; 1 m.

*Ph. Zorn*. Lehrbuch des Kirchenrechts (3e vol. de la « Handbibliothek des öffentlichen Rechts, » publiée par *A.-V. Kirchenheim*). — Stuttgard, Enke ; 9 m.

*W. Möller*. Lehrbuch der Kirchengeschichte, I. 1. — Fribourg, Mohr, 1889 ; in-8 de 256 p. ; 5 m.

*A. Harnack* Grundriss der Dogmengeschichte. Die Entstehung des Dogmas und seine Entwicklung im Rahmen der morgenländischen Kirche. — Fribourg, Mohr, 1889 ; in-8 de VII et 183 p. ; 4 m.

*A. E. Knight*. A concise history of the church from the apostolic era to the establishment of the reformation. — Londres, Partridge ; in-8 de 570 p. ; 5 sh.

*L. Fillion*. La Sainte Bible. Texte de la Vulgate, traduction française en regard, avec commentaires théologiques, etc. Introduction générale aux évangiles. — Paris, Lethielleux, 1889.

*J Schmeidler*. Die religiöse Entwicklung Jesu. — Berlin, Haack (conférence) ; in-8 de 29 p. ; 50 pf.

*W. Esser*. Des h. Petrus Aufenthalt, Episkopat und Tod zu Rom, das geschichtliche Fundament des Primates der röm. Bischöfe. — Breslau, Goerlich, 1889 ; in-8 de IX et 172 p. ; 2 m. 25.

*J. O. Dykes*. The gospel according to Saint-Paul : studies in the first eight chapters of his Epistle to the Romans. — Londres, Nisbet ; in-8 de 280 p. ; 6 sh.

*Mérit*. Les épitres de saint Paul. Traduction nouvelle, avec texte en regard et notes, suivie d'une étude sur le grand apôtre saint Paul, — Paris, Berche Tralin, 1889 ; in-18 de XII et 388 p.

*W. H. van de Sande Bakhuyzen*. Het dogmatisch karakter dat aan het evangelie van Johannes wordt toegekend. — Amsterdam, Müller ; in-4 de II et 60 p. ; fl. 0,60.

*F. H. Hesse*. Die Entstehung der neutestamentlichen Hirtenbriefe. — Halle, Kæmmerer, 1889 ; in-8 de VII et 340 p. ; 6 m.

*Burton*. The Apostolic Fathers. I. The Epistles of SS. Clemens of Rome and Barnabas and the Shepherd of Hermas, with an introduction comprising a history of the Christian Church in the first century (1re partie). — Londres, Griffith ; in-8 de 290 p.

*Martin* (L'abbé). L'Hexameron de Jacques d'Édesse. — Paris, Maisonneuve ; in-8 de 154 p. (Extrait du Journal Asiatique) ; 10 fr.

*O. von Lemm*. Koptische Fragmente zur Patriarchengeschichte Alexandriens (Extrait des Mémoires de l'Académie des Sciences de Pétersbourg). — Leipzig, Voss ; in-4 de 46 p. ; 1 m. 60.

*E. W. Budge*. The martyrdom and miracles of Saint George of Cappadocia. The coptic text edited with an english translation. — Londres, Nutt ; 1 vol. in-8 de XL et 331 p.

*Priscilliani* quæ supersunt, ed. *G. Schepss*. Accedit *Orosii* Commonitorium de

errore Priscillianistarum et Origenistarum (Corpus de Vienne, vol. XVIII.). — Vienne, Tempsky, 1889 ; 1 vol. in-8 de XLVI et 223 p. ; 8 m. 50.

*C. Martin.* Life of saint Jerome. — Londres, Paul ; 1 vol. in-8 ; 6 sh.

*G. Heer.* St-Fridolin, der Apostel Alamanniens (conférence). — Zurich, Schulthess ; in-8 de 64 p. ; 1 fr. 20.

*G. M. Dreves.* Analecta hymnica medii ævi. — Leipzig, Fues ; 1 vol. in-8 de 14 m.

*E. von Ottenthal.* Regulæ cancellariæ apostolicæ. Die päpstliche Kanzleiregeln von Johannes XXII bis Nicolaus I. — Innsbruck. Wagner ; 1 vol. in-8 de LII et 317 p. ; 9 m. 60.

*P. D. Pasolini.* I tiranni di Romagna e i papi nel medio evo : note storiche. — Imola, typ. Galeati ; 1 vol. in-16 de XI et 340 p,

*J. G. Hardy.* Ulric Zwingli, or Zurich and its reformer. — Édimbourg, Nimmo ; in-8 de VII et 312 p. ; 2 sh. 6.

*Clementis V* Regestarum ex vaticanis archetypis SS. D. N. Leonis XIII pont. max. jussu et munificentia nunc primum editum, cura et studiis monachorum ord. S. Benedicti. Annus VIII et IX. — Rome, Typ. du Vatican ; in-4 de 471 et 130 p.

*O. Henne am Rhyn.* Die Jesuiten, deren Geschichte, Verfassung, Moral, Politik, Religion und Wissenschaft. — Leipzig, Ziegenhirt, 1889 ; 1 vol. in-8 de VIII et 85 p. ; 1 m. 50.

*V. de Fereal.* Storia della tremenda inquisizione di Spagna. — Florence, Salani, in-16 de 528 p.

*P. Lallemand.* Histoire de l'éducation dans l'ancien Oratoire de France. — Paris, Thorin, 1889 ; in-8 de XII et 476 p.

## JUDAISME ET ISLAMISME

*H. L. Schouten.* De tabernakel, Gods heiligdom by Israël. — Utrecht. Ten Bokkel Huinink ; in-4 de XXII et 435 p., ill. ; 9 fl.

*G. A. Smith.* The book of Isaiah. I (Expositor's Bible). — Londres. Nisbet, in-8 de 450 p. ; 7 sh. 6.

*P. Menzel.* Der griechische Einfluss auf Prediger und Weisheit Salomos. — Halle. Kaemmerer, 1889, in-8 de VI et 70 p. ; 1 m. 20.

*C. Mauss.* La piscine de Béthesda à Jérusalem. — Paris, Leroux ; 6 fr.

*Th. Houtsma* Histoire des Seldjoucides de l'Irâq, par al Bondârî, d'après Imâd-ad-dîn al-kâtib al Isfahânî. — Leyde, Brill ; 9 m.

RELIGIONS DU MONDE ANTIQUE

*J. Menant.* Les fausses antiquités de l'Assyrie et de la Chaldée. — Paris, Leroux ; 3 fr. 50.

*D. Mallet.* Le culte de Neit à Saïs. — Paris, Leroux ; 15 fr.

*P. Herrmann.* Das Gräberfeld von Marion auf Cypern. — Berlin, Reimer ; 4 m.

*A. H. Sayce* The Hittites or the story of a forgotten people. — Londres, Rel. Tract Soc. ; in-8 ; 2 sh. 6.

*T. Schiess.* Die römischen Collegia funeraticia nach den Inschriften. — Munich. Ackermann ; 3 m.

*O. Schultz.* Die Ortsgottheiten in der griechischen und römischen Kunst. — Berlin, Calvary ; 3 m.

*A. Dieterich.* Papyrus magica musei Lugdunensis Batavi quam C. Leemans edidit in papyrorum græcarum tomo II (V). — Leipzig, Teubner ; 2 m.

*P. Monceaux.* Apulée : roman et magie. — Paris, Quantin ; 3 fr. 50.

RELIGIONS DE L'ASIE

*F. W. Noack.* Laòtsee. Taòtekking, aus dem chinesischen. — Berlin-Duncker ; 1 m.

*L. Fritze.* Hitopadeça. Ein indisches Lehrbuch der Lebensklugheit in Erzählungen und Sprüchen, aus dem Sanskrit uebersetzt. — Leipzig, Wigand ; 2 m.

*Sayadaw U Kin.* Zinatta Pakathani Kyan. — Rangoon. Maung Po O, 1887 ; in-8 de 781 p. ; 3 rs. (Vie du Bouddha en birman.)

*U. Thumana.* Vandanadi Vinicchaya Kyan. — Rangoon, ibidem ; in-8 de 38 p. (Les dogmes de la Secte Culaganthi).

*Donati.* Maestri e scolari nell' India brahmanica. — Florence, Le Monnier ; in-8 de 89 p.

*A. M. Floyer.* Evolution of ancient Hinduism. — Londres, Chapman ; in-8 2 sh. 6.

*G. A. Jacob.* The Mahânârâyaṇa Upanishad of the Atharva-Veda with the Dîpikâ of Nârâyana. — Bombay, Librairie du gouvernement.

*Mohan Lal* (pandit). Vedánta-Siddhántádarsáh. — Benares, Lazarus, 1887 ; in-8 de 114 p. ; 1 r.

*E. R. Baierlein.* Die Lehre der Vedanta von Gott, von der Welt, von dem Menschen und von der Erlösung des Menschen, aus den Quellen dargestellt. — Dresde, Naumann, 1889 ; in-8 de 60 p. ; 1 m.

FOLK-LORE

*H. Carnoy* et *J. Nicolaides*. Traditions populaires de l'Asie Mineure. — Paris, Maissonneuve ; in-8 de 369 p. : 7 fr. 50.

*L. Hopf*. Thierorakel und Orakelthiere in alter und neuer Zeit. — Stuttgard. Kohlhammer ; in-8 de XI et 271 p. ; 4 m.

*D. R. Mc Anally*. Irish wonders (légendes populaires). — New-York, Houghton ; in-4 de XI et 218 p., ill. ; 2 d.

*K. Krohn*. Bär, Wolf und Fuchs, eine nordische Thiermaerchenkette, aus dem Finnischen uebersetzt von Oscar Hackman. — Helsingfors ; in-8 de 129 p.

*A Fortier*. Bits of Louisiana Folk-lore. — Baltimore, in-8 de 69 p.

*Le Gérant :* ERNEST LEROUX.

ANGERS, IMPRIMERIE A. BURDIN ET Cie, RUE GARNIER, 4

# BULLETIN DES RELIGIONS DE L'INDE

## I

### VEDA ET BRAHMANISME

En reprenant ce bulletin après un intervalle de quatre années, j'aurai à refaire en grande partie un chemin déjà mainte fois parcouru. Non seulement il me faudra, à propos d'ouvrages différents, revenir sur les mêmes matières, dont la nature, l'importance relative et les rapports réciproques ont été précédemment discutés, mais j'aurai souvent à signaler la continuation ou l'achèvement d'ouvrages déjà plusieurs fois appréciés. Je prie donc le lecteur qui voudra bien me suivre, de se reporter parfois au précédent Bulletin [1], dont celui-ci suivra l'ordre d'aussi près que possible. De cette façon je pourrai me dispenser de reproduire un bon nombre de considérations générales, de transitions, d'explications et d'appréciations de détail, qui, en dépit de tous les artifices de rédaction, n'en seraient pas moins de simples répétitions.

L'interprétation du plus vieux monument littéraire de l'Inde, le recueil des Hymnes du *R*igveda, n'a pas été l'objet d'un ouvrage d'ensemble. M. Ludwig a bien achevé sa grande traduction commentée des Hymnes par la publication d'un sixième volume ; mais ce volume ne contient que les divers Index [2].

1) Voir la *Revue*, vol. XI (1885), p. 57 et 160.

2) Alfred Ludwig : *Der Rigveda oder die heiligen Hymnen der Brâhmana. Zum ersten male vollständig ins Deutsche übersetzt, mit Commentar und Einleitung. Sechster (Schluss-) Band; Register der Belegstellen, Verzeichniss der Conjecturen, Glossar, sachliches und grammatisches Repertorium für den Rigveda.* Prag, Wien und Leipzig, 1888.

C'est un complément riche d'observations nouvelles : c'est avant tout un secours indispensable pour se retrouver dans cette œuvre touffue, inégale, le fruit d'une science et d'un labeur prodigieux, et dont il est aussi difficile de ne pas dire du mal que d'en dire assez de bien. Par contre les travaux de détail ont été nombreux et variés.

En tête de la série, nous retrouvons M. Ludwig avec une de ses inspirations les plus malheureuses, la tentative de fixer la date de certains hymnes au moyen d'éclipses solaires qui s'y trouveraient mentionnées[1]. MM. Bergaigne et Whitney n'ont pas eu de peine à établir, indépendamment l'un de l'autre, tout ce qu'elle avait d'illusoire[2]. Il y a plus de profit à tirer de trois autres notices de M. Ludwig sur des passages isolés des Hymnes[3]. M. Roth a revendiqué d'une façon très plausible pour l'Inde védique la notion et la pratique du « prix du sang », telles qu'elles nous sont connues surtout chez les Germains[4], et, dans un autre mémoire, il a éclairé d'une lumière nouvelle certaines licences de la langue des Hymnes : dans un de deux ou plusieurs mots rapprochés et parallèles, il était permis de supprimer ou d'indiquer simplement par un exposant rudimen-

1) A. Ludwig : *Ueber die Erwähnung von Sonnenfinsternissen im* Rigveda. Sitzungsber. der Königl. Böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften, 11 mai 1885.

2) Abel Bergaigne : *M. Ludwig et la chronologie du* Rig-veda. Journal asiatique, août-octobre 1885. — W.-D. Whitney : *On Prof. Ludwig's view respecting Total Eclipses of the Sun as noticed in the* Rig-veda. Proceed. Americ. Orient. Society. Octeber 1885. — Je ne comprends rien à la boutade par laquelle M. Ludwig essaie de se débarrasser de cette double réfutation, *Rig-veda*, t. VI, p. 10.

3) A. Ludwig : *Drei* Rigveda *Stellen*. Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellschaft, XL (1886), p. 713. — *Bedeutungen vedischer Wörter*. Ibidem, p. 715. — *Die Ironie im Mahâbhârata und im* Rigveda. Ap. Festgruss an Otto von Böhtlingk. Stuttgart, 1888, p. 82. — A signaler dans ce même recueil : Theodor Aufrecht : *Zur Kenntniss des* Rgveda, p. 1. — Karl Geldner : *Ueber das vedische wort* MENI, p. 31. — Adolf Kaegi : VASTA USRAH *im* Rigveda, p. 48. — Ernst Windisch : *Vedisches*, p. 114.

4) R. Roth : *Wergeld im Veda*. Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch. XLI (1887), p. 672.

taire la flexion casuelle [1]. Moins convaincants nous paraissent les arguments par lesquels M. Hillebrandt veut enlever certains vers d'un hymne du IX[e] livre au rituel funéraire dont ils font partie dans la Sa*m*hitâ, pour les attribuer à celui du sacrifice humain [2]. Le passage en question présente des obscurités et l'interprétation de M. H. est ingénieuse, mais il semble qu'il faudrait des preuves autrement décisives pour sacrifier ainsi la tradition de la Sa*m*hitâ à la tradition moins bien garantie et souvent contradictoire qui est représentée par le rituel, par une partie surtout de ce rituel aussi suspecte que celle qui traite du *purushamedha* [3]. C'est là du reste un reproche qu'on pouvait déjà faire à un autre travail de M. H., où, comme ici, il cherchait dans la littérature postérieure moins des secours pour éclaircir les Hymnes que des arguments pour les remanier [4]. Sans nier d'une façon absolue la légitimité de pareils remaniments, il convient de ne les admettre qu'avec une extrême prudence et en cas de nécessité bien démontrée. Parmi les autres notices diverses très nombreuses qui ont porté sur la critique du texte ou sur l'interprétation de différentes parties du Rigveda, je ne rappellerai que celles de MM. Regnaud [5], Bollensen et Pis-

1) R. Roth : *Ueber gewisse Kürzungen des Wortendes im Veda.* Verhandl. des VII Orientalisten-Congresses gehalten in Wien im Jahre 1886. Wien, 1888. Arische Section, p. 1.

2) A. Hillebrandt : *Eine Miscelle aus dem Vedaritual.* Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellschaft, XL (1886), p. 708.

3) Les rites en question paraissent être un simple transfert de certaines pratiques du sacrifice du cheval.

4) A. Hillebrandt : *Spuren einer älteren* Rigveda-*recension.* Beiträge de Bezzenberger, VIII (1884).

5) Les notices de M. Paul Regnaud ont été publiées ici même : *La Maya et le pouvoir créateur des divinités védiques.* Revue de l'Histoire des religions. XII (1885), p. 236. — *Une épithète des dieux dans le Rig-veda.* XV (1887), p. 46. — *Le mot védique* RITA. XVI (1887), p. 25. — *Le caractere et l'origine des jeux de mots védiques.* Ibidem, p, 166. — *Étymologies védiques* : VARUNA et 'Οὐρανός. *Le mot védique* KRATU. XIX (1889), p. 97. Il y a d'excellentes observations dans chacune de ces notices ; mais elles ont un caractère commun qui, dans quelques-unes, s'accentue d'une façon fâcheuse : elles sont moins des contributions à l'origine védique que des expérimentations en faveur du système étymologique particulier de l'auteur.

chel[1]; mais une mention toute spéciale est due à la série d'études que ce dernier savant a entrepris de publier en collaboration avec M. Geldner[2]. Quelques-unes de ces études, où M. Pischel a jusqu'ici de beaucoup la plus grande part, constituent de véritables monographies de mythologie védique, par exemple son essai de reconstitution du mythe de Pûshan dans ses rapports avec Sûryâ et les Açvins, ses observations sur les Maruts, sa notice sur le Gandharva, dont le nom aurait été, dès l'origine, synonyme de *garbha* d'embryon (?)[3]. Elles se distinguent toutes par une critique très pénétrante, mais aussi parfois très hardie. Parmi les témérités, je suis obligé de ranger le peu de scrupule qu'éprouve M. P. à admettre certaines licences grammaticales dans la langue védique. C'est ainsi que *nrîn* s'emploierait légitimement à peu près pour tous les cas des trois nombres et que, dans une phrase construite sur le modèle : A aime B, comme C (aime) D, C et D pourraient être juxtaposés tous deux à l'accusatif. M. P. appelle cela une attraction. Mais l'attraction peut bien contrarier nos habitudes propres ; elle ne saurait être absolument illogique. Pour en être arrivée là, il aurait fallu que la langue védique eût perdu au préalable le sentiment de ses flexions casuelles à l'égal, pour le moins, du latin mérovingien. Dans les cas de ce genre où il n'y a pas d'autre issue et où un nombre suffisant d'exemples parallèles joint à la facilité même avec laquelle on arriverait à une correction, défend de songer à une corruption du texte, il faudrait du moins, ce semble, admettre une différence de prononciation, différence qui n'aurait pas été rendue par l'orthographe des diascévastes, mais sans laquelle la langue eût

1) R. Pischel : *Vedica*. Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch. XL (1886), p. 111. — F. Bollensen : *Beiträge zur Kritik des Veda*. Ibidem, XLI (1887), p. 494. — Cf. encore, Miss Eva Chaning : *On Negative Clauses in the Rigveda*. Proceed. Americ. Orient. Soc. may 1886.

2) R. Pischel und K.-F. Geldner : *Vedische Studien. I. Heft*. Stuttgart, 1888.

3) Cette signification se trouve, en effet, dans des écrits bouddhiques. Mais, si elle n'y est pas le résultat d'un de ces malentendus si fréquents dans cette littérature, elle a tout l'air d'un développement secondaire, le Gandharva présidant à la puberté et à la menstruation.

été inintelligible à ceux là mêmes qui la parlaient. En passant, on remarquera combien de pareils faits témoignent de la fidélité en quelque sorte aveugle avec laquelle, à partir d'une certaine époque, ces textes nous ont été conservés. Je n'ai pas besoin d'insister non plus sur un autre résultat qui se dégage de toutes ces études si diverses et parfois si contradictoires, je veux dire notre impuissance à traduire ces documents au vrai sens du mot. Je noterai pourtant une tendance qui leur est commune à toutes et qui n'est pas pour me déplaire : le Veda est considéré de plus en plus comme un livre hindou et l'opinion qui en faisait quelque chose comme le *prayer-book* primitif de la race aryenne, est en train de disparaître. Cette tendance n'est peut-être nulle part plus visible que dans les travaux de ceux qu'on pourrait croire moins disposés à la suivre, ceux qui, comme M. de Bradke, étudient le côté préhistorique des conceptions védiques. Ces dernières recherches dépassent le cadre déjà suffisamment étendu de ce Bulletin. Je ne m'y arrêterai donc pas ; mais du moins je signalerai les précautions toutes nouvelles dont on s'entoure en s'engageant sur ce terrain où, naguère encore, on marchait avec tant d'assurance [1]. — En fait de monographies de divinités particulières, je n'ai à signaler que celle que M. Colinet a consacrée à Pura*m*dhi [2], la personnification de l'offrande, quand elle va des hommes aux dieux, et des biens d'en haut, quand elle va des dieux aux hommes. La notice de M. C.

1) P. von Bradke : *Beiträge zur altindischen Religions-und Sprachgeschichte.* Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch. XL (1886), p. 347, 655. — *Etymologien.* Zeitschrift de Kuhn, VIII (1886), p. 295. — *Einige Bemerkungen über die arische Urzeit.* Festgruss an Böhtlingk (1888), p. 4. — *Beitrage zur Kenntniss der vorhistorichen Entwickelung unseres Sprachstammes.* Giessen, 1888. — *Ueber die arische Alterthumswissenschaft und die Eigenart unseres Sprachstammes.* Giessen, 1888. — F. Spiegel : *Die arische Periode und ihre Zustande.* Leipzig, 1888. — Quant aux ouvrages sur l'histoire proéthnique des Aryas, comme ceux de MM. Penka et Schrader, ainsi que les observations dont ils ont été l'objet de la part de MM. Max Müller, Sayce, Taylor, Van den Gheyn, etc , ils appartiennent décidément à l'ethnologie.

2) Ph. Colinet : *Puramdhi, the Goddess of Abundance in the Rig-veda*, Oriental Record, 1889. — Je ne connais que le titre de l'ouvrage de M. H.-W. Willis : *The Cosmology of the Rigveda.* London, 1887.

fait bien ressortir ces nuances, ainsi que les divers degrés de cette personnification parfois à peine sensible. De plus, en rapprochant le mot de termes comme *udadhi*, *payodhi*, il en a donné une étymologie plus satisfaisante que celles qu'on avait proposées jusqu'ici. — Enfin c'est ici le lieu de mentionner les chrestomathies accompagnées de notes et de glossaires de MM. Hillebrandt et Lanman [1], la première spécialement védique, la seconde embrassant le champ entier de la littérature sanscrite, mais apportant l'une et l'autre d'utiles contributions à l'intelligence des plus vieux monuments. On trouvera notamment dans les aperçus d'histoire littéraire que M. Lanman a placés à la suite de ses extraits, un admirable résumé de l'état actuel de chaque question. Impossible de mieux orienter un débutant et en moins de mots.

Avec les travaux de M. Oldenberg, nous arrivons à la critique générale et à l'histoire du recueil des Hymnes. Depuis longtemps on avait remarqué la pauvreté légendaire du *R*igveda. On y trouve bien des allusions à des légendes, et aussi des fragments, comme des amorces de récits, mais peu de chose qui approche même de loin d'un récit suivi et intelligible. On dirait que les auteurs de ces chants ont fait la gageure qu'ils ne nous raconteraient rien de leurs dieux ni de leurs héros. Dans un mémoire [2] qui est un modèle de critique ingénieuse et suggestive, M. Oldenberg a repris un certain nombre de ces fragments et, s'appuyant sur les analogies que lui offrait le reste de la littérature et qu'il avait étudiées dans un précédent travail [3], il a fait voir que ces indications énigmatiques étaient bien ce qu'elles paraissent être, des amorces et, en quelque sorte, des témoins de récits qui ont disparu. Certains points saillants de la légende, les temps forts du récit

1) A. Hillebrandt : *Vedachrestomathie, mit einem Glossar versehen*. Berlin, 1885. — Ch. R. Lanman : *A Sanskrit Reader : with Vocabulary and Notes. Parts I and II. Text and Vocabulary*. Boston, 1884. — *Part III. Notes*. Ibidem, 1889.

2) H. Oldenberg : *Akhyâna-Hymnen, im Rigveda*. Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch. XXXIX (1885), p. 52.

3) *Ibidem* XXXVII (1883), p. 54. Cf. la *Revue*, t. XI, p. 62.

et des discours étaient en vers. Ceux-ci ont survécu plus ou moins. Le reste de la narration était en prose, sans rédaction fixée, et a péri. Déjà dans les Brâhma*n*as, qui nous en ont conservé quelques traces, ces remplissages n'offrent plus qu'un rapport éloigné et forcé avec ce qui nous reste de l'original versifié. Il est regrettable que M. Oldenberg n'ait pas étendu ses investigations à la littérature orale de l'Inde moderne. Il y eût trouvé des exemples frappants en confirmation de sa thèse. Saurait-on imaginer un meilleur pendant à l'histoire incohérente et délabrée de Purûravas et d'Uurvaçî telle qu'elle est racontée dans le Çatapatha-brâhma*n*a, que certaines légendes du Penjâb que nous a fait connaître M. Temple, celle, par exemple, du râjâ Rasâlù? Quoiqu'il en soit, la démonstration de M. O., que ce même procédé littéraire a déjà laissé de nombreuses traces dans le livre des Hymnes, paraît incontestable dans son ensemble. On voit aussi du premier coup quelles perspectives elle nous ouvre sur le passé du recueil et quels problèmes soulève l'introduction de ces débris dans une collection qu'en somme on peut appeler liturgique.

D'une portée historique plus variée et plus précise, mais par cela même plus difficiles à résumer, sont les vues développées par le même savant dans un autre mémoire d'un travail tout aussi achevé et infiniment plus riche encore que le précédent[1]. En analysant les données que nous fournissent les Hymnes eux-mêmes, M. O. s'est attaché à établir une chronologie interne entre les auteurs de ces vieux chants[2]. Il montre que les premiers ancêtres, les éponymes de ces familles de poètes, tels qu'Atri, Ka*n*va, Bharadvâja, Gotama, ainsi que les rois qui furent leurs patrons, sont, déjà dans les plus vieux chants, des figures nébuleuses d'un passé lointain. Il ne fait d'exception que pour un seul (et cette exception même je la regrette), Vasish*th*a, le prêtre du roi

1) H. Oldenberg : *Ueber die Liedverfasser des* Rigveda. *Nebst Bemerkungen über die vedische Chronologie und über die Geschichte des Rituals.* Ibidem, XLII (1888), p. 199.

2) M. Oldenberg avait déjà examiné quelques unes des questions traitées ici dans son *Buddha* (1881), p. 399.

Sudâs, mais aussi le fils de Mitra et de Varu*n*a. A ces données premières, les documents postérieurs n'ajoutent à peu près rien qui mérite confiance pour la période des Hymnes. D'autre part, ceux-ci ne connaissent pas les noms de Parikshit, de Janamejaya, ni des autres personnages qui tiennent les premiers rôles dans les Brâhma*n*as et, à leur tour, y sont devenus légendaires. C'est que nous avons là les limites entre lesquelles les hymnes ont été non seulement composés, mais réunis successivement en collections de plus en plus larges et, finalement, codifiés dans le recueil qui est notre Sa*m*hitâ. Ces résultats, dans leurs grandes lignes ne sont pas tous neufs, et nous aurons l'occasion plus loin d'y faire quelques réserves; mais ils n'avaient pas encore été exposés d'une façon aussi précise ni avec une pareille abondance de preuves jusque dans les moindres détails. Avec eux nous sommes arrivés sur le terrain où, depuis notre dernier Bulletin, la critique du *R*igveda s'est exercée avec le plus de succès, la question de l'arrangement et de la constitution successive de la Sa*m*hitâ.

Je n'exprimerai pas de nouveau[1] les douloureux regrets qu'éveille maintenant le nom du savant qui a fait faire ici à la science le pas décisif, ce nom qui revenait régulièrement dans ces comptes-rendus associé chaque fois à quelque conquête nouvelle, et qui n'y reparaîtra plus désormais que comme un écho du passé. Grâce aux patientes recherches d'Abel Bergaigne, les principes qui ont été suivis dans l'arrangement du *R*igveda sont maintenant connus dans toute leur minutieuse diversité. Depuis longtemps on avait reconnu que les livres II à VIII, appartenant chacun à l'une des grandes familles de *r*ishis, formaient un groupe à part; que, dans ce groupe, les livres II à VII se distinguaient à leur tour par la répartition de leurs hymnes en séries suivant la divinité invoquée, et que, dans l'intérieur de ces séries, les hymnes étaient rangés en général suivant le nombre de leurs vers dans l'ordre descendant. On avait également reconnu le caractère particulier du livre IX entièrement consacré à Soma,

1) Cf. la *Revue*, t. XVIII, p. 97.

avec des séries déterminées par la différence du mètre, et la composition complexe de I et de X. Quand à VIII, l'arrangement en était tout-à-fait obscur et, même dans les livres où l'on entrevoyait une ordonnance plus régulière, il restait un nombre relativement énorme d'exceptions. On s'était aperçu ensuite que le nombre de ces exceptions pouvait être réduit, certains hymnes n'étant que des unités factices, décomposables en unités plus simples, très souvent en strophes de 3 vers ou *tricas*. Mais les premières applications de ce procédé paraissaient entachées de beaucoup d'arbitraire et, même après les rectifications et les garanties qu'y avait apportées M. Oldenberg[1], on se trouvait toujours encore en présence, d'une part, d'un résidu considérable rebelle aux règles entrevues, d'autre part, d'un grand nombre de faits que ces règles n'atteignaient pas, et l'aspect d'ensemble de *R*igveda restait singulièrement confus. M. Pincott avait bien essayé de débrouiller ce chaos; mais, à ce que l'on savait déjà, il n'avait guère ajouté que des rêveries [2].

Tel était l'état de la question quand Bergaigne la reprit par une heureuse inspiration[3]. Le problème était comme fait pour lui, à la fois restreint quant à ses données premières, et d'une complication extrême. Il s'agissait avant tout de concentrer sur un champ défini ce *labor improbus* qui était toujours à ses ordres et cette merveilleuse sagacité qui était sa faculté maîtresse. Du premier coup il devina que si tant de choses dans le *R*igveda dépendaient de rapports numériques, le reste devait en dépendre aussi. Il se mit donc avec une patience acharnée, à compter dans le recueil tout ce qui était susceptible d'être compté, jusqu'aux syllabes, et il eut la satisfaction d'en être récompensé. Il découvrit ainsi

1) Dans la Zeitschr. der deutsch. morgenl. Gesellsch. xxxviii (1884), p. 439. Cf. la *Revue*, t. XI, p. 51.

2) Cf. la *Revue*, t. XI, p. 51 et les nouvelles observations de M. Pincott : *The first Mandala of the* Rig-veda. Journ. Roy. As. Soc. of Gr. Britain and Ireland, xix (1887), p. 598.

3) A. Bergaigne : *La Samhitâ primitive du* Rig-veda. Journal asiatique, septembre-octobre 1886. — *Nouvelles recherches sur l'histoire de la Samhitâ du* Rig-veda. *Ibidem*, février-mars, 1887. — *Note additionnelle*, *Ibidem*, avril-juin, 1887.

que, dans les séries, non seulement les hymnes se suivent selon le nombre décroissant de leurs vers, mais que les hymnes d'un nombre égal de vers sont rangés selon la longueur décroissante du mètre; que les séries elles-mêmes, déterminées soit par la divinité (livres II à VII, à l'exception des séries d'Agni et d'Indra qui tiennent toujours la tête), soit par le mètre (livre IX), sont rangées, toujours dans l'ordre décroissant, suivant le nombre des hymnes de chaque série et, quand ce nombre est égal ou que les séries se réduisent à un seul hymne, suivant le nombre des vers du premier hymne ou de l'hymne unique; qu'à leur tour, les livres II à VII se suivent selon le nombre de leurs hymnes tel qu'il est restitué par la critique, mais en comptant dans l'ordre ascendant.

Il reconnut ensuite que, dans le livre VIII, le plus difficile de tous, les séries correspondent à des collections émanées d'un même *r*ishi ou d'un même groupe de *r*ishis; que dans l'intérieur de ces séries, les hymnes adressés à une même divinité sont juxtaposés et que ces subdivisions à leur tour se suivent d'après le nombre des vers, dans l'ordre décroissant, de l'hymne le plus long. Ici encore, il crut voir que les séries étaient rangées primitivement selon le nombre décroissant de leurs hymnes. Dans le livre I, où l'on avait déjà reconnu quinze collections distinctes appartenant à différents *r*ishis, il découvrit que ces collections ou séries se partagaient en deux groupes, dont le premier suivait les principes de division du livre VIII, tandis que le second était conforme à ceux des livres II à VII, ses voisins immédiats. Enfin dans le livre X, dont les séries sont également déterminées par le *r*ishi traditionnel, il montre que ces séries sont rangées d'après le nombre décroissant des hymnes attribués à un même auteur ou, à nombre égal, d'après le nombre de vers de leur premier ou unique hymne, et que dans l'intérieur de ces séries, c'est encore le nombre décroissant des vers qui règle l'ordre des hymnes. — Ces analyses confirmaient, en le complétant et précisant, ce qu'en partie l'on savait déjà : A une collection primitive, faite d'un coup et sur le même plan, celle des livres II à VII, auxquels il faut joindre peut-être la deuxième partie du livre I, sont

venus s'ajouter, en tête et en queue, deux suppléments, I (ou la première partie de I) et VIII. Le livre IX, qui est un extrait, a été mis à la suite de cet ensemble, auquel X a été rattaché en dernier lieu. De plus, ces principes de division une fois constatés, il est évident que tout ce qui, dans le texte actuel, y déroge, devenait du coup plus ou moins suspect d'interpolation. Mais outre la division en livres ou *mandalas*, qui est un produit historique et dont les unités sont antérieures à la formation de la Samhitâ, il y en a une autre, tout artificielle, qui a été introduite dans le recueil déjà formé. Ici il ne s'agissait plus de découvrir le principe de la division : faite uniquement en vue de l'étude du texte, celle-ci avait évidemment pour but de partager le recueil en sections égales ; d'abord en huit *ashtakas* ou octoades, qui, à leur tour, comprenaient chacune huit *adhyâyas* ou lectures. Pour obtenir cette égalité, la nouvelle division fit complètement abstraction de l'ancienne, ne respectant que l'intégrité des hymnes et, encore, des hymnes tels qu'ils sont dans notre texte, non tels que les avaient comptés les diascévastes. De ce chef donc, mais de ce chef seul, elle admettait une certaine inégalité. Mais en quoi consistait cette égalité des adhyâyas ? Portait-elle sur le nombre des hymnes, des paragraphes, des vers, des pâdas, des mots, des syllabes ? Après de longs calculs, Bergaigne put démontrer que l'unité qui sert de base à l'adhyâya, est le *praçna*, « la question », et que ces praçnas doivent être reconstitués conformément aux indications que nous a conservées le *Prâtiçâkhya* du *R*igveda. Ces indications toutefois ne sont pas assez explicites pour ne pas admettre diverses interprétations. Celle à laquelle il crut devoir s'arrêter, l'amena à constater une nouvelle couche d'interpolations postérieures à la division en adhyâyas. Enfin il reconnut qu'une subdivision secondaire des mandalas, celle en *anuvâkas*, analogue à celle en adhyâyas et ayant, comme elle, pour but de partager la samhitâ en portions à peu près égales, était fondée sur le nombre des vers. D'après les résultats précédemment admis, il crut voir que cette nouvelle subdivision était postérieure à celle en adhyâyas et antérieure à son tour à une dernière série d'interpolations.

De ce résumé, qu'il n'a pas dépendu de moi de faire plus court, il ressort déjà que quelques-uns des résultats formulés par Bergaigne ne sauraient être admis sans réserves. Autre chose est, en effet, de découvrir les principes suivis par ces vieux arrangeurs, autre chose de les appliquer à notre tour, et, dans cette dernière tâche, Bergaigne, presque constamment heureux jusque-là, s'est visiblement laissé entraîner. Il a trop prêté aux diascévastes la rigueur et la conséquence de son propre esprit. « Les Hindous, dit-il quelque part, ne font rien par à peu près. » Mon expérience propre m'induirait plutôt à renverser l'axiome et à dire que les Hindous font tout par à peu près. Le compromis est chez eux le fait normal de toute systématisation, et je serais embarrassé de citer un seul de leurs arrangements, une seule de leurs divisions ou de leurs classifications, à commencer par la distribution de leur matériel liturgique entre leurs différents Vedas, où ils seraient restés rigoureusement fidèles aux principes parfois le plus explicitement adoptés. La partie de beauconp la plus systématique de leurs écritures sacrées, est le rituel tel qu'il est formulé dans les Sûtras. Combien de fois pourtant les commentateurs ne sont-ils pas obligés de prévenir que « l'occasion ou l'analogie a prévalu ici sur l'ordre normal » ? Une fois en possession de la clef de chacune de ses règles, Bergaigne ne s'est pas demandé si elles ont pu avoir toutes la même force aux yeux de ceux qui les avaient imaginées ; si ceux-ci n'ont pas pu y déroger parfois pour divers motifs ; s'il n'y avait pas lieu de leur reconnaître une valeur différente pour les parties anciennes de la Sa*m*hitâ que nous devons croire antérieures à l'usage de l'écriture, et pour les parties les plus modernes, où un ordre purement extérieur était peut-être moins nécessaire, parce que l'intervention possible de l'écriture a pu, jusqu'à un certain point, y suppléer. Sans aucune hésitation, il a appliqué ces règles indistinctement avec la même rigueur ; non seulement celles qui, comme la loi des séries divines ou celle du nombre décroissant des vers ne souffrent presque pas d'exceptions ou dont les exceptions localisées en des endroits particuliers et pour ainsi dire désignés d'avance, sont rendues presque toujours suspectes encore par

d'autres indices; mais aussi celles qui, comme la règle de la longueur décroissante du mètre, se trouvent violées de la façon parfois la plus inattendue, à travers tout le recueil. Et il arriva ainsi cette chose singulière que lui, qui venait d'écrire trois volumes où le *R*igveda était étudié comme s'il ne formait qu'un seul bloc, nous le présentait maintenant décollé en petits morceaux en vertu de procédés presqu'exclusivement numériques. Cette confiance excessive dans les chiffres avait, du reste, une autre cause encore que la peine et la joie qu'il avait eues à les chercher et à les trouver. Pendant ces dernières années, il avait bien fait de fructueuses excursions dans le reste de la littérature védique; mais la connaissance qu'il avait de cette littérature n'en restait pas moins imparfaite et, sur bien des points, en quelque sorte externe. Plus intime, elle lui eût certainement inspiré plus de prudence. C'est ainsi qu'au cours de ces dernières recherches, que malheureusement nous ne connaîtrons jamais dans toute leur étendue, mais dont nous connaissons assez dès maintenant pour pouvoir dire qu'achevées, elles eussent contitué le plus beau de tous ses travaux sur le Veda [1], il a suffi de l'ex-

1) De ces recherches, nous n'avons encore que le premier chapitre, le seul qu'il ait eu le temps de mettre au net: *Recherches sur l'histoire de la liturgie védique.* Journal asiatique, janvier 1889. Le reste ne nous est connu jusqu'ici que par un résumé inséré dans les *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, séance du 8 juin 1888, résumé trop sommaire pour permettre d'apprécier dès maintenant le travail à toute sa valeur. D'autres chapitres pourront être restitués d'après ses brouillons, mais il ne fourniront jamais qu'un fragment du vaste ensemble, dont il s'était tracé le plan: déterminer, dans la mesure du possible, la liturgie et le rituel contemporains des hymnes. La partie élaborée du travail est basée sur un dépouillement du *Çrautasûtra* d'Açvalâyana. Dans le premier chapitre, après des observations préliminaires sur l'affectation liturgique spéciale de certains mètres et de certaines combinaisons de mètres, il montre qu'un assez grand nombre d'hymnes du *R*ig-veda, sont en réalité des collections de vers indépendants et destinés dès l'origine pour l'usage auquel ils sont restés affectés dans le rituel postérieur. Pourtant, ici encore, il y a des réserves à faire. Il est extrêmement douteux, par exemple, que les vers de tel hymne ancien aient été composés pour servir de *yâjyâs* et d'*anuvâkyâs* à l'*Agnîshomîyapaçu* qui, plus tard, est partie intégrante de tout *somayâga*. Si le sacrifice du soma, tel que le célébraient les auteurs des hymnes, avait déjà compris régulièrement un sacrifice animal, il semble que nous en saurions bien quelque chose de plus, d'une façon ou d'une autre.

ploration plus attentive d'un seul traité rituel pour lui faire voir que des motifs d'ordre liturgique ont influé sur l'arrangement de la Sa*m*hitâ et qu'un bon nombre d'exceptions qu'il avait cru y découvrir n'étaient qu'apparentes. Des faits du même genre ont été signalés par M. Oldenberg. On ne manquera pas d'en trouver encore d'autres, sans compter ceux, de diverse nature, qui nous échapperont peut-être toujours, mais dont il convient pourtant de réserver la possibilité. Cela revient à dire que, même après le travail de Bergaigne, la critique du *R*igveda n'a pas tellement changé qu'on pourrait le croire et que, dans un très grand nombre de cas, ce sera, comme par le passé, à l'appréciation intrinsèque de chaque difficulté particulière, que reviendra le dernier mot.

Ces réflexions ou d'autres semblables ont certainement dû venir à l'esprit de tout lecteur compétent du beau travail de Bergaigne. Mais il n'aurait servi à rien de les présenter, comme il vient d'être fait ici, d'une façon générale. Il fallait entrer dans le détail de chaque question et refaire, à d'autres points de vue, une partie du moins de ces laborieux calculs. Le seul qui ait eu ce courage est M. Oldenberg. Ses premières objections portèrent sur les conclusions de Bergaigne relatives à la division en adhyâyas[1]. Ces conclusions, il les repousse d'abord pour des raisons générales : il n'est pas admissible, selon lui, que des interpolations aient pu être faites postérieurement à une division aussi moderne que celle en adhyâyas. Ces raisons, je l'avoue, me touchent peu. Que la division est moderne, cela ne fait pas doute, puisque ses auteurs avaient déjà perdu la clef de l'arrangement primitif et qu'elle porte sur un recueil dont l'ordonnance est profondément troublée, ce qui, selon moi, suppose *ipso facto* la codification écrite. Je ne conclurais pourtant pas pour cela à l'impossibilité d'additions encore plus tardives, car, comme on

1) H. Oldenberg : *Die Adhyâyatheilung des* Rigveda. Zeitschr. der deutsch. morgenl. Gesellschaft, XLI (1887), p. 508. — Cf. la réponse de Bergaigne : *La division en adhyâyas du* Rig-veda. Journ. Asiat. novembre-décembre 1887, et la réplique de M. Oldenberg : *Noch einmal die Adhyâyatheilung des* Rigveda. Zeitschr. d. d. morgenl. Gesellsch. XLII (1888), p. 362, avec le postscriptum si sincèrement ému de p. 491.

le verra tout à l'heure, je tiens la Sa*m*hitâ en général pour plus moderne que ne le fait M. Oldenberg. D'ailleurs, même en passant avec. M. O. sur les quelques menues irrégularités que ses calculs ne parviennent pas non plus à écarter, il reste toujours le fait d'une addition, selon moi, indéniable, celle des *Vâlakhilyas*. Car si une chose doit être prise à la rigueur, c'est bien cette division tout arbitraire en adhyâyas. « Qu'est-ce, a dit Bergaigne, que des huitièmes qui ne seraient pas des huitièmes, et des soixante-quatrièmes qui ne seraient pas des soixante-quatrièmes? » Mais, sans me rendre aux considérations générales de M. O., je suis obligé de me rendre à ses calculs et de lui donner raison quant aux faits. Je crois qu'il a mieux interprété les indications ainsi que les réticences du Prâtiçâkhya à propos du praçna, que sa manière de compter se vérifie mieux, qu'elle est plus conforme aux faits que présente la Sa*m*hitâ, plus conforme aussi à ce que nous savons d'ailleurs des habitudes des Hindous, et que, sauf les Vâlakhilyas, il n'y a plus eu, à proprement parler, d'interpolations après la division en adhyâyas, ce qui entraîne une conséquence toute semblable pour la division bien moins rigoureuse en anuvâkas. Restent les additions anciennes révélées par l'arrangement des ma*nd*alas. Celles-ci ont été soumises à leur tour par M. O. à un examen minutieux, une à une, en suivant pas à pas les lois trouvées par Bergaigne. Ces lois sont confirmées; mais elles ne sont plus appliquées avec la même rigueur uniforme; les exceptions ne sont pas seulement comptées; elles sont aussi pesées et elles ne vont plus toutes, indistinctement, grossir la liste des interpolations. Le résultat est une Sa*m*hitâ primitive sensiblement différente; le dessin du livre VIII notamment est tout autre. Le détail pourra être contesté et le sera sans doute, d'autant plus que la critique de M, O., tout en tenant compte de plus de faits et laissant plus de questions ouvertes, poursuit davantage la nuance et offre plus de prise à l'appréciation individuelle. Mais l'ensemble paraît solide, et j'imagine que Bergaigne, devenu plus circonspect après l'expérience acquise dans ses dernières recherches, serait maintenant le premier à le reconnaître.

Cet examen est le sujet d'un des chapitres du volume de *Prolégomènes* dans lequel M. O. établit et discute les bases d'une nouvelle édition entreprise par lui du texte du *R*igveda[1]. Toutes les questions qui se rattachent à la critique générale de ce vieux monument, sont traitées dans ce beau travail avec une prudence et une ampleur d'information vraiment admirables. Les indices que fournit la métrique pour le rétablissement du texte primitif, y sont analysées avec un détail minutieux, mais en même temps réduits à leur juste valeur, et toute cette étude est, en quelque sorte, renouvelée par le soin que met l'auteur à saisir les traces du rhythme, de l'accent d'intensité, dont la tradition avait péri bien avant l'établissement de la notation purement tonique de nos manuscrits, et qui sont pourtant seuls capables de rendre compte d'un grand nombre de faits étranges et d'apparentes irrégularités. L'histoire du texte des Hymnes dans les autres Vedas, dans les Brâhma*n*as, les variantes innombrables qu'il y affecte, ont été étudiées avec la même patience ingénieuse, et la supériorité, dans la très grande majorité des cas, de la tradition du *R*igveda, a été établie de la façon la plus convaincante. Comme l'a remarqué fort justement M. O., cette supériorité paraît avoir été reconnue déjà par les docteurs védiques, car l'influence des leçons du *R*igveda est allée toujours en grandissant : elles présentent moins de variantes dans les textes des autres Vedas, à mesure que ces textes sont plus jeunes[2]. On remarquera à ce propos ses belles observations sur le Yajurveda, en particulier sur l'arrangement de celui des Taittirîyas, qui éclairent d'une lumière si neuve l'histoire de ce recueil. M. O. examine ensuite l'orthographe ou, pour me servir du terme qu'il estime plus exact, l'orthoépie des diascévastes, et cette étude, jointe aux précédentes, nous permet d'apprécier par avance dans quelle juste

1) *Die Hymnen des* Rigveda, *herausgegeben von Hermann Oldenberg. Band I. Metrische und textgeschichtliche Prolegomena.* Berlin, 1888.

2) Cette observation est pleinement confirmée par ce qui s'est passé à des époques encores plus basses. Il n'est pas rare que les Sûtras, surtout dans leurs dernières sections, les *dharma*-ou *grihya-sûtras*, abandonnent les leçons de leur propre Veda pour celles du *R*ik et, chez les commentateurs, c'est même parfois devenu la règle.

mesure il compte, dans son édition, se conformer à la tradition ou rompre avec elle. C'est à l'œuvre de ces diascévastes que se rattachent de près les *çâkhâs* ou « branches », c'est-à-dire les diverses recensions du *R*igveda. M. O. n'a pas eu de peine à établir que ces çâkhâs, celles du moins dont nous savons quelque chose, les Çâkalas (notre texte) et les Vâshkalas, ne sauraient être comparées à celles du Yajurveda, qui étaient séparées par des différences bien autrement profondes. La Sa*m*hitâ des Vâshkalas ne nous est pas parvenue; mais il est très peu probable qu'elle eût ajouté beaucoup à ce que révèle l'examen de notre unique texte[1]. Un dernier chapitre est consacré à ce que les documents les plus récents de la littérature védique, les Sûtras, nous apprennent par rapport au texte des Hymnes.

De cette belle et forte étude, s'est dégagée, pour M. O., une tradition du *R*igveda peut-être un peu idéale et dont il n'approche qu'avec une grande révérence. Pour lui, non seulement les éléments du recueil, mais le recueil lui-même, à peu de chose près tel que nous l'avons, est antérieur à tout le reste de la littérature védique, et cette tradition si ferme aurait été entièrement orale. C'est ici que j'ai le regret de ne plus pouvoir le suivre. Je suis aussi convaincu que lui de l'antiquité exceptionnelle de toute la masse de ces vieilles prières, et j'ai eu plus d'une fois, ici et ailleurs, l'occasion de l'affirmer. Mes raisons aussi sont en partie les mêmes ; avant tout, le fait que la littérature rituelle, d'un

1) M. Peterson a pu examiner sommairement deux manuscrits, qui prétendent donner le texte d'une Çâkhâ secondaire, celle des Çânkhâyanas. Les différences paraissent ne porter que sur ces appendices appelés *Khilas*, qui se trouvent en nombre variable dans tous les MSS. Un seul, celui des Vâlakhilyas, a réussi à la fin à forcer la barrière et à prendre pied dans notre Sa*m*hitâ. *P. Peterson : A second Report of operations in search of Sanskrit MSS. in the Bombay circle.* Journ. of the Roy. As. Soc. Bombay Branch. t. XVII (1884). Extra number, p. 3. — Pour la question des Çâkhâs védiques en général. Cf. R. Simon : *Beiträge zur Kenntnis der Vedischen Schulen.* Kiel, 1889. Ce travail, qui a pour base l'introduction du commentaire de Râmak*r*ish*n*a sur le Pâraskarag*r*hyasûtra, donne en outre un bon relevé des données du Cara*n*vyûha et des Purâ*n*as. Malheureusement, l'auteur n'a pas tenu compte, pour les Çâkhâs du *R*igveda, des quelques renseignements que nous donnent les Çrautasûtras et les Anukrama*n*îs.

bout à l'autre, puise dans la totalité des Hymnes comme en un fonds commun, sans aucun souci de leurs vieilles divisions ni de leur provenance diverse, pour en tirer, de toutes pièces, les éléments d'une liturgie nouvelle appropriée à un cérémonial nouveau. En effet, ni l'antiquité incontestable des actes essentiels de ces rites, ni la bonne conservation qui a été le privilège jusqu'à la fin des parties principales de la liturgie du soma, ne doivent faire oublier la grande différence qui, sous ce rapport, sépare les Hymnes de la littérature rituelle, et je sais gré à M. O. d'avoir cette fois mis en pleine lumière ce côté de la question que ses précédentes publications avaient trop laissé dans l'ombre. Par contre, je suis tout aussi convaincu qu'un recueil plus ou moins semblable au nôtre suppose le secours de l'écriture. Si j'ai déjà quelques peine à me figurer sans ce secours, je ne dis pas la transmission, mais la formation de la Sa*m*hitâ primitive avec son ordonnance régulière, je ne comprends plus ni l'une ni l'autre s'effectuant d'une façon purement orale pour une collection comme la nôtre, où tout fil conducteur a disparu. Quelle a été la destinée du *R*igveda pendant la période qui a suivi la formation de cette première Sa*m*hitâ, quand il n'y avait encore ni Çâkalas ni Vâshkalas, mais que déjà la propriété des Hymnes avait cessé d'être divisée entre les grandes familles sacerdotales, période pendant laquelle se sont formés les suppléments incorporés ensuite à notre recueil, et vers la fin de laquelle nous pouvons aussi placer la constitution des autres Vedas ? Nous n'en savons malheureusement rien ou presque rien. Tout ce qu'il est permis de dire, c'est que les porteurs de cette tradition, les *bahvricas*, comme on les appelait, « les hommes aux nombreuses *r*ics », formaient une unité professionnelle, mais qu'il y avait aussi parmi eux une certaine diversité. C'est ainsi que le Çatapathabrâhma*n*a nous apprend que l'hymne X, 95, qui compte aujourd'hui 18 vers, n'en avait que 15 « chez (certains) bahv*r*icas », et il est pourtant bien difficile d'admettre que trois vers de l'hymne soient plus jeunes que le Çatapathabrâhma*n*a [1].

1) L'hymne, avec ses dix-huit vers, n'est pas à sa place dans la Sa*m*hitâ;

Un seul point me paraît évident, d'une évidence qui, je l'avoue ne s'appuie guère que sur des raisons *a priori*, mais contre laquelle ne saurait pas non plus prévaloir à mes yeux un concours d'arguments purement négatifs : c'est que tout cela n'a été réuni et tant bien que mal mis en ordre, que le jour où l'on a pu s'aider de l'écriture. A partir de ce moment, le *R*igveda fut codifié [1]. Je ne puis pas me le figurer à l'état où M. O. semble nous le présenter, quelque chose comme un volume oral tout relié [2].

mais il n'y serait pas non plus avec quinze. Régulièrement il ne devrait en avoir que treize ou quatorze.

1) Ce n'est qu'ainsi que je m'explique le fait de tous ces vers qui sont restés flottants autour de la Sa*m*hitâ sans parvenir à y entrer. M. O. attribue ce fait au sentiment juste qu'auraient eu les diascévastes de ce qui est ou n'est pas « au niveau de la dignité védique ». Je me méfie un peu de ce sentiment là; je croirais plutôt que si ces tard-venus sont restés dehors, c'est que la codification écrite était faite. Pour les *Mahânâmnîs*, ainsi que l'a justement reconnu M. O., le cas est différent; car elles sont incontestablement anciennes et, à tous les titres, auraient droit à figurer dans la Sa*m*hitâ, à laquelle elles paraissent d'ailleurs avoir été jadis adjointes. Elles auront fini par en être définitivement séparées parce qu'elles avaient été enrégistrées par les *R*igvédins encore ailleurs, dans l'*Aranyaka*, où elles auront paru mieux à leur place pour des raisons pratiques.

2) Les Grecs d'Alexandre trouvèrent les Indiens en possession de l'écriture. C'est aussi vers la fin du IV^e^ siècle av. J.-C., que se seraient formés les alphabets d'Açoka, d'après les recherches de M. Halévy. D'une façon générale et avec la marge que comporte toute détermination de ce genre, les résultats paléographiques de ces recherches me paraissent toujours encore aussi bien fondés qu'il y a cinq ans, sans que j'accepte pour cela, aujourd'hui plus qu'alors, les conclusions de ce savant relativement à la date de *composition* des Vedas (cf. la *Revue*, t. XI, p. 168, et P. Regnaud : *Les Vedas et la paléographie à propos d'un récent article de M. Halévy. Ibidem*, t. XII, p. 334). On peut donc admettre comme certain qu'on savait écrire dans l'Inde au milieu du IV^e^ siècle avant notre ère, et, s'il était démontré qu'on ne le savait pas auparavant, il faudrait bien, selon moi, s'accommoder de cette date limite pour la *codification* des Vedas. Mais cette démonstration est-elle faite ? Rien ne prouve que l'Inde ait débuté par les alphabets d'Açoka, ni qu'avant d'écrire sur la pierre, on n'y ait pas employé d'autres matériaux. Le témoignage de Néarque, qui mentionne à cet effet l'usage d'une sorte de feutre, prouverait même le contraire. Cette codification écrite du *R*igveda n'implique pas d'ailleurs l'usage courant de l'écriture, ni même l'existence de manuscrits proprement dits de la Sa*m*hitâ. Il suffisait, à la rigueur, qu'on pût en établir par écrit des répertoires. Encore au XI^e^ siècle, Albiruni entendait dire que les Vedas avaient été mis par

Heureusement pour les dimensions de ce Bulletin, je puis être plus court pour les travaux relatifs au reste de la littérature védique, où n'ont pas été soulevées des questions aussi complexes de critique générale. M. Lindner a édité le texte du *Kaushîtaki-brâhmana*[1], qui est, avec l'Aitareya-brâhmana, le seul représentant de cette classe d'écrits pour le Rigveda. Le Çrautasûtra (c'est-à-dire le manuel rituel et liturgique) de cette même école a été publié par M. Hillebrandt[2]. Enfin nous devons à M. Macdonell l'ancien inventaire de la Samhitâ, la *Sarvânukramanî* de Kâtyâyana, ainsi que l'*Anuvâkânukramanî* (décompte des anuvâkas) attribuée à Çaunaka, avec de copieux extraits du commentaire de Shadguruçishya et d'excellents Index[3]. Dans l'Introduction et dans les Notes, l'éditeur a réuni à peu près tout ce que l'on sait actuellement sur ces vieux répertoires du Rigveda, en partie encore inédits, qui se rattachent aux noms de Kâtyâyana et de Çaunaka. — Deux répertoires semblables de la Samhitâ d'une école éteinte du Sâmaveda, celle des Naigeyas, ont été publiés avec un savant commentaire par M. Weber.[4].

Pour l'Atharvaveda, le travail a porté principalement sur l'interprétation. M. Weber, à qui l'on devait déjà la traduction des livres I, II et XIV de la Samhitâ (Ind. Stud. t. IV, XIII et V), y a ajouté celle du livre III accompagnée d'un riche appareil de notes et d'éclaircissements[5], et M. Florenz a commencé celle

écrit pour la première fois, tout récemment, au Kashmire (trad. Sachau, I, p. 126), et il a pu en être ainsi pendant longtemps. On n'écrivait guère les Vedas et pourtant l'écriture n'était pas étrangère à leur conservation. C'est tout ce que je demande pour l'époque de leur compilation.

1) B. Lindner : *Das Kaushitaki Brâhmana, herausgegeben und uebersetzt.* I. Text. Iena, 1887.

2) A. Hillebrandt : *The Çrauta Sûtra of Çânkhâyana.* fascic. 1-6, Calcutta, 1885-1876 (Bibliotheca Indica). Reste à paraître la fin de l'Index.

3) A. A. Macdonell : *Kâtyâyana's Sarvânukramanî of the* Rig-veda. *with extracts from Shadguruçishya's Commentary intitled Vedârthadîpikâ. Edited with Critical Notes and Appendices.* Oxford, 1886. Forme vol. I, part IV de l'Aryan Series des Anecdota Oxoniensia.

4) A. Weber : *Die beiden Anukramanî der Naigeya-schule der Sâmaveda-samhitâ.* Ind. Stud. XVII (1885), p. 315.

5) A. Weber : *Drittes Buch der Atharva-samhitâ.* Ind. Stud. XVII (1885), p. 177.

du livre VI[1]. M. Grill a publié une deuxième édition soigneusement revue et en grande partie remaniée de sa traduction d'hymnes choisis[2]. Avec sa grande science des antiquités hindoues et son admirable clarté, M. Roth a interprété de la façon la plus heureuse quelques passages isolés, tous intéressants par le jour qu'ils jettent sur les croyances et les coutumes de ces temps reculés[3]. Enfin M. Bloomfield, grâce à sa rare connaissance du rituel de ce Veda, notamment du *Kauçikasûtra*, dont il prépare une édition, a rétabli le sens et la véritable portée de plusieurs de ces hymnes, dont les *realia* sont parfois si embarrassants[4].

L'édition de la *Taittirîya-Samhitâ* du Yajurveda noir avec le commentaire de Mâdhava Acârya, qui se publie sous les auspices de la Société Asiatique du Bengale, n'a progressé que de deux fascicules contenant à peu près la moitié du livre V[5]. Quant à celle du *Brâhmana* correspondant, dont M. Râjendralâl Mitra est resté seul chargé, il faut renoncer sans doute à la voir jamais complétée, après les dix-huit années que le troisième et dernier volume attend la fin de l'index, le titre et l'introduction[6]. Le

1) C. A. Florenz. *Das 6te Buch der Atharvaveda-samhitâ, uebersetzt und erklärt. I.Theil: Hymne* 1-50. Göttingen, 1887.

2) J. Grill: *Hundert Lieder des Atharva-veda, uebersetzt und mit textkritischen und sachlichen Erläuterungen versehen. Zweite völlig neubearbeitete Auflage.* Stuttgart, 1889. La première édition est de 1879.

3) R. Roth : *Proben einer Uebersetzung des Atharvaveda.* Festgruss an Böhtlingk. Stuttgart, 1888, p. 95.

4) M. Bloomfield : *On the Position of the Vaitâna-sûtra in the Literature of the Atharva-Veda.* Proceed. Amer. Or. Soc. October 1884. — *On some Vedic Derivatives of the root* PRAC « *ask* », *hitherto misunderstood. Ibidem.* May 1885. — *Three Hymns of the first Book of the Atharva-veda. Ibidem.* May 1886. — *Two Hymns of the Atharva-veda. Ibidem.* October 1886. — *Seven Hymns of the Atharva-veda.* Amer. Journ. of Philology, 1886. — JAYANYA-*charm and* APACIT-*hymns of the Atharva-veda.* — *So-called Fire-ordeal hymns of the same.* Proceed. Amer. Or. Soc. October 1887.

5) *The Samhitâ of the Black Yajur Veda, with the Commentary of Mâdhava Acârya. Edited by Maheçacandra Nyâyaratna.* fascic. 33 et 34 (1 et 2 du Ve volume). Calcutta 1884-1887. (Bibliotheca Indica).

6) *The Taittirîya Brâhmana of the Black Yajur Veda, with the Commentary of Sâyana Acârya. Edited by Râjendralâla Mitra with the assistance of several learned Pandits.* Vol. I-III. Calcutta, 1859-1870. (Bibliotheca Indica).

*Sûtra* qui traite du rituel de ce Veda, est également resté enrayé après l'achèvement du deuxième volume (livres VIII-XIV), par suite de l'insuffisance des manuscrits du commentaire [1]. Par contre, M. Schroeder a mené à bonne fin la *Samhitâ*, d'une autre branche du Yajus noir, celle des Maitrâyanîyas [2]. L'index des commencements de vers et de chapitres avec leur concordance dans les autres Vedas, est à certains égards le plus complet que nous ayons. Pour le Yajurveda blanc, M. Eggeling a ajouté un deuxième volume à sa belle traduction du *Çatapatha-brâhmana* [3], à laquelle ne peut s'attacher qu'un reproche, le doute de la voir jamais achevée. A M. Schwab, nous devons une monographie complète du sacrifice animal, basée en première ligne sur les textes du Yajus noir, mais pour laquelle toute la littérature rituelle accessible, tant imprimée qu'inédite, a été mise à contribution [4]. En traitant du sacrifice particulièrement solennel du cheval, M. Hillebrandt s'est attaché avant tout à faire ressortir les traces, encore visibles dans le rituel, de l'ancienne signification nationale de ce rite, de la participation de la communauté aux actes du sacrifice et aux fruits qu'il doit procurer [5]. L'observation est juste ; mais elle s'appliquerait encore ailleurs. D'une part, l'Açvamedha, comme tout autre sacrifice, se fait au profit

1) R. Garbe : *The Çrauta Sûtra of Apastamba, belonging to the Taittirîyâ Samhitâ, with the Commentary of Rudradatta.* vol. I et II. Calcutta, 1882-1885. (Biblioth. Indica). — Pour le Grihyasûtra, voir plus loin.

2) L. von Schroeder : *Maitrâyanî Samhitâ. Buch. I-IV.* Leipzig, 1881-1886. — Cf. W. D. Whitney : *Notes on Part IV of Schroeder's Maitrâyanî-Samhitâ.* Proceed. Amer. Or. Soc. October 1887. — B. Delbrück : *Conjecturen zur Maitrâyanî-Samhitâ.* Festgruss an Böhtlingk, 1888, p. 23.

3) J. Eggeling : *The Çatapatha-Brâhmana according to the text of the Mâdhyandina School, translated. Part. II, Books III and IV.* Oxford, 1885. Forme le t. XXVI des Sacred Books of the East. — Une nouvelle édition du Prâtiçâkhya du Yajurveda blanc, avec le commentaire d'Uvvata et les divers pariçishtas ou supplements, est en cours de publication à Benarès : Pandit Yugalkiçora Pâthaka : *Kâtyâyana's Prâtiçâkhya of the White Yajur-Veda, with the Commentary of Uvata.* fascic. I-V. Bénarès, 1883-1886. Benares Sanskrit Series.

4) J. Schwab : *Das altindische Thieropfer, mit Benutzung handschriftlicher Quellen.* Erlangen, 1886.

5) A. Hillebrandt : *National Opfer in Alt-Indien.* Festgruss an Böhtlingk (1888), p. 40.

d'un *yajamâna*, d'un individu qui en fait les frais, et, d'autre part, le yajamâna agit pour sa famille, pour sa maison entière, qui est presque toujours plus ou moins associée à ses actes et aux bénéfices qui en découlent. Si le yajamâna est un roi, sa maison se confond avec la tribu. Ainsi en est-il au Râjasûya, au Vâjapeya, à plusieurs kâmyeshṭis, quand c'est un chef qui les célèbre, où nous voyons des courses de chars et d'autres réjouissances publiques accompagner le sacrifice. Dans le même ordre d'idées rentre la notice que M. Lindner a consacrée à l'*âgrayana*, l'offrande des prémices de la moisson[1]. Lui aussi s'est proposé de montrer comme, sous le symbolisme abstrait et thaumaturgique de la théorie sacerdotale, qui a imprimé au sacrifice védique un caractère si étrange, se devinent encore des rites plus étroitement liés à la vie réelle, d'un aspect pour nous plus familier, plus conforme à ce que nous trouvons ailleurs chez les peuples de la même parenté. Tel est resté d'ailleurs, jusqu'à la fin, le caractère des rites domestiques. Les écrits qui traitent de ceux-ci, les *grihyasûtras*, étaient tous à l'origine des appendices, des sections plus ou moins indépendantes d'un *Çrauta-* ou *Kalpa-sûtra*, d'un sûtra du grand rituel, et plusieurs ont conservé cette place jusqu'à nos jours. Dans ce nombre est celui des Â*pastambas*, qui fait partie encore maintenant du corps d'écrits rituels de cette école du Yajus noir, et dont le texte a été publié récemment par M. Winternitz[2]. D'autres ont survécu isolément, comme celui de *Gobhila*, dont l'édition, due à M. Knauer, a été complétée de sa seconde partie comprenant la traduction, une longue introduction, les suppléments et les notes[3]. La collection

1) Br. Lindner : *Das indische Ernteopfer. Ibidem*, p. 79. — Une explication des termes techniques du rituel, qui est une véritable exposition sous forme de vocabulaire (par ordre de matière, non alphabétique), a été publiée sous le titre de *Çrautapadârthanirvacana* dans la revue mensuelle de Bénarès, le *Paṇdit*, t. IV-XI, 1882-1887.

2) M. Winternitz : *The Âpastambîya Grihyasûtra, with Extracts from the Commentaries of Haradatta and Sudarçanârya*. Vienna, 1887. — Il en est de même du *Hiranyakeçigrihyasûtra*, qui appartient également au Yajus noir et dont M. Kirste est occupé en ce moment même à publier le texte.

3) Fr. Knauer : *Das Gobhilagrihyasûtra, herausgegeben und übersetzt. Zweites*

aussi complète que possible de ces sûtras est en train d'être traduite par M. Oldenberg dans les *Sacred Books of the East*, où MM. Bühler et Jolly avaient déjà publié leurs versions des principaux textes d'une classe d'écrits très voisine, les *Dharmasûtras*. La partie mise au jour comprend les sûtras domestiques de Çânkhâyana, d'Açvalâyana, de Pâraskara et de Khâdira, ce dernier accompagné du texte original jusque-là inédit [1]. C'est un admirable travail, où le traducteur a su être neuf même dans les parties pour lesquelles il avait eu d'excellents devanciers. Enfin, il convient de mentionner avec reconnaissance la dernière contribution du vétéran qui a frayé la voie sur ce domaine, l'*Index* de Friedrich Stenzler pour quatre de ces textes, dont deux ont été édités, mais qui tous avaient été préparés par lui [2].

Il a déjà été question plus haut des pages magistrales que M. Oldenberg a consacrées, en passant, dans ses *Prolégomènes*, à quelques-uns des problèmes que soulève l'histoire générale de cette littérature plus jeune que la *R*igveda-Sa*m*hitâ. En dehors de ce beau travail, je n'ai à signaler sur la matière que les précieux renseignements contenus dans le dernier *Report* de M. Bhandarkar, entre autres ses observations si justes sur les restrictions qu'il convient d'apporter aux définitions courantes des divers Vedas : Veda du hot*r*i, Veda de l'adhvaryu, Veda du sâmaga, ou encore : recueil des vers récités, recueil des vers chantés, recueil des formules en prose [3]. Comme toutes les clas-

*Heft. Uebersetzung nebst Einleitung und Erlaüterungen.* Dorpat, 1887. — Ce texte se rattache au Sàmaveda; mais on n'a que des renseignements rares et peu précis sur le çrautasûtra correspondant, tandis que le g*r*ihyasûtra est resté largement en usage, notamment au Bengale.

1) H. Oldenberg : *The Grih*y*a-Sûtras, Rules of Vedic Domestic Ceremonies, translated. Part I.* Oxford, 1886. Forme le t. XXIX des Sacred Books of the East.

2) A. Fr. Stenzler : *Wortverzeichniss zu den Hausregeln von Açvalâyana, Pâraskara, Çânkhâyana und Gobhila.* Leipzig, 1886. Forme le n° 1 du t. IX des Abhandl. für die Kunde des Morgenlandes.

3) Ramkrishna Gopal Bhandarkar : *Report on the Search of Sanskrit Manuscripts in the Bombay Presidency during the year* 1883-84. Bombay, 1887, p. 37. — La bibliographie védique s'est enrichie en outre de deux instruments excelents, le nouveau catalogue de Berlin et celui de l'India Office : A. Weber : *Verzeichniss der Sanskrit und Prâkrit Handschriften der Königl. Bibliothek*

sifications hindoues, celle-ci est loin d'être si simple, et elle a donné déjà bien du mal aux exégètes hindous, comme on peut le voir dans l'introduction du commentaire de Mâdhava sur la Taittirîya Sa*m*hitâ. On lira aussi avec intérêt la description un peu complaisante parfois et sujette à caution, qu'un Hindou lettré, M. R. C. Dutt, a faite dans la *Calcutta Review*, de la vie sociale et de la civilisation de l'Inde pendant la période védique [1]. — La langue dans laquelle sont écrits les plus anciens monuments de cette littérature, a été savamment étudiée, jusque dans ses moindres habitudes, par M. Delbrück [2]. L'édition commentée du *Nirukta* de Yâska, le plus ancien document de l'exégèse indigène, a fait de grands progrès et approche de la fin [3].

De toutes les disciplines hindoues, la spéculation philosophique est, après le rituel, celle qui se rattache le plus directement au Veda. Non seulement on la trouve dans les Brâhma*n*as, qui en comprennent les premiers traités *ex professo*, les anciennes *Upanishads*, mais on peut la suivre jusque dans les hymnes du *R*igveda. Et, dans cette longue carrière, ce ne sont pas seulement les mêmes problèmes qu'à poursuivis l'esprit hindou ; il leur a donné aussi, en somme, les mêmes solutions. M. Bourquin a été vivement frappé de cette continuité, et il s'est proposé de la mettre en pleine lumière. Malheureusement, la tâche était bien au-dessus de ses forces. Il y a de bonnes choses dans sa thèse [4],

*zu Berlin. Zweiter Band, erste Abtheilung.* Berlin 1886. — J. Eggeling : *Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Library of the India Office. Part I. Vedic Manuscripts.* London, 1887.

1) R. C. Dutt : *Social Life of the Hindus in the* Rig-*veda Period*. Calcutta Rev. July 1887. — *Hindu Civilisation of the Brâhmana Period. Ibidem.* October 1887 and January 1888.— M. Dutt est l'auteur d'une traduction en bengalî du *R*igveda, publiée sous les auspices du gouvernement anglo-indien.

2) B. Delbrück : *Altindische Syntax.* Halle, 1888. — Il faut y joindre maintenant la nouvelle édition de la grammaire de M. W. D. Whitney, la première qui ait fait la juste part à l'ancienne langue : *A Sanskrit Grammar, including both the Classical language, and the Older dialects, of Veda and Brahmana. Second (revised and extended) Edition.* Leipzig, 1889.

3) Pa*n*dit Satyavrata Sâmaçramî : *The Nirukta with Commentaries.* vol. I-III et IV, fascic. 1-4. Calcutta, 1880-1887 (Biblioth. Indica). La partie publiée va jusqu'à la fin de la p. 193 de l'édition de M. Roth.

4) A. Bourquin : *Le Panthéisme dans les Vedas.* Paris, 1885.

parce qu'au fond il y a une idée vraie ; mais, dans l'exécution, cette idée est devenue informe. Sous prétexte de tout rapprocher, il brouille tout. Les siècles ont leur physionomie, même dans l'Inde, et ce n'est pas leur faute si M. Bourquin ne le voit pas. Mieux informé, M. Scherman, que le même problème a tenté, s'est montré plus circonspect. Il s'est prescrit des limites plus restreintes, où les rapprochements avaient chance d'être plus fructueux : l'examen comparatif des hymnes philosophiques du *R*ig- et de l'Atharva-veda et des doctrines des Upanishads anciennes, et il a produit ainsi une étude sérieuse, qu'on consultera avec profit[1]. Je regrette seulement qu'il ait trop facilement conclu de la similitude des doctrines à l'égalité d'âge des documents (surtout pour ceux du *R*igveda) qui les renferment. M. le colonel Jacob, à qui l'on devait déjà d'excellentes notes critiques sur la *Mahânârâyana* (ou *Yâjnikî*) *Upanishad*, qui est ajoutée en appendice (khila) à la fin du *Taittirîya Aranyaka* (X[e] livre), a publié le texte de ce traité sous la forme, inédite jusqu'ici, qu'il a reçue dans la littérature de l'Atharva-veda[2]. Il y a joint le commentaire, également inconnu jusqu'ici, de *Nârâyana*. Dans cette rédaction, l'Upanishad présente, à un plus haut degré encore que dans le Yajurveda, cet étrange syncrétisme où toutes les dévotions sectaires sont venues s'amalgamer avec des formules plus anciennes. Ce caractère sectaire et moderne est encore plus prononcé, s'il se peut, dans trois autres écrits de cette classe, publiés par le même savant[3]. Par contre, c'est aux Upanishads anciennes que nous sommes ramenés avec MM. Whitney et

1) L. Scherman : *Philosophische Hymnen aus der Rig-und Atharva-veda-Sanhitâ verglichen mit den Philosophemen der älteren Upanishads*. Strassburg, 1887.

2) Colonel G. A. Jacob : *The Mahânârâyana Upanishad of the Atharva-veda, with the Dîpikâ of Nârâyana*. Bombay 1888. Forme le n° XXXV de la Bombay Sanskrit Series.

3) Le même : *The Vâsudeva and Gopîcandana Upanishads*. Ind. Antiq. XVI (1887), p. 84. — *The Mrityulângala Upanishad. Ibidem*, p. 287 (Ce dernier texte avait déjà été publié par feu Burnell. *Ibidem*, II (1873) p. 266). — Cf. les notes critiques du même savant sur le texte de la *Nrisimhatâpanîya Upanishad. Ibidem*, XV (1886), p. 69. Ces notes sont le complément indispensable de l'édition de la Bibliotheca Indica.

de Harlez. Le premier a soumis à une critique fondée, mais sévère, la traduction des principaux de ces textes, publiée par M. Max Müller dans les *Sacred Books*[1]. On lui doit, de plus, une excellente analyse de la *Katha Upanishad*, où, après avoir retracé les diverses conceptions des Hindous relatives à la vie future, il a étudié les origines de leur doctrine de la métempsychose[2]. Toute l'exposition est d'une remarquable clarté : je me demande seulement si M. Whitney, fort enclin au *nil admirari*, a rendu pleine justice aux efforts de cette pensée encore inexpérimentée, mais qui arrive parfois à s'exprimer avec une singulière vigueur. De son côté, M. de Harlez a donné une traduction de la *Kaushîtaki Upanishad*, ainsi que de l'un des deux chapitres[3] de l'*Anubhûtiprakâça*, où Vidyâranya Svâmin a tantôt résumé, tantôt paraphrasé à son point de vue l'objet et le contenu de l'Upanishad[4]. Malheureusement, la traduction de ce chapitre est souvent fautive, par exemple dès le premier vers, qui résume les chapitres précédents et ne se rapporte nullement à la *Kaushîtaki Upanishad*. Il ne fallait pas dire non plus que l'âge de Vidyâranya est inconnu, si l'on n'était pas prêt à démontrer la fausseté de la tradition qui identifie ce personnage avec Mâdhava Acârya, le célèbre commentateur du XIV[e] siècle.

C'est de cette antique sagesse, au caractère complexe et

1) W. D. Whitney : *On the latest translation of the Upanishads*. Proceed. Amer. Or. Soc. October 1885, et Amer. Journ. of Philology, VII, 1 (1886).

2) Le même : *Hindu Eschatology and the Katha Upanishad*. Proceed. Amer. Or. Soc. May, 1886.

3) Ce chapitre est bien le VIII[e] comme le porte le titre, et non le IX[e] comme il est dit dans la suite du travail. Mais pourquoi M. de H. n'a-t-il pas aussi traduit le chapitre IX[e], qui est le complément nécessaire du VIII[e]? Cela était d'autant plus facile qu'ils ont été reproduits l'un et l'autre par M. Cowel dans son édition de l'Upanishad. — J'ajoute qu'on possède maintenant une bonne et élégante édition de l'*Anubhûtiprakâça*, Bombay, çaka 1803 (= 1881), Nirnayasâgara Press. Les Upanishads analysées dans les 20 chapitres sont les suivantes : Aitareya, Taittirîya, Châandogya, Mundaka, Praçna, Kaushîtaki, Maitrâyanîya, Katha, Çvetâçvatara, Brihadâranyaka, Talavakâra, Nrisimhatâpanîya.

4) C. de Harlez : *Kaushîtaki-Upanishad avec le commentaire de Çankarânanda et Sarvopanishadanubhûtiprakâça, chapitre* VIII. Louvain, 1887. Tirage à part du Muséon.

confus, que s'est dégagée, à une époque impossible à préciser, la philosophie proprement dite, avec ses diverses branches nettement délimitées, ayant chacune son *Sûtra* ou texte fondamental et sa technologie désormais fixée. La plus importante de ces branches, la doctrine idéaliste du Vedânta, est aussi celle qui a provoqué les plus nombreuses publications. M. Deussen, à qui l'on était déjà redevable d'une savante exposition de ce système, a rendu un nouveau et plus grand service à l'histoire de la philosophie par sa traduction complète des *Vedântasûtras* et du commentaire de Çankara [1]. L'entreprise était pleine de difficultés ; M. Deussen, honnêtement, a voulu n'en esquiver aucune. Il a rendu sa version aussi littérale que possible, s'interdisant le moyen commode mais dangereux d'appliquer aux conceptions hindoues le vocabulaire de la philosophie occidentale et s'astreignant à subvenir avec les ressources de la langue commune et de l'interprétation étymologique, aux exigences d'un style où l'abus de la technique est porté à l'extrême. Il en est résulté sans doute une grande lourdeur et aussi une certaine obscurité. Cette traduction déroutera certainement au premier abord le lecteur étranger aux procédés de la pensée hindoue. Mais s'il veut réellement se familiariser avec ces procédés, s'il ne demande pas seulement à connaître les derniers résultats dans leur abstraite et approximative généralité, mais aussi leur nuance précise et les voies par lesquelles l'Inde y est arrivée (et ce n'est qu'à cette condition que ces résultats valent la peine d'être connus), il sera bientôt récompensé de sa peine et il ne pourra qu'être reconnaissant à M. D. d'avoir, de deux inconvénients, choisi le moindre. Le commentaire de Çankara, compris dans la tradruction de M. D., a été à son tour l'objet de gloses nombreuses. Une des plus anciennes est la *Bhâmatî* de Vâcaspati Miçra, dont l'édition publiée dans la Bibliotheca Indica, figurait à tort comme inachevée dans mon précédent Bulletin. Le 8e et dernier

1) P. Deussen : *Die Sûtra's des Vedânta oder die Çârîraka-Mîmâmsâ des Bâdarâyana, nebst dem vollständigen Commentare des Çankara, aus dem Sanskrit ubersetzt.* Leipzig, 1887.

fascicule, qui ne m'est parvenu que récemment, non faute d'avoir été réclamé, est en réalité de 1880 [1]. En dépit de la vapeur, nos relations avec l'Inde nous ménagent encore de ces méprises là. Une autre de ces gloses, le *Sankshepacarika* de Sarvajna Muni, a été récemment achevée dans le *Pandit* de Bénarès [2]. — Le Vedânta lui-même s'est divisé en plusieurs écoles, qui ont mitigé plus ou moins l'idéalisme absolu des sectateurs de Çankara et qui ont produit à leur tour des commentaires des sûtras fondamentaux où ceux-ci sont interprétés conformément à la doctrine de chaque école. Deux de ces commentaires sont en cours de publication dans l'Inde, celui de Râmânuja, le grand réformateur du XIe (ou XIIe) siècle [3], et celui de Vallabha, Acârya, qui, au XVIe siècle, donna un nouvel essor dans le nord de l'Inde, au Vishnouisme mystique et érotique [4]. L'un et l'autre se maintiennent du reste strictement sur le terrain de la discussion scolastique, et c'est vainement, à en juger du moins par le peu qui en est publié jusqu'ici, qu'on y chercherait l'écho des puissants mouvements religieux au milieu desquels ils ont été produits. On peut en dire autant du *Vedântatattvasâra* du même Râmânuja, que M. J. J. Johnson a commencé à publier dans le *Pandit* avec une traduction anglaise [5]. Ce n'est plus toutefois là

1) Pandit Bâla Çâstri : *Bhâmati, a Gloss on Çankara Acârya's Commentary on the Brahma Sûtras, by Vâcaspati Miçra.* Benares, 1876-1880 (Bibl. Ind.).

2) *Satikasankshepaçârirakam.* Pandit, t. IV-X (1882-1888). L'auteur, Sarvajna Muni, aussi Sarvajnâtmagiri, écrivait sous un roi dont il ne donne qu'un surnom, Manukulâditya, et se dit disciple de Deveçvara. L'éditeur, Dvîveda Harinâthaçarman, probablement d'après la tradition, identifie ce dernier avec Sureçvara, un des disciples plus ou moins légendaires de Çankara. L'auteur du commentaire, Madhusûdana Sarasvatî, se dit disciple de Vîreçvara Sarasvatî. Il n'y a rien de précis à tirer de ces indications, si ce n'est que le traité et le commentaire ne sont pas récents.

3) Pandit Râmanâtha Tarkaratna : *Çrî Bhâshyam, by Râmânuja Acârya.* Fasc. I. Calcutta, 1888 (Bibliotheca Indica). — Le même commentaire, édité par Râma Miçra Çâstri, avec la glose volumineuse de Sudarçana Acârya, la *Çrutaprakâçikâ*, est en cours de publication depuis janvier 1885 dans le *Pandit* de Bénarès, New Series, t. VII-XI (1885-1889).

4) Pandit Hemacandra Vidyâratna : *Anubhâshyam, by Vallabha Acârya.* Fascic. I. Calcutta, 1888 (Bibliotheca Indica).

5) Vol. IX et X (1887-1888)

un commentaire suivant les Sûtras pas à pas, mais une exposition indépendante de la doctrine védantique. Tel est aussi le caractère de plusieurs autres traités publiés ou commencés dans le Pa*n*dit et dans la Bibliotheca Indica, de la *Vedântaparibhâshâ* de Dharmarâjâdhvarîndra [1], de la *Siddhântamuktâvalî* [2], de la *Citsukhî* de Citsukha Muni [3], de l'*Advaitabrahmasiddhi* de Sadânanda [4]. Une place à part doit être faite d'un côté à la *Pancadaçî* de Vidyâra*n*ya (Mâdhava Acârya) et de Bhâratîtîrtha (XIVe siècle) qui, écrite dans un style plus libre, moins uniformément scolastique, puise plus largement aux sources éloquentes et poétiques telles que la Bhagavadgîtâ et en rappelle parfois le brillant coloris [5]; d'autre part au *Kha*nd*anakha*nd*akhâdya* « le bonbon de l'universelle réfutation » de Çrîharsha, le poëte du Naishadhîya (XIe ou XIIe siècle ?), où toutes les doctrines sont renvoyées dos à dos et où l'idéalisme védantique aboutit au scepticisme absolu : tout est illusion hors le fait de notre propre pensée, laquelle est Brahma [6]. C'est le *cogito ergo sum* réduit à son premier terme et laissé sans conséquence. — Il ne me reste plus qu'à mentionner quelques travaux critiques sur le Vedânta. M. Telang a repris la question souvent agitée de la date de Çankara Acârya, qui est une des époques du brâhmanisme, et il a fait valoir de nouveaux arguments pour reculer cette date de deux siècles environ, jusqu'à la fin du VIe ou au commencement du VIIe [7]. Malheureusement, une fois qu'on abandonne sur ce point

1) Publiée et traduite par M. Arthur Venis, dans le Pa*n*dit, t. IV-VII (1882-1885).

2) Publiée et traduite par le même. *Ibidem*, t. XI (1889). A suivre.

3) Aussi *Vedântatattvapradîpikâ*. Publiée par Becanarâma. Ibidem, t. IV-VI (1882-1884). C'est un traité polémique, dirigé surtout contre la doctrine de l'école Nyâya.

4) Pa*n*dit Vâman Çâstri Upâdhyâya : *Advaita Brahma Siddhi, by Kâçmiraka Sadânanda Yati*. Fascic. I. Calcutta, 1888 (Biblioth. Indica). Malgré de légères différences dans le nom des maîtres, ce Sadânanda kashmirien pourrait bien être le même que l'auteur du Vedântasâra.

5) Publiée et traduite par M. Arthur Venis, dans le Pa*n*dit, t. V (1883), VI (1884) et VII (1886). A suivre.

6) Publié avec le commentaire de Çankara Miçra, par feu Mohan Lal Acârya, dans le Pa*n*dit, t. VI-XI (1884-1889). A suivre.

7) Kâçinâth Trimbak Telang : *The date of Çankarâcârya*. Ind. Antiq. XIII

la donnée traditionnelle, elle-même du reste très faiblement garantie, on n'aboutit plus qu'à des probabilités. Encore plus insoluble est la question de l'âge de l'auteur même des Vedântasûtras, de Bâdarâya*n*a, sur laquelle M. Telang est également revenu, mais en renonçant sagement à une détermination même approximative. Il s'est contenté d'établir que ces sûtras devaient être fort anciens déjà quand Çankara les commenta et que, à cette époque, ne s'était pas imposée encore la croyance actuelle qui en identifie l'auteur avec Vyâsa, l'arrangeur des Vedas[1]. Enfin MM. Ma*n*ilal Dvivedi et Dvijadas Datta ont essayé, l'un de caractériser la position générale occupée par le Vedânta dans le développement de la pensée hindoue[2], l'autre d'en mieux préciser quelques doctrines fondamentales[3]. Ce dernier travail surtout est des plus remarquables, en ce que l'auteur nous fait voir dans le Vedânta ce que la critique européenne y cherche et y trouve le moins, une philosophie pratique et une règle, en somme, raisonnable de la vie. Sur ces matières, on fera toujours bien de tenir compte du sentiment des indigènes instruits, quand ils veulent bien nous le dire sans trop y mêler ce qu'ils ont pu glaner chez nous. Quand nous analysons les systèmes hindous et que nous essayons ensuite de les reconstruire, nous risquons fort de les déformer, et notre exactitude même est parfois un piège. Nous les manions comme un instrument dont nous n'aurions pas l'usage, donnant à toutes les cordes la même tension et nous étonnant ensuite qu'il soit discord.

La *Mîmâmsâ* est, sous bien des rapports, l'opposé du Vedânta. Depuis longtemps les deux écoles sont réconciliées et entourées d'une commune auréole d'orthodoxie ; mais il est toujours resté quelque trace de leur ancien antagonisme. Au fond, le Vedânta

(1884), p. 95; et préface de son édition du *Mudrârâkshasa*. Bombay, 1884, p. XXXVII.

1) Le même : *A note on Bâdarâyana, the author of the Brahma Sûtras*. Journ. Roy. As. Soc. Bombay Branch, XVI (1885), p. 190.

2) Ma*n*ilal N. Dvivedi : *The Advaita philosophy of Çankara*. Wiener Zeitschrift, t. II (1888), p. 95.

3) Dvijadas Datta : *Moksha, or the Vedântic Release*. Journ. Roy. As. Soc. of Gr. Britain and Ireland, t. XX (1888), p. 513.

est subversif de toute pratique extérieure, tandis que ces pratiques sont la raison d'être de la Mîmâ*m*sâ. Celle-ci peut, en effet, se définir comme l'application de la logique à la science du rituel, comme une sorte de casuistique du culte. Aussi est-elle, de tous les systèmes hindous, celui qui a le moins d'affinité avec la pensée occidentale et a-t-elle, dans l'Inde même, beaucoup perdu de son ancienne autorité. La meilleure, on peut dire la seule bonne exposition que nous en ayons, est celle qu'a donnée M. Thibaut dans la préface de son édition de l'*Arthasamgraha*[1]. La publication du texte fondamental de l'école, les *Sûtras* attribués à Jaimini, avec le commentaire de Çavara Svâmin, qui se poursuit depuis plus de vingt ans dans la Bibliotheca Indica, n'a progressé que de deux fascicules[2]. Le *bhâshya* ou commentaire de Çavara Svâmin a été commenté à son tour par le célèbre et légendaire Kumârila Bha*tt*a, le contemporain ou à peu près de Çankara Acârya, dans son *Tantravârtika*, que publient actuellement les professeurs du collège sanscrit de Bénarès[3]. Enfin, une exposition des Sûtras, basée sur le Tantravârtika, la *Çâstradîpikâ* de Pârthasârathi Miçra, est en cours de publication dans le Pa*nd*it[4]. Dans la littérature du Vedânta, il y a des oasis ; ici le désert a tout envahi. Déjà les hindous avaient remarqué qu'il n'y a rien de sec comme un vieux mîmâmsiste.

Pour la vieille doctrine dualiste du *Sânkhya*, qui oppose sans conciliation l'esprit à la matière et qui, sous sa forme la plus ancienne est athée, je n'ai à mentionner qu'une nouvelle édition de la célèbre exposition en vers d'Içvarakṛishṇa, la *Sânkhya-*

1) G. Thibaut: *The Arthasamgraha, an Elementary treatise on Mîmâmsâ, by Laugâkshi Bhâskara*. Benares, 1882, n° 4 de la Benares Sanskrit Series.

2) Maheçacandra Nyâyaratna : *The Mîmâmsâ Darçana, with the Commentary of Çavara Svâmin*. Fascic. XVIII et XIX. Calcutta, 1885, 1887. Biblioth. Indica.

3) Pa*nd*it *Dhundh*irâja Panta et Pa*nd*it Gangâdhara Çâstri : *The Tantravârtika, a Gloss on Çabara Svâmi's Commentary on the Mîmâmsâ Sûtras, by Bhatta Kumârila*. Fascic. I-V. Benares, 1882-1888. Benares Sanskrit series. — La 1re partie du Tantravârtika, qui est en vers et forme un traité à part, le *Çlokavârtika*, avait été publiée auparavant dans le Pa*nd*it, t. III et IV (1879 et 1882).

4) Par Râma Miçra Çâstrin, t. VI-X (1885-1889).

*kârikâ* avec le commentaire de Gau*d*apâda, l'une et l'autre antérieurs à Çankara [1], et une étude qui est plutôt un essai de réfutation, de M. Ram Candra Bose [2].

Le *Yoga* de Patanjali [3], bien qu'affirmant un être suprême, est comme une branche du Sànkhya, dont il a retenu à peu près toute l'ontologie. Grâce à ses pratiques mystiques, à sa théorie de l'extase et de l'acquisition de facultés surnaturelles, le Yoga est redevenu de mode dans certains milieux où l'on aime le mystère. Il en est beaucoup question, dans l'Inde et ailleurs, entre théosophistes et occultistes, mais rarement à bon escient. Pour nous, nous n'avons à mentionner ici que deux publications : celle du *Yogavârtika*, la glose de Vijnâna Bhikshu sur le commentaire (*bhâshya*) encore inédit de Vyâsadeva [4], et une bonne analyse de la doctrine Yoga, pour laquelle M. Markus a suivi un autre commentaire, le *Râjamârta*n*da* du roi Bhoja (XIe siècle) publié avec les *Sûtras* dans la Bibliotheca Indica [5].

Le *Nyâya* de Gotama qui, défalcation faite de ce que tous ces systèmes ont de commun, a pour objet propre la logique, est, après le Vedânta, la doctrine qui a été le plus cultivée dans les temps récents. Qu'il s'agît de rédiger une décision juridique ou de donner un avis motivé pour une consultation quelconque, un pa*nd*it était tenu d'argumenter selon les règles de l'école, à peu près comme chez nous, il fallait savoir manier le syllogisme. Après les *Sûtras* du texte fondamental et le commentaire (*bhâshya*) de Pakshila Svâmin Vâtsyâyana, publiés depuis longtemps, la

1) Pa*nd*it Becanarâma Tripâ*th*i : *The Sânkhyakârikâ, with an exposition called Candrikâ by Nârâyana Tîrtha, and Gaudapâdâcârya's Commentary.* Benares, 1883. N° 9 de la Benares Sanskrit Series.

2) Ram Candra Bose : *The Sankhya Philosophy.* Calcutta Review, October 1883 and January 1884.

3) M. Kern a montré que la doctrine était attribuée à Patanjali au moins dès le Ve siècle : *Eene plaats uit den Mahâvansa* dans l'album offert au Dr Leemans à l'occasion de son jubilé, Leiden, 1885.

4) Par Râmak*r*ish*n*a Çâstrin et Keçava Çâstrin, dans le Pa*nd*it, t. V-VI (1883-1884). — Vijnâna Biskshu, qui a écrit sur le Sânkhya, sur le Vedânta et probablement aussi sur le Vaisçeshika, n'est pas un écrivain ancien. Il paraît avoir vécu à la fin du XVIe siècle.

5) P. Markus : *Die Yogaphilosophie nach dem Râjamârta*n*da* Halle, 1886.

Bibliotheca Indica a entrepris l'édition de la glose (*vârtika*) composée sur le bhâshya, le *Nyâyavârtika* d'Uddyotakara Acârya[1], qu'elle fera suivre plus tard de la *tîkâ* édifiée sur ce vârtika par Vâcaspati Miçra. Si on se décide ensuite à publier la *pariçuddhi* qu'Udayana Acârya a empilée sur la *t*ikâ, on possédera au complet les textes qui représentent l'ancienne tradition de l'école et que les générations suivantes ont à leur tour exploités, reproduits, remaniés[2]. En attendant, M. Windisch a fait de ces anciens textes une intéressante étude où il a réuni à peu près tout ce que l'on entrevoit de leur histoire[3]. L'examen notamment auquel il a soumis le *bhâshya* de Pakskila Svâmin, lui a révélé des faits bien curieux. Il a constaté que ce bhâshya renferme un assez grand nombre de propositions courtes et détachées, qui paraissent antérieures au contexte, puisque celui-ci les commente, et qui ressemblent en tout point aux vârtikas de Kâtyâyana englobés et commentés dans le Mahâbhâshya de Patanjali[4]. Comparant ensuite le bhâshya avec un commentaire plus récent des Nyâyasûtras, la *Nyâyasûtravritti* de Viçvanâtha, il a vu que plusieurs de ces propositions sont comptées comme des sûtras dans la vṛitti et que, réciproquement, des sûtras donnés par le bhâshya, ne figurent pas dans la vṛitti. Il est à souhaiter que M. W. ne s'arrête pas là dans ces recherches qui jettent un jour si nouveau

1) Pa*n*dit Vindhyeçvarî Prasâd Dube: *Nyâyavârtikam*. Fascic. I. Calcutta, 1887. Bibliotheca Indica.

2) C'est à cette seconde couche de la littérature Nyâya qu'appartient le Tattvacintâ*m*ani signalé dans le précédent bulletin et qui s'est accru depuis de sept fascicules : Pa*n*dita Kâmâkhyânâtha Tarkaratna : *Tattva Cintâmani*. Fascic. I-VIII. Calcutta, 1884-1887. Bibliotheca Indica.

3) Ernst Windisch : *Ueber das Nyâyabhâshya*. Leipzig (1888). — M. Windisch a mentionné les recherches de M. Cowell sur l'ancienne bibliographie du Nyâya ; mais il ne paraît pas avoir eu connaissance du savant travail sur la même matière inséré par le Pa*n*dit Vindhyeçvarîprasâda dans la préface sanscrite de son édition du Vaiçeshikadarçana. Il lui a échappé de même que M. Peterson a retiré, depuis, ses doutes sur l'authenticité de la Vâsavadattâ. La mention d'un Uddyotakara par un écrivain du VIIe siècle, reste donc un fait acquis.

4) Il ne semble pas que ce soit le cas pour le n° 1 (p. 20); car on ne voit pas comment il aurait jamais pu exister isolément.

sur la constitution de ces textes et qui pourront conduire encore ailleurs à d'intéressants résultats.

Enfin, pour le dernier des six grands systèmes ou *darçanas*, le *Vaiçeshika* de Kanâda, qui a toujours eu de grandes affinités avec le Nyâya et dont la part propre est son explication atomistique du monde, nous avons à mentionner la nouvelle édition commencée à Bénarès des *Sûtras* fondamentaux accompagnés du vieux *bhâshya* de Praçastapâda et de la glose de ce bhâshya, la *Kiranâvalî* d'Udayana Acârya[1]. On aura ainsi réunis les textes qui sont la plus haute et dernière autorité de l'école. L'édition des Sûtras publiée dans la Bibliotheca Indica est accompagnée de commentaires plus récents.

Je me suis arrêté si longuement à ces publications, qui sont l'œuvre de quelques années seulement et dont la liste d'ailleurs est bien loin d'être complète, d'abord parce qu'on rencontre toujours encore, même dans des livres dont les auteurs passent pour bien informés, l'assertion depuis longtemps inexacte que les darçanas ne sont pas entièrement publiés. Non seulement les textes fondamentaux sont tous édités et même traduits, mais une grande portion de la littérature des commentaires est dès maintenant accessible. Je l'ai fait pour une autre raison encore, la valeur très réelle que la plupart de ces écrits, les plus anciens surtout, présentent comme documents de l'histoire religieuse de l'Inde. Cette valeur, ils l'ont dès maintenant, et ils l'acquerront de plus en plus, à mesure que nous saurons mieux les replacer dans leur vrai milieu. Populaires, ils ne l'ont sans doute jamais été à aucun degré. Ni eux, ni les idées qu'ils expriment n'ont jamais agi directement sur les masses. On remarquera pourtant que leur objet n'est pas la simple recherche de la vérité. Tous, jusqu'aux plus profanes en apparence, ils veulent procurer l'unique chose nécessaire, le salut. Et ce n'est pas là toujours une simple étiquette. De fait, ils nous conservent souvent l'ex-

1) Pandit Vindhyeçvarî Prasâda Dube: *The Aphorisms of the Vaiçeshika Philosophy of Kanâda, with the Commentary of Praçastapâda, and the Gloss of Udayanâcârya*. Fascic. I. Benares, 1885. Benares Sanskrit Series.

pression abstraite et scolastique de mouvements religieux qui ont remué profondément les âmes et entraîné d'innombrables populations. Si la Mîmâ*m*sâ nous atteste la persistance des pratiques du vieux culte et probablement aussi leur recrudescence à une certaine époque, où nous voyons les princes, dans leurs inscriptions, étaler avec complaisance la liste des sacrifices qu'ils ont fait célébrer, le Vedânta nous montre tout aussi clairement, à partir des plus anciennes Upanishads, une longue série d'efforts vers une religion plus spirituelle, très voisine du bouddhisme, au sein de ces sectes d'*Aupanishadas*, dont nous ne connaissons plus que ce nom générique. D'autre part, la littérature nous a conservé bien des indices d'un lien étroit entre le Sânkhya-Yoga, plus ou moins pénétré de Vedânta, et ces puissantes religions populaires, où s'affirme la dévotion à un dieu sauveur, le bienheureux K*r*ish*n*a, Çiva, le suprême Seigneur, parfois aussi Aditya, le Soleil souverain, dont des rois, dans leurs inscriptions, se déclarent les fidèles, se qualifiant du titre de parfaits *bhâgavatas*, parfaits *mâheçvaras*, *âdityabhaktas*, comme on se dit ailleurs très chrétien ou apostolique, comme jamais on ne s'est dit serviteur de Jupiter ou d'Apollon. Plus encore que celle des Aupanishadas, ces religions sont l'exacte contrepartie de celles du Buddha et du Jina dans la forme la plus concrète et la plus populaire, avec leurs confréries d'ascètes et de dévots mendiants, et leur idéal de la vie sainte formulé dans une règle cénobitique. De l'histoire proprement dite de ces anciennes sectes, nous ne savons à peu près rien ; nous pouvons du moins nous figurer, dans une certaine mesure, quel esprit y régnait. M. Kern, depuis longtemps et à diverses reprises, avait appelé l'attention sur les ressemblances qu'elles présentaient avec le bouddhisme, et signalé l'importance, à ce point de vue, des documents consignés dans les darçanas. Récemment, la question a été reprise et, sur un point, éclairée d'un jour nouveau par M. Bhandarkar, dans un de ses *Reports*[1] et dans un mémoire présenté au congrès des

1) Ramk*r*ish*n*a Gopal Bhandarkar : *Report on the Search for Sanskrit Manuscripts in the Bombay Presidency during the year* 1883-1884. Bombay, 1887, p. 71. — Ce rapport déjà mentionné est plein de renseignements précieux

orientalistes de Vienne [1]. La comparaison de la doctrine des sectateurs de Râmânuja (xi[e] ou xii[e] siècle) avec celle des *Pâncarâtras*, l'a amené à conclure que l'une de ces sectes n'a été qu'une réforme de l'autre, dans le sens de l'orthodoxie brâhmanique. D'autre part, les Pâncarâtras, qui ont leur littérature propre, remontent très haut et finissent par se confondre avec les anciens Bhâgavatas, les adorateurs très peu orthodoxes du bienheureux (*bhagavat*) Vâsudeva K*r*ish*n*a, comme les bouddhistes ont été les adorateurs, aussi peu ou encore moins orthodoxes, du bienheureux Buddha. Nous avons donc là une véritable tradition, une sorte d'église krishnaïte, analogue à l'église bouddhique, que le brâhmanisme a fini par ressaisir et par absorber, comme il a fait jusqu'ici de tous les cultes dissidents. Le dernier mot est loin d'être dit sur ces conclusions de M. Bh. Mais, dès maintenant, il en est une qui a pour elle toutes les probabilités : le développement parallèle, dans des conditions fort semblables de temps et de milieu, du krishnaïsme et du bouddhisme [2].

sur l'histoire et la littérature de toutes les religions de l'Inde, le bouddhisme excepté. Presque la moitié est relative aux Jainas.

1) Le même : *The Râmânujîya and the Bhâgavata or Pâncarâtra systems*. Verhandl. des VII Orientalisten-Congresses gehalten in Wien. Arische Section. Wien, 1888, p. 101.

2) Les origines du Krishnaïsme ont aussi préoccupé chez nous un écrivain de grand talent, qui, pour les expliquer, s'y est pris tout autrement que M. Bhandarkar. M. Schuré s'est beaucoup occupé de l'Inde dans ces dernières années. Après nous avoir dit ce qu'a été le Buddha, il nous a raconté d'une façon bien étrange l'histoire de Râma, qu'il fait naître dans le Poitou, si j'ai bonne mémoire, et partir de là pour la conquête du monde et l'extermination de la race noire, quelque cinq ou six mille ans avant Jésus-Christ. Je ne reviendrai pas sur ces fantaisies, mais je suis obligé de dire un mot de son dernier article, d'abord parce qu'il y a récidive et aussi à cause de la grande publicité de la Revue dans laquelle il a paru : *La légende de Krishna et les origines du brahmanisme*. Revue des deux mondes, 15 mai 1888. Comme morceau de littérature, sauf quelques naïvetés sentimentales et une recherche parfois malheureuse de la couleur locale, l'article est tout à fait réussi. Mais ce n'est pas œuvre de littérature qu'a prétendu faire M. Schuré. Il affirme, et il veut être cru, qu'il nous donne « la légende de Krishna reconstituée dans son ensemble et replacée dans la perspective de l'histoire ». Cette prétention exige une protestation sévère : à part le contour général et quelques détails, l'article n'est, d'un bout à l'autre, qu'un tissu d'inventions. Il n'est pas permis, même aux poètes, d'ainsi se jouer de l'histoire.

Avec ces vieilles religions de Vishnu-Krishna et de Çiva, nous arrivons sur le terrain de la poésie épique, qui en est toute pénétrée, qui en a recueilli le vaste trésor légendaire, mais dont le témoignage, au point de vue de l'histoire, est souvent embarrassant et sujet à caution, à cause de son caractère essentiellement encyclopédique. Les lecteurs de la Revue connaissent déjà la grande entreprise de la traduction anglaise du *Mahâbhârata* par M. Pratâp Candra Roy. Ils savent avec quels sentiments d'abnégation, de large et généreux patriotisme, le digne hindou a commencé et poursuit cette œuvre destinée à rendre accessible au monde lettré un monument unique par ses énormes dimensions et comparable, dans quelques-unes de ses parties, à ce que le génie humain a produit de plus beau et de plus pur. Depuis notre dernier Bulletin, la publication à régulièrement et rapidement progressé. Elle a dépassé en ce moment la première moitié du poème [1], et M. Roy l'a entourée des meilleures garanties pouvant en assurer l'achèvement. Distribuée en majeure partie gratis, dans l'Inde et au dehors, non seulement elle ne rapporte rien, mais elle se chiffre par des frais énormes, absolument au dessus des moyens d'un particulier. En ce moment le déficit est de 30,000 roupies. Les appels du généreux fondateur ont été entendus et, sans nul doute, le seront encore, dans l'Inde, dans les divers pays de l'Europe et aux États-Unis d'Amérique. Il serait triste qu'il n'y fût pas aussi répondu de France. — Parmi les travaux de détail auxquels a donné lieu le grand poème, le plus intéressant à tout égard est celui de M. Darmesteter sur la légende qui est le sujet des deux derniers livres : le départ pour la montagne du nord de Yudhishthira et de ses frères ; la mort de ceux-ci, qui succombent successive-

1) Pratâp Chandra Roy : *The Mahabharata of Krishna-Dvaipayana Vyâsa, translated intro English Prose Published and distributed* CHIEFLY GRATIS. Parb I-XLVII. Calcutta, 1883-1889. Le dernier fascicule va jusqu'au vers 7297 du Dronaparvan ou livre VII, de l'édition de Calcutta.

2) On souscrit au prix de 63 roupies l'exemplaire, port compris (ou à moins, 25 et même 12 roupies pour les souscripteurs gênés ou nécessiteux), chez Pratâp Chandra Roy, n° 1 Raja Gooroo Dass'Street. Calcutta. (British India.)

ment aux fatigues de la route ; l'aîné arrivant seul vivant au terme du voyage et entrant au ciel, où il retrouve ses frères et tous les héros tombés dans la grande guerre. M. D. voit là un emprunt fait par l'Inde à la légende iranienne de Kai Khosru arrivant seul devant Dieu sans avoir passé par la mort, tandis que ses fidèles périssent en chemin ensevelis sous une tempête de neige, légende racontée dans le Shâh Nâmeh, mais qui a ses racines bien plus haut, dans le Minokhired, dans le Bundehesh et jusque dans l'Avesta [1]. L'échange d'influences multiples qui s'est fait à diverses époques entre l'Inde et les pays iraniens, n'a plus besoin d'être démontré. Admis jadis comme allant de soi, les études sanscrites, suivant leur tendance première de tout expliquer par l'Inde et par l'Inde seule, ont eu parfois le tort de paraître l'oublier ; mais il s'est toujours trouvé des indianistes pour y ramener l'attention. M. Weber en particulier, n'a jamais cessé d'avoir l'œil ouvert sur ces rapports [2], à l'appui desquels les découvertes archéologiques venaient, à chaque pas, apporter de nouvelles données. Récemment encore M. Stein les avait précisés sur un point important dans son mémoire sur les légendes monétaires des rois indo-scythes[3]. M. D. a soigneusement recueilli tous ces faits, parfois aussi il les a complétés ; il les a surtout admirablement groupés, de façon qu'ils s'éclairent bien les uns les autres, et le tableau qu'il a tracé de l'Inde aux siècles voisins de l'ère chrétienne, est fait de main de maître. Il a ainsi parfaitement établi que l'emprunt était possible ; quand au fait

2) J. Darmesteter : *Points de contact entre le Mahâbhârata et le Shâh Nâmah.* Journ. asiat. juillet-août, 1887.

3) Cf. parmi ses récents travaux : *Ueber den Pârasiprakâça des Krishnadâsa* Abhandl. der K. preuss. Akademie der Wissensch. Berlin, 1887, où M. Weber a résumé toutes les données antérieures. — *Ueber alt-iranische Sternnamen.* Sitzungsber. der K. preuss. Akademie der Wissensch. Januar 1888.

1) Aurel Stein : *Zoroastrian Deities on Indo-Scythian Coins.* Oriental und Babylonian Record, August 1887. — Cf. le même et Terrien de Lacouperie, dans l'*Academy* des 10 et 24 septembre, 1er et 8 octobre 1887, et les savantes et judicieuses remarques de M. J. Kirste : *PAONANO PAO*, Wiener Zeitschr. II (1888), p. 237. — Tout récemment encore on a retrouvé au Penjab une inscription de Toramâna avec le titre de Shâh (ve siècle).

même, je doute qu'il ait réussi, non pas à le démontrer, ce qui est bien rare en pareille matière, mais à le rendre probable. Je ne puis pas attacher la même importance que lui au caractère de simple ébauche que ce récit a dans le Mahâbhârata. Au fond, c'est la légende même des Pà*nd*avas qui est ici en question. M. D. place l'emprunt au IIe siècle. Or, il me paraît difficile d'admettre que la légende des cinq frères et de leur commune épouse ne soit pas beaucoup plus ancienne et que, étant plus ancienne, elle ait pu, encore si tard, être altérée dans une partie aussi essentielle que la fin des cinq héros[1]. Les indianistes feront certainement bien de suivre le conseil que leur donne M. D., de « lire le Mahâbhârata l'esprit dirigé vers le nord-ouest ». Mais j'estime qu'ils auront surtout chance de trouver en cherchant dans les accessoires. Aussi suis-je beaucoup plus disposé à expliquer, comme M. D., par un emprunt, un autre point de contact également signalé par lui : la mort de Duryodhana arraché du marais où il s'était réfugié, et celle d'Afrâzyâb tué de même façon dans le Shâh Nâmeh [2]. Ici, rien n'était à changer ; il n'y avait qu'un trait de plus à ajouter à la tradition. — Il faut que je me contente d'indiquer en note les travaux de M. Hopkins sur le Mahâbhârata [3].

Sur le *Râmâyana*, j'aurais beaucoup à dire, si le livre de M. Schoebel répondait tant soit peu à son titre[4]. Malheureusement il n'y a rien à tirer de ce gros mémoire, sur lequel s'est égarée

1) Cette fin a bien été altérée, mais par les Jainas, qui ont remanié systématiquement toute la légende épique. Ils font mourir les cinq frères sur la montagne sainte de Çatrunjaya. Cf. H. Jacobi : *die Jaina Legende von dem Untergange Dvâravatî's.* ap. Zeitschr. d. d. m. Gesellsch, XLII, p. 505.

2) Remarquer, en passant, les singulières ressemblances que présentent ces derniers récits avec la légende d'Agni retiré par les dieux de sa cachette au fond des eaux, et avec celle de la mort du Loki scandinave.

3) E.-W. Hopkins : *On the Warrior Caste in India.* Proceed. Americ. Orient. Soc. May 1886. — *Observations on the condition of Hindu Women according to the Mahâbhârata.* Ibidem, October 1887. — *On the* VYUHA *or « Battle-order » of the Mahâbhârata,* Ibidem, May 1887. — *Inquiry into the conditions of Civilisation in the Hindu Middle Age.* Ibidem, May 1888.

4) Ch. Schœbel : *La Râmâyana au point de vue religieux, philosophique et moral.* Paris, 1888. Est le t. XIII des *Annales du Musée Guimet.*

une distinction de l'Institut et qui s'est égaré lui-même dans la collection des Annales du musée Guimet. Tout se réduit donc pour le deuxième des grands poëmes sacrés de l'Inde, à une page très substantielle du reste, dans laquelle M. Jacobi s'est efforcé d'en maintenir la haute antiquité[1]. Pour des raisons d'ordre divers mais surtout géographique, il fait remonter au delà de l'époque du Buddha, non la formation de la légende de Râma, mais le poëme, l'œuvre même de Vâlmîki, ce qu'il est bien difficile de lui accorder. A quels résultats ne conduirait pas l'analyse de la géographie de l'Arioste? — M. Teza a fait connaître un spécimen de plus[2] des nombreux abrégés, extraits, remaniements de toute sorte auxquels le Râmâyana a donné naissance.

Les *Purânas* sont en quelque sorte un prolongement de l'ancienne poésie épique, dont ils reproduisent en grande partie le fond légendaire, en l'additionnant de toute sorte de données prises dans la tradition, dans la dogmatique et dans le culte des religions sectaires. La publication du *Bhâgavata-Purâna*, dont l'achèvement paraissait assuré, a été enrayée de nouveau par suite de la mort de M. Hauvette-Besnault. Comprendra-t-on chez nous que ce deuxième arrêt ne saurait être définitif et qu'il y a là une sorte de dette d'honneur à acquitter? Un contre-temps semblable est survenu pour le *Vâyu-Purâna* qui, par suite du mauvais état de santé de M. Râjendralâl Mitra, n'a progressé que d'un seul fascicule depuis le dernier Bulletin[3]. Espérons encore qu'il n'en sera pas comme de l'*Agni Purâna* du même éditeur, qui, depuis 1879, reste suspendu au beau milieu d'un distique. Par contre, les éditions de trois autres Purânas entre-

1) H. Jacobi: *Ueber den Alter des Râmâyana.* Festgruss an Böhtlingk (1888), p. 44. — Aux rares témoignages anciens que nous avons de l'existence du Râmâyana, est venu s'en ajouter un nouveau. Le poème est mentionné avec le Mahâbhârata et un autre document désigné simplement sous le nom de Purâna, dans une inscription du VIIe siècle, trouvée au Laos : A. Barth. *Inscriptions sanscrites du Cambodge.* Paris, 1885, p. 29.

2) E. Teza : *Di un Râmâyana in Prosa. Osservazioni.* Atti del R. Istituto Veneto. Venezia, 1887.

3) Râjendralâla Mitra : *The Vâyu Purâna. A System of Hindu Mythology and Tradition.* Vol. II fascic. I-VI. Calcutta, 1881-1885. (Biblioth. Indica.)

prises dans la même collection, ont marché rapidement. On en trouvera le relevé en note [1].

Pour en finir avec le brâhmanisme, il nous reste à considérer une dernière branche de littérature, celle peut-être où cette singulière religion, aux contours si peu définis, s'est conservée jusqu'aux basses époques dans le plus grand état de pureté, la littérature du droit et de la coutume. Les premiers documents, les *grihya-* et les *dharma-sûtras,* se rattachent plus ou moins étroitement aux écoles védiques. Plusieurs, surtout parmi les dharmasùtras, ont été considérablement remaniés et, pour quelques-uns, il est difficile de dire s'il ne faut pas simplement les ranger parmi les codes de loi proprement dits. Telle est la *Parâçarasmriti,* qui se publie actuellement dans l'Inde avec le volumineux commentaire de Mâdhava Acârya [2]. Les écrits que nous désignons par le nom de codes (les Hindous ne font pas cette distinction) ont complétement rompu ces attaches. Ils sont tous pseudonymes, visent à une plus grande systématisation, et sont généralement plus complets, prenant la plupart de leurs matériaux dans les sùtras, mais puisant aussi à d'autres sources difficiles à déterminer. Les problèmes que soulève celui de *Manu*, ont été, une fois de plus, discutés longuement et avec une rare compétence par M. Bühler, dans sa nouvelle traduction de ce code, la meilleure que nous ayons, la première où les commentaires aient été utilisés d'une façon aussi complète [3]. M. Jolly a mis à

1) Nîlmani Mukhopadhyâya Nyâyâlankâra : *The Kûrma Purâna.* Fascic. I-VII. Calcutta, 1886-1888 (Biblioth. Indica). — Pandit Hrishikeça Çâstrin : *The Vrihannâradîya Purâna* Fascic. I-V. Calcutta, 1886-1888 (Biblioth. Indica). — Le même : *The Varâha Purâna.* Fascic. I-VI. Calcutta 1887-1888 (Biblioth. Indica).

2) Pandit Candrakânta Tarkâlankâra : *Parâçara Smriti.* Fasc. I-V. Calcutta, 1883-1886 (Biblioth. Indica). — Un traité de comput également de Mâdhava Acârya, le *Kâlanirnaya* ou *Kâlamâdhava,* qui est une suite de l'ouvrage précédent, a été édité à part, par le même savant, dans la même collection : Calcutta, çaka 1809 (= 1887).

3) G. Bühler : *The Laws of Manu translated, with Extracts from seven Commentaries.* Oxford, 1886. Forme le t. XXV des Sacred Books of the East. — Cf. E.-W. Hopkins : *On Prof. Bühler's Manu.* Proceed. Amer. Or. Soc., May 1887. Pour la date et le mode de formation du livre, M. Buhler a été plus prudent

profit ces mêmes commentaires pour son édition critique du texte de Manu [1], en même temps qu'il en faisait paraître à Calcutta de copieux extraits dans la langue originale [2]. Cette dernière publication paraît subir un temps d'arrêt : il serait pourtant bien regrettable qu'elle fût abandonnée sous le prétexte que ces commentaires sont maintenant publiés *in extenso* dans la grande édition de M. Mandlik [3]. Car celle-ci est d'un prix trop élevé pour être jamais à la portée d'un grand nombre de travailleurs. M. Jolly a donné, en outre, le texte de la recension ancienne d'un autre code, celui de *Nârada* [4], dont il avait publié autrefois une traduction basée sur des manuscrits moins nombreux et moins anciens. Il résulte de ces nouvelles données que la composition de ce code, dont la limite la plus basse était fixée auparavant au XIe siècle, doit être reculée pour le moins de deux ou trois centaines d'années. — Sur ces codes de Manu, de Yâjnavalkya, de Nârada, etc., s'est élevée ensuite toute une littérature de

que Burnell, bien que la précision de quelques-unes de ses vues puisse sembler trop hardie. Quant aux conclusions de Burnell, qui m'avaient paru manquer de base, elles n'ont pas réussi davantage à convaincre MM. Hopkins et Whitney. Ce dernier surtout a exposé, avec sa clarté habituelle, ce que nous pouvons savoir de probable touchant les origines du Code. E.-W. Hopkins : *On Dr Burnell's argument in regard to the Date of the Mânavadharmaçâstra;* W.-D. Whitney : *Remarks upon the origin of the Laws of Manu.* Ibidem, May, 1885.

1) J. Jolly : *Mânava-dharma-çâstra; the Code of Manu. Original Sanskrit Text, with Critical Notes.* London, 1887. Trübner's Oriental Series.

2) Le même : *Manutikâsangraha, being a series of copious Extracts from six unpublished Commentaries of the Code of Manu.* (*Medhâtithi, Govindarâja, Nârâyana Râghavânanda, Nandana and an anonymous Kashmirian*). Fascic. I et II. Calcutta, 1885-1886 (Biblioth. Indica).

3) Viçvanâth Nârâyan Mandlik : *Mânava-dharma Çâstra* (*Institutes of Manu*), *with the Commentaries of Medhâtithi, Sarvajnanârâyana, Kullûka, Râghavânanda, Nandana and Râmacandra, and an Appendix. — The Commentary of Govindarâja on Mânava-dharma-Çâstra, edited with Notes.* Bombay, 1886. — Une édition commode et à bon marché de Manu avec le commentaire, jadis trop vanté, de Kullûka, a été publiée en outre à la Nirnayasâgara Press de Bombay par M. Viththalaçarman Gore : *Manusmritih çrîmat Kullûkabhattaviracitayâ Manvarthamuktâvalyâkhyayâ vyâkhyayâ sametâ*, Bombay, 1884.

4) J. Jolly : *The Institutes of Nârada, together with copious Extracts from the Nâradabhâshya of Asahâya and other standard Commentaries.* Calcutta, 1885 (Biblioth. Indica).

commentateurs, de légistes, qui ne révèlent plus le dharma éternel, qui l'exposent et l'interprètent en citant leurs autorités. De ce nombre, sont le *Vivâdaratnâkara* [1] et le *Madanapârijâta* [2].

D'un ordre un peu différent, mais compilée de la même façon et, au point de vue hindou, rentrant dans la même classe, est la grande encyclopédie de Hemâdri, le *Caturvargacintâmani*, qui traite surtout des obligations religieuses et des pratiques du culte, et dont la publication se poursuit depuis une vingtaine d'années sous les auspices de la Société asiatique du Bengale [3].

M. Feer n'a exploré qu'un recoin de cette vaste littérature juridique, la théorie des diverses sortes de mariage chez Manu et dans la poésie épique [4]. M. Jolly, dans ses *Tagore Lectures*, a essayé d'en embrasser l'ensemble, du moins en ce qui concerne le régime des biens et des personnes [5]. Pleine de faits, richement documentée, son étude est l'œuvre d'un philologue doublé d'un juriste; elle est à un moindre degré celle d'un historien. M. J. s'est bien appliqué à mettre avant tout en évidence la filiation des doctrines; mais il a trop cherché dans cette filiation l'expression d'un développement réel des institutions juridiques. Il n'a pas assez montré combien cette littérature est abstraite et artificielle, combien elle a été peu soucieuse d'étudier la coutume,

1) Pandit Dînanâtha Vidyâlankâra : *The Vivâda-Ratnâkara, a Treatise on Hindu Law by Candeçvara.* Calcutta, 1887 (Biblioth. Indica). — L'ouvrage est un des sept Ratnâkaras ou « Trésors », composés par ou pour Candeçvara, ministre de Harasimha, roi de Mithilâ. La date de la rédaction est 1314 A D.

2) Pandit Madhusûdana Smritiratna : *The Madana Pârijâta.* Fascic. I-III. Calcutta, 1887-1888 (Biblioth. Indica). — Le traité a été composé par Viçveçvara Bhatta et intitulé en l'honneur d'un certain roi Madana, qui régnait à Kashtha sur la Yamunâ et était vassal des sultans de Delhi.

3) Pandits Bharatacandra Çiromani, Yajneçvara Bhattâcârya et Kâmâkhyânâtha Tarkaratna : *Caturvargacintâmani by Hemâdri.* Vol. I; II, I; II, II; III, I et III, II, fascic. I. Calcutta, 1873-1888 (Biblioth. Indica).

4) L. Feer : *Le mariage par achat dans l'Inde aryenne.* Journ. asiatique, mai-juin 1885. — Je ne connais que par le titre le mémoire de M. A. Kaegi : *Alter und Herkunft des germanischen Gottesurteils.* Zurich, 1887. L'auteur y rapproche l'ordalie germanique de l'ordalie hindoue.

5) J. Jolly : *Tagore Law Lectures*, 1883. *Outlines of an History of the Hindu Law of Partition, Inheritence and Adoption, as contained in the original sanskrit treatises.* Calcutta, 1885. — Cf. *Rev. crit.* du 24 octobre 1887.

dont elle se contente de réserver l'autorité en bloc, comme un pis-aller, et combien de faits elle a laissés en dehors d'elle. De ces faits, je ne rappellerai ici qu'un seul, parce que j'en trouve l'occasion sous la main; je veux parler de ce curieux régime de la propriété foncière, en vigueur encore aujourd'hui dans plusieurs parties de l'Inde, la tenure indivise du sol par les habitants d'un même village. Ce régime, sur lequel le droit écrit est à peu près muet, et qui n'a été révélé que par les enquêtes administratives anglaises, n'a été réellement connu au dehors que par la belle étude comparative de sir Henry Sumner Maine, *Village Communities in the East and West*. Cet ouvrage vient d'être traduit en notre langue, avec plusieurs autres essais de ce brillant et vigoureux esprit[1], par le même publiciste anonyme qui avait déjà mis à la portée du public français les *Asiatic Studies* de sir Alfred Lyall[2]. — Tel quel, ce droit écrit, avec toutes ses insuffisances, avec son indétermination, ses contradictions, ses prétentions à l'autorité universelle très peu justifiées en fait et sa dépendance stricte de théories religieuses (car le droit, dans l'Inde, fait partie de la religion, et c'est à ce titre qu'il est à sa place dans ce Bulletin), les Anglais entreprirent de l'administrer aux indigènes, comme il ne l'avait jamais été, comme il n'était pas fait pour l'être, par l'organe d'une juridiction organisée à l'européenne. Dès le premier jour aussi, ils furent aux prises avec des difficultés sans nombre. On essaya d'y remédier d'abord par des procédés arbitraires, laissés à la discrétion du juge, et il se fit une sorte d'infiltration lente et irrégulière de la loi anglaise dans

1) *Études sur l'histoire du Droit par Sir Henry Sumner Maine. Traduit de l'anglais avec autorisation de l'auteur.* Paris, 1880. C'est l'avant-dernier volume de la traduction, par le même anonyme, des œuvres complètes de sir Henry, publiée par la maison Thorin.

2) *Études sur les mœurs religieuses et sociales de l'Extrême-Orient, par sir Alfred C. Lyall. Traduit de l'anglais avec autorisation de l'auteur.* Paris, 1885. — Les idées de MM. Maine et Lyall ont fait école dans l'Inde. Il n'est guère de livre écrit par un fonctionnaire anglo-indien qui, si l'occasion s'en présente, ne s'en fasse l'écho. Voir entre autres le récent ouvrage de sir John Strachey : *India*, London, 1888. Cf. encore : H.-G. Keene : *The foundations of Aryan Law*. Calcutta Review, January 1884.

la jurisprudence hindoue. Plus tard on eut recours à la législation directe [1], et c'est à cela sans doute qu'il faudra de plus en plus revenir dans la suite. Mais ce travail de législation est encore loin de comprendre toutes les branches du droit, et le jour n'est pas même à prévoir où il pourra, sans imprudence grave, être étendue à quelques-unes. On a donc continué à se tirer d'affaire aussi bien qu'on pouvait, cherchant consciencieusement à s'éclairer, à améliorer l'interprétation des doctrines indigènes, et n'arrivant parfois qu'à les gâter. Le conflit a éclaté ainsi de tribunal à tribunal, de haute cour à haute cour; les juges d'une même cour se sont divisés avec éclat sur les questions les plus graves, de façon à compromettre la fortune publique et à troubler les conditions civiles et religieuses des familles et des individus. Discuté par une presse absolument libre, le débat déjà suffisamment grave par lui-même, n'a pas manqué d'être exagéré. Des esprits téméraires en sont même venus à proposer de faire table rase de tout le droit écrit et de s'en tenir uniquement à la coutume locale [2], comme à la seule législation réelle que l'Inde ait jamais connue. C'est ce que les Allemands appellent verser l'enfant avec le bain. On se fera du reste une idée des griefs qui alimentent ces conflits, en lisant le dernier ouvrage de l'un des principaux champions, M. Nilson, juge de la présidence de Madras [3].

A. Barth.

(*A suivre.*)

1) La collection des actes de cette législation, à laquelle ont collaboré depuis Macaulay, les premiers hommes d'État de l'Angleterre, est en cours de publication par les soins de M. Whitley Stokes : *The Anglo-Indian Codes. Vol. I. Substantive Law. Vol. II. Adjective Law.* Oxford, 1887-1888.

2) Le gouvernement anglo-indien a ouvert une vaste enquête pour la recherche de ces coutumes locales. La publication seule de celles du Penjab, *Punjab Costumary Law*, en était, en 1888, déjà à son VI[e] volume.

3) J.-H. Nelson : *Indian Usage and Judge-made Law in Madras.* London, 1887. — Cf. *Revue critique* du 15 octobre 1888 et Arthur Caspersz : *Law Reform and Chaos.* Calcutta Review, October 1887.

# LA RELIGION PRIMITIVE DES HÉBREUX

---

La Genèse raconte, comme on le sait, que le seul vrai Dieu, créateur du ciel et de la terre, s'est fait connaître déjà aux premiers hommes et ensuite, plus spécialement, aux ancêtres du peuple d'Israël. La théologie traditionnelle en a conclu que la religion des Hébreux était, dès la haute antiquité, le monothéisme pur et absolu et que les traces d'idolâtrie que nous rencontrons parmi eux doivent être attribuées à des influences étrangères, qu'elles ont été l'effet d'un égarement momentané, d'une déviation de la religion primitive.

M. Renan, dans son *Histoire du peuple d'Israël,* tout en déniant, avec l'école critique, à peu près toute valeur historique aux récits de la Genèse et du Pentateuque en général, soutient néanmoins, touchant la religion primitive des Hébreux, un point de vue analogue à la théologie traditionnelle, juive et chrétienne, qui admet la parfaite historicité de ces récits. Il consacre une centaine de pages à nous décrire le monothéisme des patriarches, leur religion élevée, leur mœurs exemplaires. Il va jusqu'à nous parler de leur théologie ! Cette manière de voir nous paraît complètement erronée et nous voudrions, dans les pages suivantes, faire, autant qu'il est possible, la lumière sur cette importante question.

Commençons par énoncer brièvement les résultats auxquels nous sommes arrivés à ce sujet, sauf à justifier ensuite, par une étude détaillée, les thèses que nous aurons avancées. D'après nous, les anciens Hébreux n'étaient pas des monothéistes. Ils étaient, au contraire, adonnés à l'animisme, à la fois sous la forme du fétichisme et sous celle du culte des mânes, qu'on rencontre chez tous les peuples primitifs, anciens et mo-

dernes. Leur religion était, par cela même, du polythéisme. Elle ressemblait le plus à celle des anciens Sémites, ce qui est d'autant plus naturel qu'il y a une grande parenté entre la langue hébraïque et les autres langues sémitiques. A l'instar de ce que nous voyons chez les peuples de l'Asie occidentale en général, les anciens Hébreux adoraient aussi les astres ou l'armée des cieux, et plus particulièrement le soleil et la lune, sous les noms de Baal et d'Astarté. Leur culte correspondait à leur religion. Il était encore bien grossier et se rattachait à une multitude de lieux saints, situés sur les hauteurs, ainsi qu'à des objets de la nature et à différentes images, parmi lesquelles la figure du taureau et celle du serpent jouent le rôle principal. Il impliquait enfin l'usage des sacrifices humains [1].

## I

On a nettement conservé en Israël le souvenir que les ancêtres adoraient des idoles, qui étaient en abomination à Iahvé [2]. Toute l'histoire de ce peuple jusqu'à l'exil prouve en outre que la religion supérieure du jahvisme eut à soutenir une lutte séculaire pour triompher des usages religieux du sémitisme, profondément enracinés dans les mœurs israélites. Tâchons de saisir ces éléments hétérogènes, que de nombreuses générations de prophètes durent combattre sans relâche, pour les vaincre finalement. Constatons tout d'abord que les anciens Hébreux vénéraient des sources, des pierres et des arbres sacrés.

Chez d'autres peuples sémitiques, nous rencontrons des sources et des puits jouissant de la vénération religieuse. Il y a, depuis la haute antiquité, un puits de ce genre près de la Kaaba de la Mecque [3]. Ailleurs, chez les anciens Arabes, il existait des

1) Dans l'étude qui suit, nous supposons que le lecteur est familiarisé avec les principaux résultats de la critique biblique de nos jours.

2) *Jos.*, xxiv, 2, 14, 23; *Am.*, v, 25 s.; *Ez.*, xvi, 20 sqq.; xx, 6 sqq., 15 sqq., 24 sqq.; xxiii, 3, 8.

3) Wellhausen, *Skizzen. u. Vorarbeiten*, III, p. 71 s.

sources sacrées[1]. Les Phéniciens et les Syriens vénéraient également des sources, des fleuves et des lacs[2]. Si nous passons aux Hébreux, nous voyons que Beerschéba, signifiant les sept puits, fut un lieu saint, dès les anciens temps et durant de longs siècles[3]. On nous dit qu'Isaac y bâtit un autel, qu'il y invoqua le nom de Jahvé et y fit creuser un puits[4]. C'était là le moyen de concilier avec le jahvisme le culte traditionnel qu'on y rendait. Nous allons rencontrer beaucoup d'autres preuves de cette tendance de conciliation. La source, près de laquelle l'ange de Jahvé, appelé *Atta-El-Roï,* tu es le Dieu qui voit, apparaît à Agar et qui porte le nom significatif de *Lachaï-Roï,* du (Dieu) vivant qui voit, — doit également avoir été une source sacrée, et cette légende même avait certainement pour but de la légitimer comme telle[5]. Kadès, situé au sud de la Palestine et aussi appelé *En-Mischpath,* source de la décision ou de l'oracle, possédait assurément une source sacrée où l'on allait consulter l'oracle[6]. Une autre ville du midi de la Palestine s'appelait *Baalat-Beer*[7], puits de Baalat, ce qui semble indiquer qu'on adorait cette divinité cananéence au puits qui se trouvait dans la localité. Une ville située entre Jéricho et Jérusalem portait le nom d'*En-Schémesch,* source du soleil[8], ce qui ferait croire qu'on adorait le soleil à la source de l'endroit ; nous verrons en effet que les anciens Hébreux étaient très portés à adorer Baal, le dieu du soleil. La source de Roguel, près de laquelle Adonija offrit des sacrifices, au moment où il espérait monter sur le trône de son père David, avait probablement aussi un caractère sacré[9]. Enfin il semble même qu'il y ait eu une source de ce

1) *Même ouv.*, p. 101.
2) Baudissin, *Studien zur semitischen Religionsgeschichte*, II, p. 154 sqq.
3) *Gen.*, XXI, 33; *Am.* V, 5; VIII, 14.
4) *Gen.*, XXVI, 25.
5) *Gen.*, XVI, 7-14 ; comp. XXI, 19; XXIV, 62.
6) *Gen.*, XIV, 7 ; comp. Dillmann, à ce passage; Ewald, *Gesch. des Volkes Israel*, II, p. 197 ; Baudissin, *ouv. cité*, II, p. 169.
7) *Jos.*, XIX, 8.
8) *Jos.*, XV, 7 ; XVIII, 17.
9) I *Rois*, I, 9.

genre à la montagne de Sion, où fut construit le temple de Jérusalem[1].

Comment cet usage, de vénérer des sources et des courants d'eau, a-t-il prix naissance? A l'instar des Grecs, les Sémites voyaient évidemment dans l'eau jaillissante d'une source ou dans le courant bruyant d'une rivière une chose vivante[2]. Les Hébreux appelaient l'eau de source eau *vivante*, ce que nous traduisons par eau vive[3]. On a pu être porté à attribuer la vie à l'eau, non seulement parce qu'elle a du mouvement et qu'elle fait du bruit en courant, mais aussi parce qu'elle entretient la vie des plantes et des animaux. Le jardin d'Éden, où se trouve l'arbre de la vie, est arrosé par un fleuve[4]. Dans un jardin sans eau, tout se flétrit et périt[5]. L'ancien Testament est tout plein d'expressions où l'eau est le symbole de la vie, de la prospérité et du bonheur[6]. Jahvé lui-même, considéré comme source de toutes les bénédictions, est appelé une source d'eau vive[7].

A côté des sources sacrées, on trouve, dans toute l'antiquité et aussi chez les Sémites, des pierres sacrées[8]. Chez les anciens Arabes, celles-ci étaient même des objets indispensables du culte[9]. Elles étaient également fort en usage chez les Cananéens[10]. L'Ancien Testament appelle une pierre sacrée *mazzêbah*, ce que nos traductions modernes rendent le plus souvent par colonne, statue ou monument. La coutume d'élever des mazzèboth en l'honneur de Jahvé ou de lui offrir de préférence des sacrifices sur des rochers, n'était pas seulement très répandue en Israël,

1) *Ez.*, XLVII, 1 ; *Joël*, III, 18 ; *Zach.*, XIV, 8 ; *Néh.*, II, 13 ; comp. Stade, *Geschichte des Volkes Israel*, I, p. 334 s.

2) Baudissin, *ouv. cité*, II, p. 148

3) *Gen.*, XXVI, 19 ; *Lév.*, XIV, 5. 50 : *Cant.*, IV, 15.

4) *Gen.*, III, 9 s.

5) *Es.*, I, 30.

6) Baudissin, II, p. 149 ssq.

7) *Jér.*, II, 13 ; XVII, 13 ; comp. *Ps.*, XXXVI, 10 ; *Prov.*, XIV, 27.

8) De Wette, *Archeologie*, 4e éd., § 192 ; Dillmann, à Gen., XXVIII, 18 ; Lenormant, *Revue de l'Hist. des Religions*, III, p. 31 sqq.

9) Wellhausen, *ouv. cité*, p. 69 s., 72, 98 sqq.

10) *Ex.*, XXIII, 24 ; XXXIV, 13 ; *Deut.*, VII, 5 ; XII, 3.

mais paraissait tout à fait légitime pendant fort longtemps. Il en était encore ainsi du temps d'Ésaïe, et ce prophète ne trouvait nullement à y redire[1]. Aussi nous dit-on que, lorsque l'alliance fut traitée entre Jahvé et Israël, Moïse dressa douze pierres de ce genre autour de l'autel qu'il avait fait élever pour offrir des sacrifices[2].

La Genèse relate que, lorsque Jacob se réveilla, après son fameux songe, il dressa, en forme de mazzêbah, la pierre qui lui avait servi de chevet, y versa de l'huile, y fit une libation et appela l'endroit Béthel, maison de Dieu[3]. Nous pouvons conclure de là que, dans les temps historiques, il existait à Béthel,— fort longtemps un lieu de culte très important[4],— une pierre sacrée, qui fut vénérée par les Israélites. On cherchait à légitimer l'usage en question, qui devint suspect à un moment donné, comme nous le verrons, en disant que le patriarche Jacob l'avait inauguré. Un monument analogue, jouissant assurément de la vénération des anciens Israélites, existait dans le pays de Galaad; on lui imprima un caractère jahviste, en racontant que le même patriarche l'avait dressé avec Laban, lorqu'ils se séparèrent l'un de l'autre[5]. Pour revêtir une autre mazzêbah de ce caractère, on disait que Jacob l'avait élevée sur la tombe de Rachel[6]. Près d'une carrière à Guilgal, il y avait anciennement un lieu saint, consistant évidemment en un monceau de pierres et fréquenté par les Israélites[7]. Pour adapter au jahvisme le culte qui s'y célébrait, on soutenait que ce monument avait été élevé en souvenir de la traversée miraculeuse du Jourdain par le peuple d'Israël[8]. Concernant un autre monument, qui se trouvait à Sichem, on affirmait que Josué l'avait dressé, vers la fin de sa

1) *Es.*, XIX, 19; comp. *Os.*, III, 4; X, 1 s., I *Rois*, XIV, 23; II *Rois*, 17, 10.
2) *Ex.*, XXIV, 4.
3) *Gen.*, XXVIII 18 s., 22; XXXI, 13: XXXV, 14 s.
4) *Jug.*, XX, 18, 26 s.; I *Sam.*, X, 3; I, *Rois*, XII, 28 s.: *Am.*. III, 14: VII, 10, 13.
5) *Gen.*. XXXI, 45 sqq.
6) *Gen.*. XXXV, 20.
7) *Jug.*, III, 19 s.
8) *Jos.*, IV, 1 sqq., 20 sqq.

vie, après avoir fait alliance avec le peuple d'Israël[1]. Au sujet d'un rocher sacré qui existait à Ophra, on imagina que l'ange de Jahvé y était apparu à Gédéon et y avait opéré un miracle, et que celui-ci y avait dressé un autel sur l'ordre de Dieu[2]. Dans la légende se rapportant à Samson, nous trouvons une explication semblable touchant un autre rocher[3]. Dès les anciens temps il y avait près de Mitspa une pierre sacrée appelée *Eben-Ezer*, pierre de secours[4]. Pour lui donner une couleur jahviste, on prétendit, contrairememt à l'évidence, que Samuel l'avait dressée[5]. Dans le même but on racontait d'une autre pierre sacrée que l'arche de Jahvé y fut déposée, lorsque les Philistins la renvoyèrent de leur pays[6]. C'est auprès d'une pierre sacrée qu'Adonija offrit des sacrifices, quand il voulait se faire proclamer roi[7]. Il est problable que le temple de Salomon, à l'instar de la Kaaba de la Mecque, fut construit au-dessus d'un rocher sacré où l'ange de Jahvé était censé être apparu à David[8]. Il se peut même qu'il y ait eu une pierre sacrée dans l'arche de Jahvé et que, de là, se soit formée plus tard la légende qu'elle renfermait deux tables de pierre, où Dieu avait gravé lui-même le décalogue[9]; si l'on avait possédé la teneur officielle, pour ne pas dire divine, de ce document, on ne nous l'aurait en effet pas transmise de trois manières différentes[10]. C'était assurément là encore un moyen d'imprimer à un ancien fétiche un cachet jahviste. Un autre moyen de conciliation, plus spiritualiste et faisant concorder avec le jahvisme cet ancien usage en général, consistait à faire de Jahvé le

1) *Jos.*, XXIV, 25-27.
2) *Jug.*. VI, 21-26.
3) *Jug.*, XIII, 8 sqq., 19 sqq.
4) I *Sam.*, IV, 1 ; V, 1.
5) I, *Sam.*, VII, 12.
6) I, *Sam.*, VI, 18.
7) I, *Rois*, I, 9.
8) II, *Sam.* XXIV ; comp. Stade, *ouv. cité*, I, p. 314 ; Wellhausen, *ouv. cité*, p. 69 s. 100.
9) Comp., Stade, *ouv. cité*, I, p. 457 s.
10) *Ex.*, XX ; XXXIV ; *Deut.*, V ; comp. Wellhausen, *Geschichte Israels*, I, p. 404 sqq.

rocher par excellence d'Israël ou de Jacob[1]. A partir d'un certain moment toutefois, loin de chercher à établir l'accord entre cette double tendance, les jahvistes puritains se mirent à combattre énergiquement l'usage traditionnel en question, en le présentant comme de l'idolâtrie[2].

Non seulement les sources et les pierres étaient un objet d'adoration mais aussi les arbres. Les arbres, avec leur feuillage vert, étaient pour les anciens une manifestation visible de la puissance créatrice, qui engendre la vie dans la nature. Voilà pourquoi certains peuples croyaient que les premiers hommes avaient été produits par des arbres[3]. L'Ancien Testament est tout plein d'expressions où les arbres verdoyants, plantés près des ruisseaux d'eau, sont l'image de la vie et de la prospérité[4]. Il faut remarquer aussi que, dans le jardin d'Éden, il y a un arbre capable de procurer la vie et qui, pour cette raison, est appelé l'arbre de la vie[5]. D'un autre côté, on croyait que Dieu se révélait par le bruit du feuillage des arbres[6]. On vénérait plus particulièrement, comme nous allons le voir, les arbres qui sont toujours verts, comme le cyprès, le palmier, le tamaris et le térébinthe. Chez les Assyriens, l'arbre sacré a joué un très grand rôle ; il semble y avoir été l'image de la divinité[7]. Chez les Phéniciens, il faisait surtout partie du culte des divinités féminines, d'Astarté, de Baaltis, etc.; le cyprès était leur arbre sacré préféré, comme aussi celui des Syriens; nous rencontrons comme tels aussi le myrte, le palmier et d'autres arbres toujours verts[8]. Chez les Arabes, où il existait également des arbres sacrés, ils n'ont pas joué un aussi grand rôle que les pierres sacrées[9].

1) *Gen.*, XLIX, 24 ; *Deut.*, XXXII, 4 sqq.; etc.
2) *Mich.*, V, 12; *Ex.*, XXIII, 24 ; XXXIV, 13; *Deut*, XVI, 21 s.; *Lév.*, XXVI, 1, 30 ; II, *Rois*, XVIII, 4 ; XXIII, 14.
3) Baudissin, *ouv. cité*, II, p. 185 ; comp. p. 188.
4) Voy. Baudissin, II, p. 186.
5) *Gen.*, II, 9 ; III, 22, 24 ; comp. *Ez.*, XLVII, 12 ; *Apoc.*, XXII, 2.
6) II *Sam.*, V, 23 s.
7) Baudissin, II, p. 189 sqq.
8) *Ibid.*, p. 192 sqq.
9) *Ibid.*, p. 221 s.; Wellhausen, *Skizzen*, III, p 101.

Il ressort de l'Ancien Testament que les Hébreux, à l'instar des autres Sémites, vénéraient des arbres et que ceux-ci étaient considérés par eux comme faisant partie intégrante des lieux de culte. Cet usage s'est même maintenu longtemps en Israël et passait pour être parfaitement légitime, ainsi que celui des pierres sacrées : dans la Genèse, dont les plus anciennes sources ne remontent pas bien haut, on attribue aux patriarches l'un et l'autre de ces usages. Dans les récits de ce livre, il faut en effet chercher avant tout, non pas l'histoire des patriarches, mais le reflet de l'histoire postérieure. Les arbres, comme les pierres et les sources sacrées qui y figurent, étaient vénérés en Israël à une époque beaucoup plus récente et on leur a donné la sanction patriarcale pour les mettre en harmonie avec le jahvisme.

Ainsi, nous y lisons que Jahvé apparut à Abraham aux chênes de Moré, près de Sichem, et que là le patriarche bâtit un autel à Dieu[1]. Il est encore plusieurs fois question du chêne sacré de Sichem à une époque plus récente[2]. Nous savons en outre que cette ville était un lieu de culte[3]. Au lieu de prendre *moré* pour un nom propre, comme l'ont fait la plupart des traducteurs, il faut peut-être y voir un nom commun. Or il signifie « celui qui instruit ». Le chêne (ou les chênes) en question aurait donc été un arbre sacré où l'on allait s'instruire auprès du prêtre, où l'on allait consulter l'oracle[4]. A l'époque des juges, on nous parle formellement d'un chêne des devins situé près de Sichem[5]. Si Gen. 35, 4 raconte que le patriarche Jacob enterra, sous l'arbre sacré de Sichem, devenu ici un térébinthe, les idoles et les amulettes des siens, cette notice poursuit un but opposé à celui qui se trahit dans les textes où l'on cherche à concilier le jahvisme avec les anciens usages sémitiques ; elle veut jeter le discrédit sur l'arbre en question, elle tend à condamner à la fois le culte traditionnel des images et la vénération des arbres sacrés.

1) *Gen.*, XII, 6 s.
2) *Deut.*, II, 30 ; *Jos.*, XXIV, 25 s. ; *Jug.*, IX, 6.
3) *Jos.*, XXIV, 1 s., 26 ; *Jug.*, IX, 46 ; I, *Rois*, XII, 1.
4) Comp. Dillmann, à *Gen.*, XII, 6 ; Baudissin, II, p. 224.
5) *Jug.*, IX, 37.

Près d'Hébron, aux chênes de Mamré, nous dit-on, Abraham bâtit également un autel à Jahvé, pour lui offrir des sacrifices[1], et Dieu lui apparut aussi dans cet endroit[2]. Or, Hébron fut longtemps un lieu de culte et les chênes sacrés ne cessèrent probablement jamais d'y être vénérés[3]. Encore du temps de l'empereur Constantin, les payens, les juifs et les chrétiens y entourèrent de leur vénération le chêne d'Abraham et, jusqu'à ce jour, on y montre un arbre de ce nom[4]. Nous apprenons que ce patriarche planta aussi des tamaris à Beerschéba et qu'il y invoqua le nom de Jahvé[5]. On ajoute qu'Isaac et Jacob offrirent des sacrifices au même endroit[6]. Nous avons vu que ce dernier fut longtemps un lieu de culte, et certainement les tamaris, ainsi que la source ou le puits sacré, continuaient d'y jouer leur rôle traditionnel. A Béthel, autre lieu de culte important, comme nous le savons déjà, se trouvait un chêne, appelé chêne des pleurs, où, disait-on, la nourrice de Rébecca était enterrée[7]. On sait que l'ange de Jahvé doit être apparu à Moïse dans un buisson ardent, sur le mont Horeb[8], la montagne sainte par excellence des anciens Hébreux. A Ophra, il y avait un térébinthe qui jouissait assurément, dès les anciens temps, de la vénération de la population environnante ; pour mettre cet usage d'accord avec les principes du jahvisme, on racontait que l'ange de Jahvé y était apparu à Gédéon et que celui-ci y avait bâti un autel, auquel il donna le nom de *Jahvé-Schalom*, Dieu de paix, et qui subsista fort longtemps[9]. Et c'est ainsi qu'il y avait certainement d'autres arbres sacrés dans nombre de localités différentes[10].

L'habitude de consulter l'oracle près des arbres sacrés et par

1) *Gen.*, XIII, 18.
2) *Gen.*, XVIII, 1.
3) II, *Sam.*, V, 3 ; XV, 7 sqq.
4) Baudissin, II, p. 225.
5) *Gen.*, XXI, 33.
6) *Gen.*, XXVI, 25 ; XLVI, 1.
7) *Gen.*, XXXV, 8.
8) *Ex.*, III, 2.
9) *Jug.*, VI, 11, 19, 24.
10) *Jug.*, IV, 5 ; II *Sam.*, XIV, 2 ; XXII, 6 ; XXXI, 13.

le bruissement de leur feuillage, n'aurait-elle pas quelque rapport avec l'idée de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, dont il est question dans le récit du paradis et de la chute? La pensée, que la divinité habite de préférence à l'ombre des arbres, a certainement inspiré cette expression, que Jahvé habite solitaire dans la forêt, au milieu du Carmel[1]. Nous savons que le Carmel était un ancien lieu de culte[2].

L'usage de vénérer des arbres sacrés, ayant été emprunté, comme celui de vénérer les sources et les pierres sacrées, à l'ancien paganisme sémitique, les prophètes commencèrent de bonne heure à lui faire de l'opposition[3]. A la place de ces objets idolâtriques, Jahvé veut, d'après Osée, être pour Israël comme un cyprès verdoyant[4]. Cette opposition fut toutefois beaucoup accentuée vers l'exil, à partir de la promulgation du Deutéronome, et alors seulement on se mit à identifier absolument ce culte traditionnel avec l'idolâtrie cananéenne[5]. Il paraît que les lieux de culte sous les arbres verts étaient quelquefois transformés en véritables jardins[6].

Si les anciens Hébreux adoraient de préférence la divinité près des sources, des pierres et des arbres sacrés, ils lui rendaient aussi un culte sur les hauts lieux. C'était là d'ailleurs également un usage très répandu dans toute l'antiquité et surtout parmi les Sémites[7]. La Bible nous apprend que les Cananéens célébraient leur culte sur des montagnes, des collines et des hauts lieux, appelés en hébreu *bamoth*[8]. Les Moabites suivaient le même usage[9]. Comme Nébo est le nom d'une divinité[10], il est probable

1) *Mich.*, VII, 14.
2) I, *Rois*, XVIII, 30.
3) *Os.*, IV, 13; *Es.* I, 29.
4) *Os.*, XIV, 8.
5) *Deut.*, XII, 2; *Jér.*, II, 20; III, 6, 13; XVII, 2; *Ez.*, VI, 13; XX, 28; *Es.*, LVII, 5; I, *Rois*, XIV, 23; II, *Rois*, XVI, 4; XVII, 10.
6) *Es.*, I, 29; LXV, 3; LXVI, 17.
7) Baudissin, II, p. 232 sqq.
8) *Deut.*, XII, 2; *Nomb.*, XXXIII, 52.
9) *Nomb.*, XXII, 41—XXIII, 3, 14, 28 sqq.; *Es.*, XV, 2; XVI, 12; *Jér.*, XLVIII, 35.
10) *Es.*, XLVI, 1.

que la montagne du même nom, située dans le pays de Moab [1], fut aussi un lieu de culte consacré à cette divinité. Les prêtres de Baal offraient leurs sacrifices sur le mont Carmel, comme ceux de Jahvé [2].

Si nous passons aux Hébreux, nous voyons que les patriarches déjà doivent avoir offert des sacrifices sur les montagnes [3]. Le mont Horeb ou Sinaï était anciennement pour eux, comme nous l'avons déjà dit, la montagne sainte par excellence, où leur Dieu était censé habiter plus spécialement et qu'ils appelaient, pour cette raison, la montagne de Dieu ou de Jahvé [4]. Ils considéraient encore comme des montagnes saintes le Carmel [5], le Thabor [6], le mont des Oliviers [7]. Moïse se place sur une montagne pour prier Dieu, afin d'obtenir la victoire sur les Amalécites [8]. Conformément à ses ordonnances, on dresse un autel sur le mont Ebal, après l'arrivée des Israélites dans le pays de Canaan, et l'on y offre des sacrifices à Jahvé, tandis que, du mont Garizim, le peuple reçoit la bénédiction divine [9]. Sur l'ordre de Jahvé, Gédéon bâtit un autel et offre un sacrifice sur le haut d'un rocher [10]. Après le retour de l'arche sainte du pays des Philistins, on la conduit dans la maison d'Abinadab, sur la colline [11]. On sait que le temple de Salomon lui-même fut construit sur la montagne de Sion. Et c'est ainsi que beaucoup d'autres faits, surtout aussi une série de noms de lieux de culte, prouvent que les anciens Israélites adoraient de préférence la divinité sur les hauteurs [12]. Aussi les Syriens eurent-ils l'impression que le Dieu

1) *Deut.*, XXXIV, 1.
2) I, *Rois*, XVIII, 19 sqq.
3) *Gen.*, XII, 8 ; XXII, 2 ; XXXI, 54.
4) *Ex.*, III, 1 sqq., IV, 27 ; XXIV, 13 ; *Nomb.*, X, 33 ; *Deut.*, XXXIII, 2 ; *Jug.*, V, 4 ; I, *Rois*, XIX, 8 sqq.
5) I, *Rois*, XVIII, 30 ; comp. *Mich.*, VII, 14.
6) *Os.*, V, 1 ; *Jug.*, IV, 6, 12, 14.
7) II, *Sam.*, XV, 32 ; comp. I, *Rois*, XI, 7.
8) *Ex.*, XVII, 9 sqq.
9) *Deut.*, XXVII ; *Jos.*, VIII, 30 sqq.
10) *Jug.*, VI, 25 sqq.
11) I, *Sam.*, VII, 1.
12) Baudissin, II, p. 260 s. ; Reuss, *Gesch. der heil. Schriften A. T*, § 137.

d'Israël était un Dieu de montagne [1]. Chaque page des livres des Rois montre que le culte des hauts lieux s'est généralement maintenu en Israël jusqu'à l'époque de Josias. Cependant après la construction du temple de Salomon, les jahvistes puritains furent peu à peu enclins à le considérer comme le seul sanctuaire légitime. Cette tendance dut gagner en intensité après la ruine du royaume d'Israël, où le culte des hauts lieux avait été le plus favorisé. Elle triompha sous Josias par la promulgation du Deutéronome et aboutit à l'identification du culte des hauts lieux avec l'idolàtrie, ainsi qu'à la condamnation absolue de ce culte [2].

## II

Dans tout ce que nous venons de voir se manifeste la tendance des anciens Hébreux à rattacher leur culte à des objets de la nature. Jusqu'ici nous n'avons rencontré que des objets sacrés inanimés. Mais les êtres animés ne sont pas exclus. Mentionnons d'abord le serpent, qui était un objet d'adoration chez beaucoup de peuples. Chez les Assyriens, il avait une signification mythologique [3]. Pour les Phéniciens, il était un animal sacré et peut-être le symbole de la vie et de l'intelligence [4]. Les anciens Arabes pensaient que les mauvais esprits habitaient de préférence dans les serpents et que chaque serpent même renfermait un de ces esprits [5]. Cet animal leur apparaissait donc comme un être divin [6]. D'autres peuples de l'antiquité considéraient le serpent comme un être bienfaisant ou malfaisant, et toujours comme un être mystérieux et particulièrement intelligent, surtout aussi comme

1) I *Rois*, xx, 23.
2) *Os.* iv. 14, *Mich.* i, 5; ii, *Rois,* xviii, 4; xxiii, 1 sqq.; *Deut.* xii, 2; *Lév.* xxvi, 30; *Jér.* ii, 20; iii, 6, 21, 23; vii, 29; xiii, 27; xvii, 2; *Ez.* vi, 13; xviii, 6, 11 sqq.; xx, 28; xxii, 9; *Es.* lvii, 7; lxv, 7.
3) Baudissin, *ouv. cité*, I, p. 264.
4) *Ibid.* p. 278.
5) Wellhausen, *Skizzen*, III, p. 137 s.; comp. Baudissin, I, p. 280.
6) Wellhausen, *ibid.* p. 176.

le dieu de la médecine ; on l'adorait par suite, et nombre de peuples sauvages font encore la même chose [1].

Aux yeux des Hébreux le serpent devait être un animal magique ; car le terme qui le désigne le plus souvent dans l'Ancien Testament et celui qui est employé pour désigner la magie, viennent de la même racine *nachasch* [2]. Voilà pourquoi il est dit, dans le récit de la chute, que le serpent est le plus rusé de tous les animaux des champs [3]. Comme, dans l'antiquité, on attribuait généralement les maladies à l'influence de mauvais esprits et que, par suite, on cherchait à obtenir la guérison par des moyens magiques et non pas médicaux, on attribuait au serpent, en vertu de l'intelligence supérieure et de l'influence magique qu'on lui prêtait, le pouvoir de la guérison. Cette manière de voir, qui existait ou existe encore chez beaucoup de peuples, comme nous l'avons vu, fut certainement aussi partagée par les Hébreux. De là le récit qui nous dit que Moïse éleva un serpent d'airain dans le désert pour guérir les Israélites qui avaient été mordus par des serpents [4]. Ce récit n'est sans doute pas historique ; il a été imaginé pour concilier avec le jahvisme l'adoration du serpent d'airain, qu'on trouve en Israël jusqu'à l'époque d'Ézéchias [5]. Mais cette adoration est un fait historique. Il en résulte qu'aux yeux des Hébreux le serpent possédait la vertu de guérir les maladies et qu'il fut adoré par eux [6].

A côté de l'adoration du serpent d'airain, qui exista fort longtemps parmi les Hébreux, comme nous venons de le constater, se place celle du taureau. Déjà dans le désert, nous dit-on, ils fabriquèrent et adorèrent un veau d'or [7]. On sait, en outre, que Jéroboam fit dresser des images de ce genre aux deux extrémités

1) Dillmann, à *Gen.* III, 1 ; Scholz, *Götzendienst et Zauberwesen*, p. 103 s. ; Baudissin, I, p. 292.
2) Comp. Baudissin, I, p. 287.
3) *Gen.* III, 1.
4) *Nomb.* XXI, 6-9.
5) II *Rois* XVIII, 4.
6) Baudissin, I, p. 288 sqq.
7) *Ex.* XXXII.

de son royaume[1]. C'est assurément pour discréditer ce culte que le récit d'*Ex.* XXXII fut imaginé, car, à partir d'un moment donné, on lui fit la plus vive opposition et on le traita d'idolâtrie[2]. L'image taillée que possédait d'abord l'Éphraïmite Mica, et que lui ravirent ensuite les Danites pour l'établir dans le sanctuaire de leur tribu, où elle fut longtemps adorée, n'était probablement pas autre chose qu'une image de taureau[3]. Des images de ce genre furent considérées comme des dieux[4].

Jusqu'à ce jour, on était généralement porté à croire que l'adoration de l'image du taureau fut empruntée à la religion égyptienne, où le bœuf Apis joue un grand rôle. Il est toutefois évident que Jéroboam ne pouvait pas s'attacher les tribus d'Israël en leur proposant un culte étranger, mais plutôt en favorisant leur culte traditionnel, en opposition aux innovations qui auront été introduites au temple de Jérusalem et dont il s'agissait de contrecarrer l'influence. Le bœuf Apis joue aussi un autre rôle dans la religion égyptienne que les veaux d'or chez les Israélites ; celui-là était un bœuf réel et vivant, tandis que ceux-ci n'étaient que des statues ou des statuettes. Enfin, jusqu'ici nous avons constaté que l'ancienne religion hébraïque plonge principalement ses racines dans les conceptions et les usages religieux qui dominaient dans l'Asie occidentale, chez les Sémites. Il en aura été de même pour le culte du taureau. Nous verrons, en effet, que, dans toute cette région, on adorait Baal et Astarté, que l'un des symboles du premier était le taureau, et que les Israélites s'adonnaient, dès les anciens temps, au culte de ces divinités et surtout de la première. Le plus naturel et le plus probable est donc que l'adoration du taureau est un ancien usage cananéen et sémitique[5].

1) II *Rois* XII, 28 sqq.

2) *Os.* VIII, 5 s.; X, 5 ; II *Rois* X, 29; XVII, 16.

3) *Jug.* XVII, 3 s.; XVIII, 14, 17 s. 20, 30 s.; comp. Vatke, *Bibl. Theologie*, p. 267 sqq.; de Wette, *ouv. cité*, § 228; Reuss. *ouv. cité*, § 139; Maybaum, *Entwickelung des israel. Prophetenthums*, p. 25 sqq.

4) *Ex.* XXXII, 1, 4, 23; *Jug.* XVIII, 24.

5) Comp. Vatke, *ouv. cité*, p. 398 sqq.; Baudissin, I, p. 1.7; Dillmann, à *Ex.* XXXII, 4; comp. Meyer, *Gesch. des Alterthums*, § 01.

A côté des images sacrées dont il vient d'être question, il faut mentionner l'éphod et les théraphim. L'éphod est, dans bien des cas, un vêtement sacerdotal[1]. Ailleurs, toutefois, il semble désigner une image sacrée ou plutôt le placage qui recouvrait l'image[2]. Vatke et Reuss pensent qu'il en est également ainsi dans I *Sam.* xxiii, 9 sqq., et xxx, 7 s., où l'on voit clairement que l'éphod servait à consulter la divinité[3]. Quelle était la forme de cette image? On ne saurait le dire au juste. C'était peut-être celle du taureau, comme le pensent beaucoup de savants[4].

Les théraphim étaient aussi des images[5] et servaient, comme l'éphod, à consulter Dieu[6]. On les retrouve en Israël encore très tard[7], mais on en possédait probablement dès une haute antiquité, puisqu'on les fait déjà figurer dans l'histoire des patriarches[8], où ils sont appelés des dieux[9]. Anciennement on en possédait et l'on s'en servait d'une manière aussi licite que de l'éphod[10]. Les deux sortes d'images furent d'abord mises au service de Jahvé[11], comme le furent les images de taureau[12]. Mais, plus tard, le puritanisme jahviste se mit à combattre cet usage comme idolâtrique[13]. Les théraphim étaient évidemment, d'après tout ce que nous en apprenons, une espèce de pénates.

Il convient encore de mentionner ici le rôle de l'arche sainte chez les anciens Hébreux. Dans les guerres difficiles, ils l'emportaient dans leur camp, afin que Jahvé, présent au milieu de l'armée, fût mieux à même de la secourir et de contribuer à la

1) I *Sam.* ii, 18; xxii, 18; II *Sam.* vi, 14; *Ex.* xxviii, 6 sqq.
2) *Jug.* viii, 27; xvii, 5; xviii, 14, 17 s. 20; I *Sam.* xxi, 9; xxiii, 6; *Os.* iii, 4.
3) Reuss, à ces passages et *Gesch.* § 139; Vatke, *ouv. cité*, p. 267 sqq.
4) Vatke, *endroit cité;* de Wette, *ouv. cité*, § 228; Reuss, à *Jug.* viii, 27 et *Gesch.*, § 139.
5) I *Sam.* xix, 13 sqq.
6) *Ez.* xxi, 26; *Zach.*, x, 2.
7) II *Rois*, xxiii, 24.
8) *Gen.* xxxi, 19, 34.
9) V. 30, 32; comp. xxxv, 2 sqq.
10) *Jug.* xvii, 5; xviii, 4, 17 s. 20; I *Sam.* xix, 13 sqq.; *Os.* iii, 4.
11) *Jug.* xvii, 3, 13; xviii, 5 s.
12) *Ex.* xxxii, 4 s.
13) I *Sam.* xv, 23; II *Rois*, xxiii, 24; comp. *Gen.* xxxv, 2-4.

défaite des ennemis[1]. Partout où elle se trouvait, on pouvait offrir des sacrifices à Jahvé[2]. Devant elle, on priait Dieu[3]. Lorsque David voulut établir un sanctuaire national en l'honneur de Jahvé, il sentit la nécessité d'y transporter l'arche[4]. Et Salomon crut devoir l'installer également dans le temple nouvellement construit par lui, afin d'y assurer la présence du Dieu d'Israël[5].

Ce que nous venons de voir semble prouver que la religion des anciens Hébreux était du fétichisme, consistant à rattacher la divinité à des objets matériels. C'est ce que Stade soutient dans le premier volume de son *Histoire du peuple d'Israël*, citée précédemment. D'après Baudissin, au contraire, la religion des Sémites en général, ainsi que celle des Hébreux, a un caractère essentiellement astral ; leurs dieux habitent au-dessus de la terre, dans les cieux et les astres des cieux ; ils ont une nature céleste et ne se manifestent sur la terre que par des symboles et par l'activité qu'ils y exercent ; ils sont sans doute des dieux de la nature, en tant qu'ils s'identifient avec les astres, mais ils diffèrent du monde terrestre et ne font que s'y révéler ; ainsi, ils n'habitent pas dans les sources, les pierres ou les arbres sacrés, mais s'y manifestent seulement ; on aurait donc tort de voir dans ces objets de véritables fétiches[6]. Quant à nous, nous pensons que le comte de Baudissin prête aux grossiers Sémites et Hébreux des anciens temps des distinctions subtiles dont ils n'avaient pas l'idée. Que leur religion ait aussi eu un caractère astral, nous le reconnaissons pleinement et nous en donnerons des preuves. Mais c'était là encore, dans les temps primitifs, du fétichisme, puisque, d'après l'aveu de notre savant lui-même, les dieux et les astres furent identifiés. Et puis, du moment que cette identification fut réellement faite, pourquoi celle des dieux

1) I *Sam.* IV ; XIV, 18 ; II *Sam.* XI, 11 : comp. XV, 24.
2) I *Sam.* VI, 14 sqq. ; II *Sam.* VI, 13. 17 ; I *Rois*, VIII, 5.
3) *Jos.* VII, 6 sqq.
4) II *Sam.* VI.
5) *Rois*, VIII, 1 sqq.
6) *Ouv. cité*, II, p. 146 s. 230. 263 s. 266 sqq.

et des autres objets sacrés, empruntés à la terre, n'aurait-elle pas été faite également ? Nous avons rencontré une série de textes de l'Ancien Testament où les images sacrées, en particulier, sont formellement appelées des dieux. Il ne faut d'ailleurs pas perdre de vue que les conceptions primitives des Hébreux et leurs anciens usages religieux sont grandement effacés dans les récits bibliques. Les rédacteurs jahvistes y ont prêté à leurs ancêtres les conceptions plus élevées des âges postérieurs ou ils ont au moins fortement atténué ce qu'il y avait de trop choquant pour eux dans la religion grossière des pères. Il nous reste toutefois encore assez de traces authentiques de celle-ci pour que nous puissions conjecturer, avec une grande vraisemblance, que les anciens Hébreux partageaient, en somme, la religion des anciens Sémites. La suite de cette étude ne fera que confirmer ce que nous venons d'avancer.

## III

Si nous rencontrons, parmi les anciens Hébreux, des traces évidentes d'animisme, sous la forme du fétichisme, nous y rencontrons aussi cette seconde forme de l'animisme qui consiste à croire à une multitude d'esprits, auxquels on attribue le pouvoir d'exercer leur influence dans le monde. Et tout d'abord nous voyons que les esprits des trépassés étaient pour eux des êtres supérieurs, qu'ils plaçaient au rang des dieux et qu'ils vénéraient et consultaient comme tels. Nous en trouvons une preuve évidente dans l'évocation des morts, pratiquée longtemps en Israël. Elle y existait dès les anciens temps et Saül lui fit d'abord, nous dit-on, une vive opposition, pour y avoir finalement recours lui-même [1]. Elle continua à s'y maintenir dans la suite, en sorte qu'il fallut la combattre jusque vers l'exil [2]. La nécromancie ou l'art d'évoquer les morts était exercée par des magi-

1) *Sam.* XXVIII, 3 sqq.
2) *Deut.* XVIII, 11-14; *Lév.* XIX, 31; XX, 6, 27; comp. *Es.* VIII, 19; II *Rois*, XXI, 6; XXIII, 24; II *Chron.* XXXIII, 6.

ciens ou des magiciennes [1]. Elle consistait à faire monter du schéol ou séjour des morts l'esprit d'un trépassé, plus particulièrement de quelque homme illustre comme Samuel [2] et elle avait principalement pour but de prédire l'avenir [3]. Il faut bien remarquer qu'aucun texte biblique ne conteste la possibilité d'évoquer les morts, mais que tous ceux qui en parlent la présupposent plutôt. Un fait surtout digne de remarque, c'est que Samuel, évoqué par la magicienne d'Endor sur les sollicitations de Saül, est appelé par celle-ci *élohim*, c'est-à-dire dieu [4]. On voit par là que les esprits des trépassés étaient mis au rang des dieux. De là à les adorer il n'y avait qu'un pas à faire. Aussi nous est-il dit que Saül se prosterna devant Samuel-élohim [5].

La nécromancie était très répandue dans toute l'antiquité. Nons la trouvons chez les Cananéens [6], les Égyptiens [7], les Babyloniens, les Perses, les Grecs et les Romains [8]. A cet égard aussi, la religion des Hébreux ressemblait donc à celle des autres peuples sémitiques et même à celle de la plupart des peuples de l'antiquité.

Un culte très répandu chez beaucoup de peuples anciens et modernes est celui des mânes des ancêtres, comme cela ressort des nombreuses études consacrées de nos jours à cet objet. Nous le trouvons en particulier aussi chez les anciens Arabes [9]. Il semble avoir également existé chez les anciens Hébreux. D'après ce qu'on nous rapporte, il y avait à Hébron, qui était un lieu de culte, comme nous l'avons vu, la tombe d'Abraham, de Sara et de Jacob [10]. A Sichem, autre lieu de culte, comme nous le savons, ont été enterrés les ossements de Joseph [11]. Ophra servait à la

1) I *Sam.* XXVIII, 3 sqq.
2) V. 8, 11, 13 s.; *Es.* XXIX, 4.
3) I *Sam.* XXVIII, 3, 8 s.; *Es.* VIII, 19.
4) I *Sam.* XXVIII, 13.
5) V. 14.
6) *Deut.* XVIII, 9 sqq.
7) *Es.* XIX, 3.
8) Scholz, *ouv. cité*, p. 89 s.
9) *Revue de l'Hist. des Religions*, II, p. 342 sqq.; X, p. 332 sqq.
10) *Gen.* XXIII; XXV, 9 s.; L, 13.
11) *Jos.* XXIV, 32.

fois de lieu de culte [1] et de sépulture à la famille de Gédéon [2]. A Kadés, nous est-il dit, fut enterrée Marie, la sœur de Moïse [3]. Or c'était là aussi un ancien lieu de culte, d'après ce qui précède. Le nom hébreu *Kadesch* confirme ce résultat, car il sert à désigner les prostitués du sexe masculin rattachés à des sanctuaires [4]. On nous raconte que Marie et Aaron parlèrent contre Moïse et dirent : « Est-ce seulement par Moïse que Jahvé parle ? n'est-ce pas aussi par nous [5] ? » Cela n'indiquerait-il pas une rivalité entre l'ancien culte animiste de Kadès et le jéhovisme, introduit ou défendu par Moïse, plutôt qu'une rivalité entre Moïse et sa sœur personnellement ? Le soin qu'on met à indiquer où les personnes notables étaient enterrées semble aussi prouver que les tombes avaient un caractère sacré et furent vénérées à ce titre [6]. On nous dit formellement que les filles d'Israël célébraient annuellement pendant quatre jours la fille de Jephté [7]. Il est caractéristique qu'on dise de la tombe de Moïse que personne ne l'a jamais connue, Jahvé lui-même l'ayant enseveli [8]. Ne serait-ce pas, parce qu'il était un défenseur zelé ou le fondateur même du jahvisme et, par suite, l'ennemi du culte des mânes ? Dans ce cas, il ne pouvait naturellement pas devenir l'objet de ce culte.

Nous avons des preuves plus évidentes et plus directes qu'aux anciens usages israélites concernant les morts se mêlaient des éléments de l'ancien paganisme sémitique, incompatibles avec le jahvisme. Ainsi, pour exprimer le deuil, les hommes se rasaient la tête, se coupaient la barbe et se faisaient des incisions dans le corps [9], comme le pratiquaient également les Philistins [10],

1) *Jug.* VI, 24.
2) VIII, 32.
3) *Nomb.* XX, 1.
4) *Deut.* XXIII, 18 ; I *Rois.* XIV, 24 ; XV, 12.
5) *Nomb.* XII, 1 s.
6) Outre les cas cités, voy. *Gen.* XXXV, 8, 19 ; *Nomb.* XX, 23 sqq.; *Jos.* XXIV, 30, 33 : *Jug.* X,2,5 : XII, 7, 10, 12, 15 ; XVI, 31 ; I *Sam.* XXV, 1; etc.
7) *Jug.* XI, 39 s.
8) *Deut.* XXXIV, 6.
9) *Am.* VIII, 10 : *Mich.* I, 16 ; *Es.* XXII, 12 ; *Jér.* XVI, 6 : XLI, 5 . *Ez.* VII, 18.
10) *Jér.* XLVII, 5.

les Moabites [1], les Phéniciens [2]. La loi, au contraire, défend ces usages comme ne convenant pas à Israël, parce qu'il est consacré à Jahvé [3]. Le deuil se terminait par un repas [4], qui paraît avoir été un sacrifice fait en l'honneur des trépassés [5]. Mais les aliments de ces repas étaient considérés comme impurs et comme ne pouvant pas être offerts à Jahvé [6]. D'où vient cette incompatibilité entre les usages du deuil et le culte de Jahvé ? D'après Stade, de ce que ces usages étaient des restes de l'ancien culte des mânes [7]. De là encore, suivant le même savant, l'impureté de la mort et de tout ce qui est mis en contact avec elle [8]. Il faut toutefois remarquer que chez tous les peuples anciens la mort passe pour être une cause d'impureté [9]. La généralité de cette opinion suffit évidemment pour nous expliquer qu'on l'ait aussi partagée en Israël. Il faut remarquer, d'un autre côté, que la mort humaine n'est pas seule une cause d'impureté [10], mais le contact avec un cadavre quelconque, avec celui d'un animal pur [11], comme avec celui d'un animal impur [12].

Stade, il est vrai, prétend trouver d'autres traces du culte des mânes chez les Hébreux. Il pense que ce culte fut originairement un facteur important dans la formation de la famille israélite, à l'instar de ce qu'on voit chez les Grecs, les Romains et les Indiens [13]. Il trouve une confirmation de cette manière de voir dans le fait, qu'anciennement un fils seul était héritier de son père en Israël et non la fille, et cela, affirme-t-il, parce que celui-là seul pouvait continuer le culte du père décédé. Il

1) *Es.* xv, 2 ; *Jér.* XLVIII, 37.
2) I *Rois,* XVIII, 28.
3) *Deut.* XIV, 1 s.; *Lév,* XIX, 27 s.; XXI, 5 s.
4) II *Sam.* III, 35; *Os.* IX, 4; *Jér.* XVI, 7 ; *Ez.* XXIV, 17, 22.
5) Stade *ouv. cité,* I, 388 s.
6) *Os,* IX, 4, *Deut.* XXVI, 14.
7) Stade, *endroit cité.*
8) *Ibid.* p. 483.
9) Dillmann, à *Nomb.* XIX, p. 105.
10) *Nomb.* XIX, 11-22.
11) *Lév.* XI, 39 s.
12) V. 8, 24 s., 27 s., 31 sqq.
13) *Ouv. cité,* p. 390.

s'appuie, pour soutenir cette thèse, sur Jug. XI, 2, d'où il découle qu'un fils illégitime n'héritait pas de son père, la mère ne participant pas au culte de celui-ci, et sur *Gen.* XV, 2 s., qui montre qu'en l'absence d'un fils le premier esclave était de droit l'héritier du chef de la famille, comme étant le seul continuateur du culte de la famille. Même la loi récente qui admet l'héritage de certaines filles, confirme, selon lui, ce point de vue et n'est qu'un compromis entre l'usage antique et le droit nouveau ; car elle fait entendre formellement que ces filles doivent épouser des membres de la famille [1]. Or, dit-il, on s'explique le plus facilement qu'aucune famille ne devait s'éteindre, si chacune avait son culte propre, consistant à vénérer les ancêtres [2]. Si le mariage avait pour but la continuation du culte des chefs de la famille et que ce culte fût anciennement le culte des mânes, on comprend aussi mieux, ajoute-t-il, pourquoi tout le monde se mariait, pourquoi la stérilité était un grand opprobre [3] et pourquoi on tenait tant à avoir des enfants, surtout des fils, ne fût-ce que par adoption [4] : le mariage était en effet un devoir sacré envers les ancêtres. Le récit choquant de *Gen.* XIX, 30 sqq. trouve ainsi, en partie, son explication atténuante. Ce qui plaide principalement en faveur de cette thèse, c'est le droit du lévirat, en vertu duquel la veuve d'un homme mort sans enfant ne devait pas se remarier à un étranger de la famille, mais devenir la femme du frère aîné de son mari ou d'un autre proche parent de celui-ci et considérer son premier-né comme étant le fils de son mari décédé, dont il devait continuer la lignée [5]. C'est là en effet un usage qui existait ou existe encore chez beaucoup de peuples et particulièrement chez ceux où l'on retrouve le culte des mânes [6]. Enfin, pour Stade, une autre preuve encore qu'an-

1) *Nomb.* XXXVI.
2) Page 391 s.
3) *Gen.* XXX, 23.
4) *Gen.* XVI, 1 sqq.: I *Sam*, I.
5) *Gen.* XXXVIII, 8 sqq.; *Deut.* XXV, 5-10; *Ruth* III s.
6) Stade, *ouv. cité*, p. 393 s.; comp. Winer, *Bibl. Realwörterbuch*, art. *Leviratsehe*; Dillmann, à *Deut.* XXV, 5-10.

ciennement chaque famille formait une communauté religieuse, ayant pour but la vénération des ancêtres, c'est que le père de famille exerçait, à l'origine, la juridiction suprême au sein de la famille et qu'il en était en même temps le prêtre [1].

Le même savant voit un reste de l'ancien animisme sémitique dans les *séirim* [2] et dans l'*azazel* [3], qu'il considére comme des esprits démoniaques, dont les Sémites croyaient le désert tout peuplé [4]. Il faudrait peut-être y ajouter les *schédim* [5]. Il ressort des passages cités qu'on leur offrait à tous des sacrifices. Mais, tandis que cet usage est condamné pour les premiers et les derniers de ces esprits, il est consacré, quant à l'azazel, par la loi israélite et concilié avec le jahvisme.

## IV

Une vive lumière se répand sur la religion primitive des Hébreux par l'attachement qu'ils ont montré, dès les anciens temps, pour le culte de Baal et d'Astarté, impliquant l'adoration du soleil et d'autres corps célestes. On nous dit qu'avant leur invasion dans le pays de Canaan, il se livraient déjà à l'adoration de Baal-Peor et aux prostitutions qui étaient inséparables de ce culte grossier [6]. Dès l'époque des juges et souvent dans la suite, ils étaient adonnés au culte et de Baal et d'Astarté [7]. C'étaient là les deux principales divinités de toute l'Asie occidentales : Baal, le dieu du ciel et du soleil, était considéré comme

1) Page 394 s.
2) *Lév.* XVII, 7 ; *Es.* XIII, 21 ; XXXIV, 14 ; II *Chron.* XI, 15.
3) *Lév.* XVI, 8, 10 s., 26.
4) *Ouv. cité*, p. 503 ; comp. Baudissin, *ouv. cité*, I, p. 128 sqq.; Dillmann, à *Lév.* XVI, 10 et XVII, 7; Wellhausen, *Skizzen*, III, p. 135 sqq.
5) *Deut.* XXXII, 17 ; *Ps* CVI, 37.
6) *Nomb.* XXV, 1 sqq.; XXXI, 16; *Deut.* IV, 3; *Jos.* XXII, 17; *Os.* IX, 10.
7) *Jug.* II, 10 sqq.; III, 7 ; VI, 25 sqq.; VIII, 33 ; IX, 4, 46; X, 6, 10 ; I *Sam.* VII, 3 s.; XII, 10 ; I *Rois* II, 5, 33 ; XV, 13 ; XVI, 31-33 ; XVIII, 18 sqq.; XIX, 18 ; XXII, 54 ; II *Rois* I, 2 sqq.; X, 19 sqq ; XI, 18 ; XXI, 3 ; XXIII, 6, 13 ; *Os.* II, 10, 19; *Jér.* II, 8 ; VII, 9 ; XI, 13 ; XIX, 5 ; XXXII, 29, 35 ; etc.

le principe fécondant de la nature et semble avoir eu, entre autres symboles, celui du taureau ; on lui offrait des sacrifices humains, surtout des garçons, on le représentait dans les lieux de culte par des colonnes consacrés au soleil appelées *chammanim*, ainsi que par des *mazzêboth*, que nous connaissons déjà ; Astarté était la déesse de la lune et de la fécondité, elle avait pour principal symbole la vache, on la représentait, dans chaque lieu saint qui lui était consacré, par un poteau en bois appelé *aschêrah* ; le culte qu'on lui rendait était obscène, des prostitués des deux sexes étant à son service [1]. Dans de nombreux textes de l'Ancien Testament, nous voyons combien les symboles de Baal et d'Astarté et, par conséquent, aussi le culte de ces divinités étaient répandus en Israël ; on le célébrait sur les montagnes, sur les collines, sur des hauts lieux et sous des arbres verdoyants et touffus [2] . On s'y livrait même à la prostitution en l'honneur de ces divinités [3]. Toutes les législations du Pentateuque eurent besoin de combattre ce culte et ses symboles. [4].

Les Cananéens, eux aussi, adoraient Baal dans de nombreuses localités, comme le prouvent les nombreux noms de villes de la Palestine où entre le nom de ce dieu. Nous connaissons encore les suivants : Baal-Gad [5] , Baal-Hamon [6], Baal-Hatsor [7], Baal-Hermon [8], Baal-Meon [9] ou Beth-Meon [10] ou encore Beth-Baal-

1) Scholz, *ouv. cité*, § 14 et 24; Baudissin, art. *Baal* et *Astarté* dans l'*Encyclop. de Herzog-Plitt.*

2) *Jug.* VI, 25 s., 28, 30; *Os.* III, 4; IV, 12 s.; *Mich.* V, 12 s.; *Es.* I, 29; XVII, 8; XXVII, 9; LVII, 5; *Jér.* II, 20, 27; III, 6; XVII, 2 : *Ez.* VI, 4, 6, 13 ; I *Rois* XIV, 15, 23; XV, 13; XVI, 33; II *Rois* III, 2; II, 18; XIII, 6; XVII, 10, 16; XVIII, 4; XXI, 3, 7; XXIII, 4, 6, 14 s.; II *Chron.* XIV, 4; XXXIV, 4, 7 ; etc.

3) *Os.* IV, 13 s.; I *Rois* XIV, 24; XV, 12; XXII, 47; II *Rois* XXIII, 7; *Deut.* XXIII, 18; *Job* XXXVI, 14.

4) *Ex.* XXIII, 24; XXXIV, 13; *Deut.* VII, 5; XII, 2 sqq.; XVI, 21 s.; *Lév.* XXVI, 1, 30.

5) *Jos.* XI, 17; XII, 7; XIII, 5.

6) *Cant.* VIII, 11.

7) II *Sam.* XIII, 23.

8) *Jug.* III, 3; I *Chron.* V, 23.

9) *Nomb.* XXXII, 38; *Ez.* XXV, 9.

10) *Jér.* XLVIII, 23.

Meon [1], Baal-Peratsim [2], Baal-Schalischa [3], Baal-Thamar [4], Baal-Tsephon [5], Baalé-Iuda ou Baala [6], Baalath [7], Baalath-Beer [8], enfin Baal tout court [9]. Il est donc naturel que les Cananéens aient aussi adoré le soleil, Baal étant le dieu du soleil. Cela ressort d'ailleurs également de quelques noms de villes où entre le nom de *schémesch*, soleil, comme Beth-Schémesch, que portaient plusieurs localités [10], Ir-Schémesch [11], En-Schémesch [12]. Chez les anciens Arabes, le soleil était aussi l'une des principales divinités [13]. Très peu de localités ayant été nommées d'après Astarté [14], on peut en conclure que son culte n'était pas aussi répandu en Canaan que celui de Baal.

Comme, d'après ce que nous avons vu, les anciens Hébreux partageaient, dès une haute antiquité, la plupart des usages religieux des Sémites, on est en droit de penser qu'il en fut de même touchant l'adoration de Baal et d'Astarté. Les récits bibliques, il est vrai, présentent les choses de manière à faire croire que ce culte fut une importation étrangère en Israël et y fit sa première apparition dans les plaines de Moab. Mais c'est là une erreur, reposant sur la fausse idée que les Hébreux connaissaient et adoraient Iahvé dès les anciens temps.

Ce que nous venons de voir prouve que le culte de Baal et d'Astarté fut, de bonne heure et pendant des siècles, tellement enraciné en Israël qu'on ne parvint pas à l'en extirper avant l'exil. Il faut en conclure que ce culte dominant de tous les

1) *Jos.* XIII, 17.
2) II *Sam.* V, 20; I *Chron.* XIV, 11.
3) II *Rois* IV, 42.
4) *Jug.* XX, 33.
5) *Ex.* XIV, 2, 9; *Nomb.* XXXIII, 7.
6) *Jos.* XV, 9; II *Sam.* VI, 2; I *Chron.* XIII, 6.
7) *Jos.* XIX, 44; I *Rois* IX, 18; II *Chron.* VIII, 6.
8) *Jos.* XIX, 8.
9) I *Chron.* IV, 33.
10) *Jos.* XV, 10: XIX, 22, 38; *Jug.* I, 33; I *Sam.* VI, 9 sqq.
11) *Jos.* XIX, 41.
12) XV, 7.
13) Wellhausen, *Skizzen*, III, p. 173.
14) *Gen.* XIV, 5: *Deut.* I, 4.

peuples sémitiques était aussi, primitivement, celui des Hébreux.

De nouveaux faits viennent d'ailleurs confirmer cette conclusion. Ainsi, il ressort d'*Os.* II, 19 que les Israélites appelaient anciennement leurs dieux des Baals[1]. Aussi donnaient-ils ce nom de dieu à leurs enfants, soit sans aucune addition[2], soit combiné avec d'autres mots, comme Ierubbaal[3], Eschbaal[4], Meribbaal[5], Beeliada[6]. Dans la suite, il est vrai, on était choqué de la couleur cananéenne de ces noms, et on les remplaça de différentes manières. Ierubbaal devint Gédéon et l'on racontait que l'autre nom lui fut seulement donné, parce qu'il avait renversé l'autel de Baal de son père[7], Eschbaal devint Ischboschet[8], Meribbaal Mephiboschet[9] et Beeliada Eliada[10].

Nous avons supposé tout à l'heure que les villes de la Palestine où entrait le nom de Baal ont été désignées ainsi par les Cananéens. Mais comme les Israélites donnaient le nom de ce Dieu à leurs enfants, ils ont aussi pu le donner à certaines localités, et, par suite, nous n'avons pas même besoin d'admettre l'origine cananéenne de tous les noms de ville en question ; l'un ou l'autre pourrait fort bien être d'origine israélite.

Nous possédons aussi des témoignages directs concernant le culte des astres chez les anciens Hébreux. Le prophète Amos fait dire à Jahvé : « M'avez-vous présenté sacrifices et offrandes au désert, pendant quarante ans, maison d'Israël ? Mais vous avez porté la tente de votre roi et le reposoir de vos idoles, l'étoile de votre dieu, que vous vous étiez fait[11] ». Depuis longtemps, on a

1) Comp. Baudissin, *Encyclop. de Herzog-Plitt*, II, p. 34.
2) I *Chron.* v, 5; VIII, 30; IX, 36.
3) *Jug.* VIII, 29; IX, 28.
4) I *Chron.* VIII, 33; IX, 39.
5) VIII, 34; IX, 40.
6) XIV, 7.
7) *Jug* VI, 25-32.
8) II *Sam.* II, 8.
9) IX, 6.
10) II *Sam.* V, 16.
11) *Am.* V, 25 s.; traduction de Reuss.

tiré de ce passage la conclusion que les Hébreux étaient anciennement adonnés au sabéisme, au culte des astres, plus particulièrement au culte de Saturne, qui aurait même été leur Dieu national, leur roi[1]. En tout cas, comme Baal était le dieu du soleil et Astarté la déesse de la lune et que les Israélites les adoraient dès les anciens temps, il est naturel qu'ils aient adoré d'autres astres. Dans une série de textes, on leur reproche même d'adorer toute l'armée des cieux[2]. Le Deutéronome s'élève énergiquement contre ce culte[3]. Il se pourrait donc aussi que les Israélites eux-mêmes, et non seulement les Cananéens, eussent fait entrer le nom du soleil dans la désignation de quelques localités de la Palestine.

Nous avons vu que le culte si répandu de Baal exigeait des sacrifices humains. L'Ancien Testament renferme quelques témoignages touchant cet usage chez les Cananéens et d'autres peuplades voisines[4]. On sait d'ailleurs que celui-ci était anciennement très répandu chez d'autres peuples que les Sémites et qu'il l'est encore aujourd'hui chez un certain nombre de peuples païens. La religion des anciens Hébreux, ressemblant en tout point, jusqu'à la prostitution religieuse, à celle des autres Sémites, on ne saurait être étonné d'apprendre qu'ils suivaient aussi l'usage des sacrifices humains[5]. C'étaient les fils premiers-nés qu'on immolait de préférence[6], parce qu'ils étaient censés appartenir plus particulièrement à la divinité, comme les premiers-nés des troupeaux[7]. Dès qu'on s'éleva, en Israël, à un point de vue supérieur, cette coutume barbare dut provoquer de l'opposition. Le récit qui nous parle du sacrifice d'Isaac est

1) Vatke, *ouv. cité*, p. 190 sqq.; Noack, *Bibl. Theol.*, p. 39 s.; Scholz, *ouv. cité*, p. 412 sqq.; Reuss, au passage cité.

2) II *Rois*, XVII, 16; XXI, 3,5; XXIII, 5, 11; *Jér.* VIII, 2; XIX, 13; *Soph.* I, 5; *Ez.* VIII, 16.

3) IV, 19; III, 2 sqq.

4) II *Rois*, III, 27; XVI, 3; XVII, 31; *Ps.* CVI, 38.

5) II *Rois*, XVI, 3; XVII, 17; XXI, 6; XXIII, 10; *Jér.* VII, 31; XIX, 5; XXXII, 35; *Ez.* XVI, 20 s.; *Ps.* CVI., 37 s.

6) *Mich.* VI, 7; *Ez.* XX, 26.

7) *Ex.* XXII. 29 s.; XXXIV, 19 s.; *Nomb.* XVIII, 15.

l'expression de cette opposition [1]; car le but primitif de ce morceau, en partie effacé dans la forme qu'il a maintenant, était certainement de faire entendre que Jahvé ne veut pas le sacrifice des premiers-nés humains, mais que ces sortes de sacrifices doivent être remplacés par des victimes animales [2]. Certaines ordonnances du Pentateuque défendent aussi les sacrifices humains [3]. Mais on voit, d'un autre côté, que l'usage de ces sacrifices était si profondément enraciné en Israël qu'on cherchait même à l'adapter au jahvisme. Ainsi Jephté a bien réellement offert sa fille en holocauste à Jahvé. [4] C'est devant Jahvé que Samuel immola le roi Agag [5] et que furent pendus les sept fils de Saül que David livra à cet effet pour apaiser la colère divine [6]. Sans l'intervention énergique du peuple, Jonathan aurait été immolé par suite d'un vœu fait par son père à Jahvé [7]. L'anathème, tant usité en Israël, n'était autre chose qu'un acte religieux par lequel on vouait et immolait à la colère de Jahvé des victimes humaines en masse [8].

## V

Après tout ce que nous venons de voir, est-il encore nécessaire ou seulement loisible de se demander si les Hébreux étaient primitivement des polythéistes on non ? Autrefois on discutait beaucoup sur le sens exact du nom de Dieu *élohim*, qui revient le plus souvent dans l'Ancien Testament, à côté du nom de Dieu Jahvé, et qui signifie proprement *dieux*. Les théologiens conservateurs imaginaient les explications les plus diverses pour

1) *Gen.* XXII, 1 sqq.
2) Voy. Reuss et Dillmann, à ce récit.
3) *Lév.* XVIII, 21; XX, 2 sqq.
4) *Jug.* XI, 30-39.
5) I *Sam.* XV, 33.
6) II *Sam.* XXI, 6.
7) *Sam.* XIV, 24, 44 s.
8) Voy. notre *Théol. de l'A. T.*, p. 62.

échapper à la conclusion évidente que ce pluriel implique des conceptions polythéistes chez les ancêtres d'Israël. Les savants impartiaux pouvaient toutefois mettre en avant toute une série de raisons qui établissent que ceux-ci croyaient réellement à la pluralité des dieux. Outre le sens naturel du terme en question, ils ont pu faire valoir les textes, cités au commencement de cette étude, qui reprochent à Israël d'avoir servi d'*autres dieux* que Jahvé, ceux où Jahvé est seulement considéré soit comme le simple dieu national d'Israël, soit comme plus grand que les autres dieux, la défense réitérée d'adorer d'autres dieux que lui, etc.[1]. Après l'étude que nous venons de faire, nous croyons superflu de nous arrêter longuement à ces arguments, bien qu'ils aient une très grande valeur. Ce qui précède prouve en effet que les anciens Hébreux étaient polythéistes, comme le sont tous les peuples fétichistes, qui confondent plus ou moins la divinité avec les différentes œuvres de la création, qui croient le ciel et la terre remplis d'esprits et d'êtres divins en grand nombre, qui pensent qu'ils habitent les objets les plus divers, le soleil, la lune, les astres en général, les sources, les fleuves, les lacs, les arbres, certains animaux, même la pierre inanimée, les fétiches fabriqués par la main des hommes, les cimes des montagnes, etc.

Nous croyons donc que le polythéisme sémitique était la religion primitive des Hébreux, tandis que le jahvisme monothéiste est le produit du prophétisme israélite et n'a fait que se greffer sur l'ancien sémitisme. Tout prouve que le prophétisme n'a pris un véritable essor et exercé une influence sérieuse en Israël qu'à partir du dixième ou du neuvième siècle avant notre ère. Nous savons qu'il eut à lutter fort longtemps pour avoir le dessus. Il dut même consentir à bien des compromis et s'assimiler toutes sortes d'éléments du sémitisme traditionnel, comme nous en avons rencontré une série de preuves. Il ne porta un coup décisif à celui-ci que sous Josias, par la promulgation de la loi deutéro-

1) Voy. surtout Baudissin, I, p. 55 sqq. comp. notre *Théol. de l'A. T.*, p. 22 sqq.

nomique, franchement hostile aux éléments cananéens dans la religion israélite. L'exil fut même nécessaire pour vaincre à jamais la religion primitive des Hébreux et faire triompher définitivement le monothéisme.

L'évolution de la religion d'Israël ainsi comprise est d'ailleurs simplement naturelle. Les Beni-Israël, des Sémites de race et de langue et influencés de mille manières par les Cananéens et leurs voisins, ont dû partager, en somme, conformément au cours naturel des choses, la religion de ces peuples parents. Il aurait fallu un véritable miracle, pour qu'il en fût autrement. Et c'est bien comme l'effet d'une révélation surnaturelle que la théologie traditionnelle s'est expliqué le monothéisme des anciens Hébreux.

Mais on sait que M. Renan, qui rejette le miracle, ne saurait avoir recours à une telle explication. Il est tenu d'établir sur une base historique le monothéisme parfait qu'il attribue aux ancêtres d'Israël. Pour que son point de vue reposât sur un fondement solide, il faudrait qu'il l'appuyât sur des documents vraiment historiques ; en d'autres termes, il serait obligé de démontrer l'historicité de la Genèse ou du moins de la plus grande partie des récits qu'elle renferme. M. Renan a-t-il essayé de fournir cette démonstration ? Au contraire. Il convient que les nombreux épisodes de la charmante épopée pastorale que l'on construisit beaucoup plus tard sur le séjour des patriarches dans le pays de Canaan, n'ont presque rien d'historique. D'après lui, un seu fragment, dans ces légendes, semble tiré d'anciens livres historiques, c'est *Gen.* XIV [1]. Sur ce dernier point, il a suivi Ewald [2]. Nous estimons qu'une nouvelle étude le convaincrait facilement que ce chapitre n'est pas plus historique que le reste du livre dont il fait partie [3].

Il est vrai, l'illustre académicien croit pouvoir tirer de l'histoire de nos récits, tout en leur déniant à peu près tout caractère

1) *Ouv. cité*, I, p. 113 sqq.
2) *Gesch. des Volkes Israel*, deuxième édition, I, p. 73, 401 s. 409 sqq.
3) Voy. Nöldecke, *Untersuchungen zur Kritik des A. T.*, p. 156 sqq. ; comp. Hitzig, *Gesch. des Volkes Israel*, I, p. 44 s. ; Seinecke, *Gesch. des Volkes Israel*, I p. 15 sqq.

historique. Il soutient, en effet, que le tableau qui nous présente les figures patriarcales, tout en renfermant « peu d'éléments dignes de foi », n'en est pas moins « un tableau incomparable de la vieille vie [1] ». A cette simple assertion, qui ne précise rien et ouvre les portes toutes grandes aux procédés les plus arbitraires, nous opposons le fait indéniable suivant. Tous les livres historiques de l'Ancien Testament prouvent surabondamment que les Israélites, comme les peuples de l'antiquité en général, étaient dénués du sens historique et qu'ils façonnaient, à toutes les périodes de leur histoire, le passé d'après le présent. Or, les savants modernes les plus compétents, M. Renan y compris, reconnaissent que les récits les plus anciens qui nous parlent de l'époque patriarcale ont été écrits après le règne de Salomon, probablement même assez longtemps après. Nous savons en outre qu'un grand nombre de récits de la Genèse sont d'une époque beaucoup plus récente. Nous devons en conclure que les auteurs de ces récits ont attribué aux patriarches leurs propres idées religieuses et morales. C'est ce qu'une étude approfondie de la littérature hébraïque prouve d'ailleurs avec la dernière évidence. Et voilà pourquoi les descriptions que M. Renan fait de la religion et de la morale des patriarches nous semblent dépourvues d'une base historique.

Le savant auteur, dans ses descriptions de la vie patriarcale, s'appuie, à la vérité, aussi sur le livre de Job. On dira sans doute que ce livre est, d'après la critique moderne, un produit très récent de la littérature hébraïque. M. Renan n'y contredit pas, mais il ne se laisse pas arrêter par cette considération. « Le livre de Job, dit-il, ne sera écrit que dans mille ans ; mais dès l'âge antique où nous sommes, il a dû être pensé [2] ». N'est-ce pas là encore un procédé tout à fait arbitraire ? Au lieu de dire que le livre en question a dû être pensé dans la haute antiquité, il faudrait établir qu'il en a été ainsi. Ce serait, à notre avis, tenter l'impossible.

1) *Ouv. cité*, p. 114.
2) Page 131.

M. Renan, ayant attribué aux patriarches la religion et les mœurs qui s'expriment dans le livre de Job et dans les récits les plus idéalisés de la Genèse, leur a, en réalité, prêté les conceptions et la vie religieuses et morales qui ne furent atteintes en Israël qu'à l'époque de l'exil, à la suite des efforts énergiques et éculaires des prophètes, dont la tâche essentielle était de purifier et perfectionner la religion traditionnelle de leur peuple. Quiconque étudie sans parti pris le développement religieux au sein de l'ancien Israël reconnaîtra sans peine que, primitivement, les Hébreux avaient des idées très imparfaites et grossières sur la divinité, que leurs conceptions polythéistes firent d'abord place à la pensée que Jahvé était leur Dieu national et que, vers l'exil seulement, l'élite de la nation s'éleva au monothéisme pur ou absolu, qui ne fut même généralement professé par les Juifs qu'après l'exil[1]. De même les mœurs israélites, qui étaient d'abord très grossières, ne furent purifiées qu'avec une peine infinie sous l'influence moralisatrice du prophétisme, comme une étude impartiale de la vie morale des Hébreux, aux différents âges de leur histoire, le démontre sans peine. M. Renan, en plaçant la perfection de la vie religieuse et morale à l'origine du peuple hébreu, nous paraît avoir mis au commencement ce qui est à la fin. La perfection ne se trouvait, pas plus en Israël qu'ailleurs, au début de l'histoire ; elle s'est présentée là, comme partout, non comme un don de joyeux avènement, mais comme un idéal à atteindre par les efforts persévérants des hommes.

Comme M. Renan est parti de l'hypothèse que les ancêtres d'Israël avaient atteint ou possédé naturellement un degré supérieur de vie religieuse et morale, et comme, d'un autre côté, nous voyons ce peuple adonné à une religion et à des mœurs très grossières, dès qu'il se présente à nous dans l'histoire, le savant historien a dû admettre chez lui une décadence spirituelle, immédiatement après l'époque patriarcale, et soutenir que le jahvisme est une détérioration de l'élohisme des anciens temps. Encore sur

1) Voy. notre *Théol. de l'A. T.*, § 3, 8 et 27.

ce point, nous ne sommes pas d'accord, le jahvisme ayant, bien au contraire, été le ferment prophétique en Israël qui a transformé et régénéré sa religion sémitique primitive. C'est ce qui ressort déjà en partie de l'étude précédente. Le sujet est pourtanr assez important pour que nous nous proposions de le traitet dans une étude spéciale, qui servira de complément à celle-ci.

Ch. Piepenbring.

---

# DE L'ORIGINE DES VAUDOIS

## ET DE LEUR LITTÉRATURE

---

Il y a plus d'un an que le directeur de cette Revue nous demandait une notice succincte sur les débats auxquels l'histoire des Vaudois a donné récemment lieu. Des circonstances spéciales, entre autres un nouvel enseignement dont nous avons été chargé, et dont il a été parlé ici même[1], nous ont empêché de répondre immédiatement à ce désir.

Nous venons aujourd'hui nous acquitter de la promesse que nous avions faite, et présenter à nos lecteurs, en quelques pages, un bref aperçu des discussions soulevées par ce que l'on peut appeler la question vaudoise. Nous n'estimons point, en effet, qu'un exposé détaillé de ces controverses soit à sa place dans une revue consacrée à l'étude des religions ; l'histoire de l'Église, celle des versions bibliques, la philologie romane y jouent un rôle trop important, pour qu'il soit possible d'isoler, dans l'examen du problème, la genèse des idées religieuses. Mais l'évolution de ces idées, d'autre part, est assez remarquable pour mériter d'attirer l'attention de tous ceux qui s'intéressent à l'histoire des religions. L'extrême développement qu'a pris, pendant ces dernières années, l'étude du parti vaudois, et la littérature scientifique, qui en est issue, justifient pleinement cette dernière affirmation.

La question vaudoise est complexe et se divise, à l'heure actuelle, en trois problèmes : celui de l'origine des écrits vau-

1). Voy. *Revue de l'histoire des religions*, t. XVIII, p. 237.

dois, celui des traductions vaudoises du Nouveau Testament, celui des rapports entre Vaudois et hérétiques bohémiens. Nous n'aborderons, dans cet article, que l'examen du premier. On trouvera ailleurs[1] l'exposé des discussions dont le second a été l'objet; quant au troisième, il est trop exclusivement du domaine de l'histoire ecclésiastique pour pouvoir être traité dans cette revue[2].

1). Voy. dans la *Revue historique* (1886, t. XXX, p. 164 ss. et XXXII, p. 184 ss.) les articles de M. S. Berger sur les publications de MM. Haupt, Jostes et Keller. On nous permettra de donner ici notre sentiment sur ces débats. Il y a actuellement, parmi les savants, une opinion très favorable aux Vaudois, en tant que traducteurs en langue vulgaire du Nouveau Testament; peu s'en faut qu'on ne les considère comme ayant exercé une sorte de monopole à cet égard, au moyen âge. Cette opinion est-elle fondée? Nous ne le pensons pas. On a rattaché au mouvement vaudois l'origine des traductions du Nouveau Testament, qui nous ont été été conservées dans le codex de Tepl (publié à Munich en 1884), dans le manuscrit de Lyon (reproduit en photolithographie en 1887), et dans les deux manuscrits de Paris (Bibl. nat. fonds fr. 2425. Bibl. de l'Arsenal 2083). Ces attributions sont-elles certaines? Pour nous, nous avons été très frappé, en ce qui concerne le codex de Tepl, des observations de M. Jostes, et l'origine vaudoise de cette version allemande ne nous paraît point encore établie. Quant au manuscrit de Lyon, les preuves données, jusqu'à présent, de son caractère vaudois sont insuffisantes à le démontrer. Restent les mss. de Paris, que nous avons nous-même classés comme vaudois, convaincu que nous étions alors de la solidité de l'argumentation de M. S. Berger (*La Bible française au Moyen Age*, Paris, 1884). Depuis, nous avons eu entre les mains les manuscrits, et notre conviction a été ébranlée. Nous ne prétendons point trancher ici, d'une façon sommaire, la difficulté, mais nous craignons fort que l'on ne soit dans une impasse. Plusieurs des traits que l'on a relevés comme vaudois dans ces versions (par ex. l'expression *fils de la Vierge* appliquée à Jésus) se retrouvent dans des traductions qui certainement ne sont pas d'origine vaudoise. Enfin, ne lisons-nous pas dans le document le plus ancien et le plus authentique à la fois que nous ayons sur les Vaudois, dans Étienne de Bourbon, que Waldez fit traduire, en langue vulgaire, les Évangiles et beaucoup d'autres livres de la Bible, par deux prêtres du diocèse de Lyon, Bernard Hydros et Étienne d'Anse? Il est difficile de peser la portée historique du témoignage d'Étienne de Bourbon; mais ce texte précieux n'en établit pas moins d'une façon positive que la première traduction (totale ou partielle) du Nouveau Testament répandue par Waldez fut faite par des prêtres de l'Église romaine, qui demeurèrent toujours attachés à l'orthodoxie catholique.

2). Sans entrer dans la bibliographie de ce vaste et important sujet, nous tenons à signaler ici les travaux remarquables de M. Goll : *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der böhmischen Brüder*, Prag, 1878-1882; *De quelques*

A de très rares exceptions près [1], il est admis, aujourd'hui, comme un fait acquis à la science, que le mouvement réformateur vaudois a eu pour initiateur, le lyonnais Valdo ou Waldez, qui vivait, d'après le témoignage d'Étienne de Bourbon, vers 1170 ou 1180. Waldez, qui ne pensait à rien moins qu'à créer un schisme dans l'Église, s'était efforcé, poussé par une puissante conviction personnelle, de répandre la connaissance de la Bible et des maximes édifiantes des Pères et des écrivains ecclésiastiques du moyen âge, et par là d'entraîner ses auditeurs à la pratique de la « perfection évangélique », idéal ascétique de vie chrétienne. Ses disciples, les Vaudois, suivirent la voie inaugurée par le maître, ne cherchant point à faire prononcer le divorce entre l'Église et leur parti, mais se réservant pour demeure, dans le vaste édifice de la chrétienté catholique, apostolique et romaine, le saint des saints, ce que les Juifs appelaient le דביר ; et de fait, l'Église, qui voyait d'un mauvais œil ces laïques s'arrogeant le droit de prêcher, hésita à les taxer d'hérétiques, parce qu'en effet ils n'étaient point hérétiques. Au concile de Tarragone, qui eut lieu en 1242, on distinguait encore les Vaudois des hérétiques, témoin cette confession publique que l'on exigeait des accusés suspects d'hérésie : « Je jure que je ne suis ni Vaudois ou Pauvre de Lyon, ni hérétique. » Pendant un assez long temps même, les disciples de Waldez furent à la fois unis à l'Église et séparés d'elle. Ils demeuraient attachés à l'Église qui les repoussait, comme ces catholiques, que l'Église condamne aujourd'hui à cause de leur libéralisme ecclésiastique ou dogmatique, mais qui,

*écrits du Fr. Lukas de Prague* (*Casopis Ceského Musea*, 1883, en langue tchèque); *L'unité des Frères au* XV^e^ *siècle* (*Casopis Ceského Musea*, 1883-1886, en langue tchèque); et d'autres articles du même auteur parus dans différentes revues tchèques.

1) Voy. entre autres : Tron, *P. Valdo*, Pignerol, 1879. Worsfold, *P. Valdo the reformer of Lyons*, London, 1880. Muston, *Aperçu de l'antiquité des Vaudois des Alpes d'après leurs poèmes en langue romane*, Pignerol, 1881. Galiffe, *Les vallées vaudoises du Piémont*, Genève 1884. Brunel, *Les Vaudois des Alpes françaises* Paris, 1888. Encore devons-nous ajouter que, quelque temps avant sa mort, M. Muston, le sympathique historien des Vaudois, nous déclarait que ses thèses sur l'antériorité des Vaudois à Waldez lui paraissaient bien ébranlées par les travaux modernes.

tout en répudiant telles ou telles de ses croyances et en condamnant ses abus, ne s'en déclarent pas moins ses enfants et estiment être les véritables et fidèles catholiques. Plus tard, les Vaudois s'émancipèrent, modifièrent, sous la pression des événements et des persécutions, leurs idées religieuses, jusqu'au jour où ils finirent par se rallier au Protestantisme.

Cette évolution dans la dogmatique a laissé des traces profondes dans la littérature de la secte, et c'est précisément à cause de cela, que le problème des origines des écrits vaudois, qui se confond avec celui des origines du parti et de ses développements, a une si haute importance, et qu'il a été récemment l'objet de si nombreux travaux[1].

* * *

Le problème de l'origine des écrits Vaudois a reçu trois solutions différentes. Nous ne citerons que pour mémoire la pre-

1) Voici la liste, que nous n'avons pas la prétention de donner au complet, des principaux ouvrages et articles, parus dans les dernières années, sur les origines de la réforme et de la littérature vaudoises, et sur l'histoire des Vaudois en général : Preger, *Beitrage zur Geschichte der Waldesier im Mittelalter*, München, 1875; *der Tractat des David von Augsburg über die Waldesier*, München, 1878. *Ueber das Verhaltnis der Taboriten zu den Waldesiern des 14 Jahrhunderts*, München 1887. — Comba, *Valdo ed i Valdesi avanti la Riforma*, Firenze, 1880; *Storia della Riforma in Italia*, Firenze 1881 ; art. *Vaudois*.(Encycl. des sc. relig., Paris 1882); art. *Waldenser* (Real-encyklopädie f prot. Th. und Kirche, 2te Ausg., Leipzig, 1885); *Histoire des Vaudois d'Italie depuis leurs origines jusqu'à nos jours*, Paris 1887. — Montet, *Studio sopra i MSS. valdesi della Biblioteca di Ginevra* (Rivista cristiana, Firenze, 1882) : *Histoire littéraire des Vaudois du Piémont*, Paris, 1885 ; *La noble Leçon*, Paris, 1888. — Keller, *Die Reformation und die alteren Reformparteien*, Leipzig, 1885. — K. Müller, *Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen bis zum Anfang des 14. Jahrhunderts* (Theol. Studien und Kritiken, Gotha, 1886). — Goll, *Les nouvelles publications sur les Vaudois* (Athenaeum, 1887-1888, *en langue tchèque*) ; *die Waldenser im Mittelalter und ihre Literatur* (Mittheilungen, d. Inst. f. œstr. Geschichtsforsch., Innsbruck, 1888). — Voyez aussi la thèse de Bridel, *De l'origine des Vaudois du Piémont*, Lausanne, 1886. Il faut encore citer les ouvrages généraux suivants où la question vaudoise a été plus spécialement traitée : Herzog, *Abriss der gesammten Kirchengeschichte*, Erlangen, 1879 (t. II et ss.). — Chastel, *Histoire du Christianisme*, Paris, 1882 (t. III et ss.). — Tocco, *L'eresia nel medio evo*, Firenze, 1884. — Lea, *A history of the Inquisition of the middle ages*, New-York, 1888 (t. I et ss.). — Parmi les revues spéciales, il faut mentionner : *La rivista cristiana*, Firenze (année 1882 surtout et le *Bulletin de la société d'histoire vaudoise*, Torre-Pellice (années 1886-1888).

mière, écho de l'opinion traditionnelle qui rattachait soit à la prédication des apôtres ou de leurs disciples immédiats, soit aux réformes de Claude de Turin († 839), la soi-disant pureté de la foi chrétienne professée dans les vallées alpestres. Si le mouvement vaudois avait précédé de plusieurs siècles la mission de Waldez, il était bien permis de croire que la littérature du parti remontait à la même époque. Mais, nous l'avons dit, l'opinion traditionnelle a été emportée par le courant de la critique historique, et avec elle les assertions arbitraires sur l'âge des écrits vaudois.

Aujourd'hui, deux réponses à la question posée sont en présence ; avant de les exposer, il importe de donner quelques brefs renseignements sur les ouvrages vaudois et sur les manuscrits qui les renferment. Nous ne parlons point ici des manuscrits bibliques d'origine vaudoise qui ne rentrent pas dans le cadre de cette étude.

Les manuscrits vaudois, que nous avons à énumérer, sont au nombre de 20[1] ; 19 d'entre eux sont conservés dans les bibliothèques de : Munich (3), Cambridge (5), Genève (5), Dublin (5), Dijon (1) ; le dernier qui se trouvait dans la bibliothèque de Strasbourg, a péri dans l'incendie, de douloureuse mémoire, du 23 au 24 août 1870 ; le contenu en avait été heureusement publié en 1852. L'âge de ces manuscrits, quoi qu'on en ait dit, est parfaitement déterminé ; il est possible qu'on précise davantage pour tel ou tel l'époque de la copie, mais les résultats, auxquels on est arrivé, ne seront point modifiés d'une manière sensible. Tel sera le cas, en particulier, pour les manuscrits de Cambridge qui ont une importance capitale, et que feu le bibliothécaire Bradshaw avait étudiés avec la haute compétence qu'il possédait en ces matières.

1) M. Comba, dans son « Histoire des Vaudois », cite (p. 243) une correspondance échangée en 1368 entre les Pauvres de Lombardie et leurs frères d'Autriche, correspondance extraite par M. K. Muller des mss. de S. Florian, en Autriche. Nous ne parlerons pas de ces documents, que nous n'avons pas eu l'occasion de voir et sur lesquels nous ne possédons que des renseignements insuffisants.

Voici, d'ailleurs, comment on peut échelonner, siècle par siècle, nos 20 documents :

XIII[e] (?) siècle : 1 (Munich).
XIV[e] — : 2 ( id. ).
XV[e] — : 7 (3 Cambridge, 2 Genève, 1 Dijon, 1 Strasbourg).
XVI[e] — : 7 (2 Cambridge, 2 Genève, 3 Dublin).
XVII[e] — : 3 (1 Genève, 2 Dublin).

Les traités et opuscules contenus dans ces 20 manuscrits, et dont beaucoup se lisent en plusieurs exemplaires, sont écrits pour la plupart en dialecte vaudois; d'autres le sont en latin, quelques rares fragments le sont en français. On y trouve sept poèmes religieux, dont le plus remarquable est la « Noble Leçon. » Voici les titres vaudois de ces poèmes, qui peuvent passer pour les chefs-d'œuvre de cette littérature : *la nobla leyçon, lo novel confort, lo novel sermon, lo payre eternal, la barca, lo desprecz i del mont, l'avangeli de li quatre semencz.* Les opuscules en prose, sont, à l'exception de quelques traités de grammaire et d'arithmétique, des ouvrages de dogmatique, de catéchétique, d'édification, de morale, de polémique, etc. Parmi les plus importants, on peut citer : la glose sur « notre Père, » le verger de consolation, le rescrit des hérésiarques de Lombardie, le livre des vertus, le traité de la pénitence, le commentaire du Cantique des cantiques, les Interrogations mineures, les Interrogations majeures, les traités des dix commandements, des douze articles de la foi, des sept péchés mortels, du purgatoire, des invocations des saints, du pouvoir donné aux vicaires du Christ, la cause de la séparation de l'Église romaine, etc., etc.

D'où provient cette littérature? A quelle époque remonte-t-elle? Quelles en sont les origines? A ces questions, nous l'avons déjà dit, deux réponses ont été faites. La première, indiquée déjà par les remarquables travaux de Herzog[1] et de Dieckhoff[2], a été adoptée par la majorité des critiques ; c'est celle que nous

1) *Die romanischen Waldenser*, Halle, 1853.
2) *Die Waldenser im Mittelalter*, Gottingen, 1851.

avons exposée, nous-même, en la précisant, et en la fondant sur une étude approfondie des manuscrits vaudois existants, dans notre « Histoire littéraire des Vaudois du Piémont ». Cette réponse, en soi la plus naturelle et la plus logique, c'est-à-dire correspondant le mieux aux faits, assigne aux ouvrages d'origine vaudoise, d'après les critères externes et surtout d'après les critères internes qu'ils présentent, des époques et des sources différentes.

La seconde réponse, qui a été formulée par M. K. Müller[1], consiste à nier l'existence de la majeure partie de cette littérature, en reléguant ce qu'il en reste à l'époque de la réforme de Jean Hus : « Tout ce que l'on donne comme littérature vaudoise avant la période hussite, est d'origine catholique, sans exception, et n'a jamais été vaudois. » Comme on va s'en convaincre, cette thèse n'est que l'exagération de celle que nous nous sommes efforcé d'établir ; il nous importe d'autant plus de signaler cette exagération, que notre savant contradicteur, en partant de faits et de documents que nous avons volontairement négligés dans nos travaux sur les Vaudois, aboutit, en fin de compte, au résultat même que nous avons essayé de démontrer.

Pour nous, et nous estimons avoir illustré notre affirmation de nombreux exemples, dont il est impossible de contester la valeur, la littérature vaudoise a parcouru trois phases principales. Dans la première, que nous avons appelée *période catholique*, la plupart des écrits vaudois, c'est-à-dire en usage dans la secte, sont soit des traductions, soit des imitations ou des adaptations d'ouvrages d'origine catholique : recueils de maximes morales et religieuses d'auteurs et d'âges différents (*le verger de consolation, le docteur*, par exemple), traductions littérales ou plus ou moins modifiées d'écrits catholiques anciens ou récents (le traité des *êtres animés, les treizaines*, etc.), imitations d'ouvrages analogues (*le commentaire sur le Cantique des cantiques, le livre des vertus, la glose sur Notre Père, le traité de la pénitence, etc., etc.*) L'ensemble de ces traités remonte

1) *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1886, p. 506. *Theologische Literaturzeitung*, 1888, p. 403.

peut-être aux origines, en tout cas aux premiers développements du parti vaudois. La dogmatique qu'on en peut tirer est conforme d'une manière générale à l'enseignement de l'Église : l'Écriture y est fréquemment citée comme elle l'était chez les Pères, c'est-à-dire dans l'Église avant ses déviations les plus marquées et les plus regrettables, et comme elle l'est par les écrivains catholiques du moyen âge que nos Vaudois prenaient pour guides ; mais c'est un catholicisme modéré, populaire, ignorant des détails du dogme, et laissant dans l'ombre les points scabreux ou difficiles, qui y est exposé. Telle nous apparaît, de tout temps, la doctrine catholique chez les gens simples. dépourvus de culture, mais très religieux et très désireux de faire leur salut dans leur Église. Tel fut Waldez. répandant, d'après le témoignage d'Étienne de Bourbon, la traduction en langue vulgaire des Évangiles, et de nombreux autres livres bibliques, ainsi que des recueils de sentences des « Saints ». La première phase de la littérature vaudoise correspond donc exactement à la première période du développement du parti vaudois.

Dans la seconde phase de cette littérature, que nous plaçons dans la première moitié du xv[e] siècle, apparaissent des écrits en prose et en vers, marquant, au point de vue des idées, un notable changement sur ceux, en bien plus grand nombre, qui avaient servi pendant deux siècles de nourriture spirituelle à la majorité des disciples de Waldez. Cette deuxième période sert de préparation à la dernière, la *période hussite* de la littérature vaudoise ; mais elle est elle-même préparée par des productions littéraires, qui ont vu le jour dans la période catholique, au sein du groupe vaudois le plus avancé, celui de Lombardie : nous voulons parler du rescrit et de la lettre des hérésiarques de Lombardie, que nous avons signalés plus haut.

Les écrits les plus importants de la seconde époque sont les sept poèmes, et, avant tous les autres, la célèbre « Noble Leçon ». Dans l'édition que nous avons donnée, l'an passé, de cette œuvre remarquable, nous avons exposé les diverses raisons qui nous ont amené à la conviction que la « Noble Leçon » a été com-

posée dans la première moitié du xv^e siècle. Cette daté, acceptée par plusieurs savants, a trouvé des contradicteurs, qui, pour des motifs différents, s'efforcent de reculer l'origine de notre poème.

Nous n'avons pas l'intention de refaire ici cette démonstration ; le lecteur n'a qu'à consulter notre édition du poème, et confronter les ouvrages spéciaux que nous avons cités en note. Nous insisterons toutefois sur l'un des arguments que nous avons fait valoir.

On sait que le vers VI du poème est ainsi conçu :

> Il y a bien *mille et quatre cents* ans entièrement accomplis,
> Que fut écrite l'heure que nous sommes au dernier temps;

mention chronologique qui fixe au xv^e siècle, *grosso modo*, la composition de l'ouvrage. Ce sont les deux plus anciens manuscrits de la « Noble Leçon », ceux de Cambridge, qui portent la date : 1400. Les deux copies les plus récentes (Genève et Dublin) ont au contraire : 1100. Or nous avons montré, d'une part, que le texte de Cambridge est le plus complet, le meilleur et le plus ancien, et, d'autre part, qu'il y avait eu des causes positives, historiquement prouvées, d'une évidence aveuglante, pour expliquer une falsification du nombre authentique et original. Mais l'on s'obstine à n'accorder aucune valeur au fait si grave que le chiffre 4 (*mil e 4 cent*) du ms. B de Cambridge a été audacieusement (mais imparfaitement) gratté, pour ramener le nombre 1400 au nombre 1100, auquel on tenait pour des raisons de sentiment ! Et l'on ne se rend pas compte que cette tentative de falsification, renouvelée dans un opuscule en prose de la fin du XIV^e siècle, est incompréhensible, si 1100 est la date authentique ! Et l'on en est réduit à dire, à bout d'arguments, que l'âge des manuscrits vaudois est encore à fixer ! [1]

1) Nous avons relevé dans la « Noble Leçon » quelques mots d'origine provençale, française et italienne, que nous ne rencontrons pas dans les écrits vaudois antérieurs, ou qui ne s'y lisent que très rarement, et qui constituent pour nous un argument de plus en faveur de l'âge récent de ce poème. Que répond-on à ces observations? Que les exemples que nous avons choisis sont tirés, pour la plupart du provençal, et que le vaudois étant un dialecte provençal, on ne asurait rien en conclure sur l'époque à laquelle le poème a été composé. C'est

A supposer que les arguments d'ordre externe que nous avons exposés soient nuls et non avenus, restent les critères internes, qui, dans ce débat, comme dans tout autre problème de critique historique, emporteront toujours la balance ; ce sont ces critères, que nous avons longuement développés ailleurs, qui n'ont point encore été, que nous sachions, réfutés. Étant établi que les écrits vaudois sont, en presque totalité, ou d'origine catholique, ou d'origine bohémienne, il ne reste d'autre place à la « Noble Leçon », par son contenu dogmatique même, que celle que l'on peut lui donner entre les deux principaux groupes de la littérature vaudoise ; tous les arguments convergent à en fixer la date à la première moitié du xv^e siècle [1].

répondre à côté de la question. Il ne s'agit pas de savoir si les mots que nous avons signalés existent en provençal, en français ou en italien, mais s'ils ont été employés, de tout temps, dans le dialecte vaudois, tel que nous le connaissons d'après les manuscrits. Notez bien que les mots que nous avons relevés, ne sont pas des ἅπαξ λεγόμενα, mais au contraire des parties indispensables du discours. Si ces mots sont inconnus d'une partie des auteurs vaudois et précisément des plus anciens, si nous les lisons au contraire dans certains écrits vaudois, et précisément dans ceux auxquels d'autres raisons nous contraignent d'assigner une date postérieure, il faut de toute nécessité qu'ils aient pénétré dans le dialecte vaudois à une époque récente. Parce qu'une langue s'assimile un jour des vocables d'une langue parente ou congénère, ce n'est point à dire que cette assimilation remonte aux origines de ces langues, ou à l'époque où l'une s'est détachée de l'autre, en un mot à une date reculée ; c'est le contraire qui a lieu généralement. Au xvi^e siècle, on avait la manie d'introduire dans la langue française des mots et des tours de phrases italiens ; est-ce à dire, parce que l'italien et le français sont des langues romanes, que cette introduction remonte aux origines de ces langues ? Parce que plusieurs des livres de l'Ancien Testament renferment des araméismes, est-ce à dire que l'hébreu a de tout temps été pénétré de termes araméens ? On irait loin avec une pareille méthode de raisonnement.

1) M. Foerster, qui a combattu notre thèse, n'a pas cru devoir consacrer moins de 50 pages des *Göttingische gelehrte Anzeigen* (1 u. 10 Oktober 1888), à la réfutation des idées que nous avons émises sur la littérature des Vaudois. C'est vraiment faire beaucoup d'honneur à des travaux qui, de l'avis de M. Foerster, ne sont qu'une « refonte plus étendue de l'ouvrage de Herzog » et qui ne reposent que sur une pure « illusion ». C'est surtout prendre bien au sérieux un auteur qui fait preuve d'une très médiocre connaissance du dialecte vaudois, et cela après avoir consacré plusieurs années à l'étude des manuscrits vaudois ! — Il est vrai que M. Comba, dont on ne contestera pas la haute compétence en ces matières, et dont le jugement est d'autant plus impartial, en ce débat, qu'il professe une opinion différente de la nôtre sur l'origine de la « Noble

Dans la troisième et dernière phase de la littérature vaudoise, que nous avons nommée la *période hussite*, la plupart des opus-

Leçon », écrivait naguère (*Annales de bibliographie théologique*, Paris, octobre 1888), à propos de notre édition du célèbre poème : « Personne n'ignore que, s'il y avait un écrivain qualifié pour ce travail délicat, c'était bien l'auteur de l'*Histoire littéraire des Vaudois*. L'ouvrage donne le texte de la *Noble Leçon* d'après le ms. complet de Cambridge, avec trois versions en regard : une version française, une version dans le dialecte du val Queyras et une autre dans le dialecte du v l Saint-Martin. L'auteur a fait ce travail avec un soin si scrupuleux que, de confiance, on pourrait assurer qu'il doit être exact. Il l'est en effet. » Il est vrai que M. Goll affirmait (Mittheilungen, d. I. f. oestr. Gesch. 1888, p. 333), à cette occasion, que « le question (d'âge de la « Noble Leçon ») pouvait être considérée comme tranchée » par les observations que nous avons présentées dans notre introduction au texte du poème. Nous pourrions citer encore ici les témoignages de M. K. Müller qui, bien que d'un avis radicalement opposé au nôtre, a bien voulu qualifier notre *Histoire littéraire des Vaudois* de « werthvollen, ausserordentlich fleissigen » (Theol. Literaturzeitung, 11 August 1888), de M. Lea, etc. Mais à quoi bon ? Pour M. Foerster, tous les moyens sont bons ; il ne craint pas de faire flèche de tout bois, de recourir aux plus étranges arguments. Il nous reproche d'avoir, dans un appendice, de notre édition de la « Noble Leçon » fait connaître le ms. vaudois, ignoré jusqu'alors, de Dijon, ce ms. n'ayant rien de commun avec le poème ; on sait que l'analyse sommaire que nous avons donnée de ce ms., a permis à MM. J. Müller et Goll de signaler de nouveaux rapports entre la littérature vaudoise et la littérature des frères de Bohême. Nous avons relevé, quelque part, les mérites littéraires de la « Noble Leçon » ; ces innocentes remarques ne trouvent pas grâce aux yeux de notre austère critique : cela n'a rien à faire avec le poème, dit-il. M. Foerster trouve trop chère notre édition de la « Noble Lecon » ; il est vrai que nous avons fait fortune en publiant ce texte ; les généreux donateurs qui en ont permis l'impression pourront l'attester ! Nous avons remercié, dans notre préface, pour divers services qu'il a bien voulu nous rendre à Cambridge, M. Prothero « *fellow and tutor of king's College* ». M. Foerster ne l'entend pas ainsi : « Ce certain Monsieur Prothero, dit-il, ne peut être que M. le Prof. Robertson Smith, bibliothécaire de l'Université, qui a collationné, pour M. Montet, une partie des mss. de Cambridge. » Ainsi l'a décidé M. Foerster dans sa haute sagesse. M. Prothero, dont M. Foerster ne veut pas entendre parler, est bien connu à Cambridge ; ami intime de feu Bradshaw, le prédécesseur de M. Robertson Smith, il vient tout récemment de publier la biographie du défunt bibliothécaire. Après notre retour à Genève, ayant eu à vérifier dans le ms. F. de Cambridge, un détail insignifiant d'orthographe, nous priâmes M. Prothero de faire la vérification qui nous était nécessaire, et M. Prothero nous écrivit le 19 octobre 1887 : « *I copied the enclosed just now, and made a rough fac-simile of the letters in question* » La copie (fac-simile) jointe à la lettre contenait une partie de Jean I, 1, et de I Cor. XV, 13 ; nous la possédons encore. Il est possible que M. Prothero ait vu, à cette occasion, M. Robertson Smith ; pour nous, nous n'avons été en relation dans cette affaire d'une impor-

cules vaudois, comme l'ont établi, selon nous, les travaux de Dieckhoff, Zezschwitz, Goll, etc., ont pour originaux ou pour sources des écrits composés en Bohême, ou bien sont inspirés par les idées religieuses répandues à cette époque sur le plateau bohémien. Tels sont les traités : *de la cause de la séparation de l'Église romaine, des sept sacrements, des dix commandements, du purgatoire, de l'invocation des saints, du pouvoir donné aux vicaires du Christ, de l'Antechrist.* Sans doute il reste encore bien des points obscurs dans les identifications et les rapprochements que l'on peut établir : il ne faut point l'oublier. Ainsi le problème soulevé par le catéchisme vaudois des « Interrogations mineures », et celui des « Interrogations majeures », que nous avons signalé dans le manuscrit de Dijon, n'a point encore été résolu, bien que l'étroite parenté de ces opuscules avec des traités analogues d'origine bohémienne ait été positivement démontrée[1]. Où sont les originaux ? C'est ce qui n'a point encore été déterminé. Mais la lumière se fera, grâce aux recherches patientes de plusieurs des savants que nous avons nommés ; il ne faut point désespérer de la voir briller un jour.

La triple division que nous avons établie dans la littérature vaudoise correspond exactement au développement des idées religieuses dans le parti vaudois, qui, professant tout d'abord un catholicisme modéré, à tendances réformatrices ascétiques, se transforma peu à peu, sous le coup des persécutions, l'in-

tance capitale, comme on va le voir, qu'avec M. Prothero. Quant à la prétendue collation *d'une partie des mss.* de Cambridge qui aurait été faite, pour nous, par un savant que nous aurions payé de la plus noire ingratitude, elle se réduit à la copie de deux fragments de verset du Nouveau Testament : La montagne accouche d'une souris. Sans vouloir insister davantage sur cette ridicule polémique, nous nous contenterons de rappeler le proverbe bien connu : « Qui veut noyer son chien, l'accuse de la rage ».

1). Voy. outre les articles déjà cités de M. Goll, du même auteur, *Der böhmische Text des Brüderkatechismus, und sein Verhaltniss zu den Kinderfragen*, Prag, 1877. — J. Müller, *Die deutschen Katechismen der böhmischen Brüder*, Berlin, 1887. — Voy. encore dans la thèse de Knatz, *Vaudois et Taborites, essai sur leurs rapports*, Genève, 1889 (p. 91 ss.), l'opinion que M. Goll nous exprimait dans une lettre que le savant professeur de Prague nous adressait à ce sujet.

fluence des partis religieux contemporains, et par son propre développement interne, jusqu'au jour où, après avoir passé par l'évolution hussite, il accepta les principes de la réforme protestante. C'est ainsi que la genèse des croyances vaudoises est attestée par les étapes successivement parcourues par la littérature vaudoise. L'origine et le développement du mouvement religieux vaudois sont donc inséparables des origines et du développement de sa littérature ; ce résultat sera confirmé par les conclusions auxquelles est arrivé M. K. Müller, par une voie toute différente, et bien que l'honorable professeur s'écarte singulièrement de nous dans le rôle qu'il assigne à la littérature vaudoise.

D'après M. Müller, en effet, il faudrait renoncer à la classification laborieusement établie par nous ; au lieu de défaire lentement et patiemment le nœud gordien, il s'agirait de le trancher net, en jetant par-dessus bord tous les écrits vaudois d'origine catholique, et en plaçant sans distinction dans la période hussite tous les ouvrages qui portent strictement l'empreinte vaudoise, c'est-à-dire le sceau d'une opposition quelconque à l'Église de Rome. Ce procédé sommaire correspond-t-il aux faits ? Nous ne le pensons pas, et voici nos raisons.

La méthode, qui consiste à faire deux parts dans la littérature vaudoise, et à assimiler la première au bouc Azazel, chassé dans le désert, outre qu'elle n'a rien en soi de scientifique, se heurte à d'insurmontables difficultés : l'existence de manuscrits d'âge différent et de provenance incontestablement vaudoise, l'usage de ces manuscrits au sein des communautés vaudoises, fait attesté par les anciens historiens vaudois, entre autres par Léger, la présence dans ces manuscrits de traités qu'il est impossible de faire descendre au xv^e^ siècle, et qui, bien que d'origine catholique, n'en ont pas moins été naturalisés vaudois par les disciples de Waldez qui les ont traduits, compilés, remaniés, et qui en ont fait le pain de leur âme.

Le caractère vaudois des opuscules de la période catholique est impérieusement attesté par les remaniements successifs dont plusieurs de ces opuscules ont été l'objet, à diverses époques, du développement de la secte : c'est le fait qui s'impose à l'historien

impartial et qu'on ne saurait passer sous silence, sans faire violence à l'histoire même. Ce fait, nous nous sommes efforcé de le mettre en lumière.

La plus ancienne rédaction de la « Glose sur Notre Père » contenue dans deux manuscrits du xv^e siècle, enseigne la présence réelle du Christ dans le sacrifice de la messe ; quant aux trois autres copies du même traité (mss. du xvi^e et du xvii^e siècles) deux d'entre elles contiennent une longue réfutation du dogme de la transsubstantiation, tandis que la dernière se contente de passer sous silence le fragment caractéristique de la rédaction la plus ancienne sur la présence réelle. Le traité « de la pénitence », dont nous possédons six copies, porte, comme nous l'avons montré, des traces non moins indéniables des profonds remaniements dont il a été l'objet. Mais l'exemple le plus frappant que nous ayons signalé des étonnantes modifications subies par les œuvres littéraires des Vaudois, est le grand traité de dogmatique dont nous possédons quatre rédactions, celles de Genève, de Cambridge, de Dublin et de Dijon, ouvrage de la période hussite de la littérature vaudoise, mais qui a conservé de la période catholique des traits parfaitement reconnaissables[1].

Le jour où l'on aura prouvé que les remaniements, dont nous avons constaté l'évidence, n'ont pas eu lieu, et que les corrections introduites dans les traités que nous venons de nommer, n'existent pas, ce jour-là seulement il sera permis de négliger les opuscules vaudois d'origine catholique. Mais aussi longtemps que cette preuve n'aura pas été faite, l'historien devra tenir compte et même grand compte de ces écrits, précieusement conservés et transmis dans les communautés vaudoises, maintes fois recopiés, en subissant les changements et les modifications que nécessitait le progrès dans la foi et l'évolution des croyances.

C'est l'étude minutieuse de ces écrits de la période catholique qui nous a permis de caractériser les origines et les premiers

1). Voy. sur ces remaniements notre « Histoire littéraire des Vaudois du Piémont », p. 43 ss., 191 ss., et notre édition de la « Noble Leçon », p. 83 ss.

développements du mouvement vaudois, en nous plaçant sur un terrain exclusivement vaudois, c'est-à-dire en n'utilisant que des documents de source vaudoise. C'est elle qui nous a montré dans la tentative de Waldez et de ses premiers disciples, un essai de réforme de l'Église dans le sens ascétique, mais accompli au sein même de l'Église. Nous allons voir qu'on arrive au même résultat par une tout autre voie.

*
* *

A la même époque où, en France, se développait le parti vaudois, nous trouvons dans le nord de l'Italie, la communauté parallèle des Pauvres de Lombardie. Les deux associations sont-elles nées, sous l'influence de causes similaires, dans des milieux différents, ou bien le courant d'idées religieuses, à l'entraînement duquel Waldez s'abandonna, auquel il imprima une direction particulière, et qu'il endigua dans la secte dont il fut, malgré lui, le fondateur, a-t-il déterminé ou dirigé un courant d'idées analogues, au delà des Alpes ? C'est ce qui n'a point encore été tranché, à notre avis, par les travaux de MM. Preger et Müller. Cette question d'ailleurs est secondaire ; l'important est de savoir que les deux sociétés des Pauvres de Lyon et des Pauvres de Lombardie, qu'elles soient sœurs du même père, ou simplement apparentées à un degré éloigné, représentaient, dans une seule et même tendance inconsciemment réformatrice, à l'origine, deux partis nettement séparés : les Vaudois français manifestant des sentiments beaucoup plus conservateurs à l'égard de l'Église catholique, les hérésiarques de Lombardie rompant bien plus audacieusement avec ses principes et ses dogmes.

Y avait-il dans le mouvement vaudois, qu'il s'agisse des sectaires d'Italie ou de ceux de France, les germes d'une révolution religieuse ? En principe, oui ; en fait, non. M. Preger voit dans les disciples de Waldez et leurs contemporains les pauvres de Lombardie les précurseurs mêmes de la Réformation du XVI[e] siècle ; d'après cet historien, tout en eux tendait aux solutions que la Réforme finit par donner aux questions religieuses. Sans doute, Waldez fut poussé par un désir de connaître la Bible, désir qui contenait en germe le Protestantisme ; sans doute, tels prin-

cipes furent plus ou moins ouvertement avancés dans la secte, d'où le Christianisme réformé pouvait sortir. Mais quelles sont les hérésies et les sectes, quels sont les partis, qui ne renferment à l'état latent les germes de révolutions futures, révolutions qui ne sont point advenues, parce que les germes sont demeurés germes, et que les hérésies, les sectes et les partis se sont développés dans un sens différent ? Tel nous paraît avoir été le parti vaudois, qui, bien loin d'avoir préparé la Réformation, fut littéralement englobé par elle ; les principes religieux modernes qu'il couvait pour ainsi dire, sans qu'il ait jamais eu la chaleur nécessaire pour les faire éclore, ont permis et amené son absorption par l'Église réformée, mais ils n'ont point créé cette Église. Les faits infligent ici un éclatant démenti à la théorie.

Tout autrement conforme à la réalité historique nous apparaît la conclusion de M. Müller, qui s'est efforcé de replacer le mouvement vaudois dans son milieu originel. Si Rome condamnait la tentative de Waldez, le fondateur de la secte vaudoise, elle approuvait à la même époque au contraire celle de Durand de Huesca, le fondateur de l'association des « Pauvres catholiques. » Or ces sociétés, bien que différentes, se proposaient d'atteindre, somme toute, le même but. Que de traits communs entre les Pauvres de Lyon ou de Lombardie, et les disciples de François d'Assise ! Enfin, le tiers ordre des Humiliés de Milan, ordre qui passa toujours pour catholique et bon catholique, n'a-t-il pas exercé une influence considérable sur l'hérésie lombarde, c'est-à-dire sur la branche italienne du parti vaudois ?

Et que prouvent ces rapprochements, ces rapports, et ces influences, sinon que l'importance réformatrice du mouvement vaudois a été singulièrement exagérée, que ce mouvement ne fut point réformateur, dans le sens historique du terme, mais qu'il fut une tentative essentiellement populaire de ramener l'Église aux pratiques ascétiques, à ce que Waldez appelait la perfection évangélique ; comme le montre M. Müller, si le parti de Waldez n'avait point été arrêté dans son développement naturel par le clergé romain et la papauté, nul doute qu'il n'eût abouti à la création de quelque ordre nouveau de frères prêcheurs.

*
* *

Nous sommes heureux d'enregistrer les conclusions auxquelles M. Müller a été conduit par ses études sur les Vaudois, études fondées avant tout sur les documents catholiques. Nous en prenons note avec d'autant plus de satisfaction, que, si les résultats auxquels nous arrivons, M. Müller et nous, sont identiques, nous différons davantage sur une foule de points de l'histoire des Vaudois ; et ces divergences sont telles qu'une conclusion commune semblait inattendue. Si nos recherches convergent au même point, c'est que ce point d'arrivée est solidement établi.

Ainsi, que l'on prenne pour base d'études la littérature vaudoise, ou les témoignages des écrivains catholiques du moyen âge, il n'en demeure pas moins acquis que le mouvement religieuxe dont Waldez fut l'initiateur, s'élabora au sein du catholicisme dans une direction essentiellement ascétique, et qu'il n'en aurait vraisemblablement pas dévié, sans le concours de causes extérieures, dont l'intolérance et les persécutions à l'origine ne furent pas les moindres, causes qui amenèrent sa séparation d'avec l'Église romaine, et sa lente transformation de siècles en siècles[1].

Cette conclusion nous a paru assez importante, et surtout assez éloignée des jugements formulés par la plupart des historiens sur l'origine et le rôle des Vaudois, pour mériter d'être signalée dans cette Revue.

Édouard Montet.

1). Cette affirmation fait pressentir que le parti vaudois subit bien plus vivement l'influence des idées bohémiennes qu'il ne fut le précurseur du mouvement hussite. Le parti vaudois fut essentiellement *réceptif*, de même que sa littérature fut essentiellement une littérature d'emprunt.

# REVUE DES LIVRES

---

**Les Assemblées provinciales dans l'Empire romain,** par Paul Guiraud, maître de conférences d'histoire ancienne à l'École Normale supérieure, ouvrage couronné par l'Académie des Sciences morales et politiques. Un vol. in-8°. Paris, Imprimerie Nationale, 1887.

Il faut distinguer deux périodes nettement tranchées dans l'existence des Assemblées provinciales sous la domination romaine. Jusqu'au temps de Constantin elles présentent avant tout un caractère religieux ; au moment où le christianisme triomphe elles ne gardent plus que des attributions politiques d'assez mince importance. Telle est la division adoptée par M. Guiraud. La première partie de son livre a donc un rapport étroit avec les études dont nous nous occupons ici ; elle comprend plus de deux cents pages, très substantielles, qui forment les deux tiers du volume. Tous les faits que l'auteur a groupés, tous les témoignages qu'il a analysés, montrent que les Assemblées provinciales sous les empereurs païens ont été par leur origine, par leur forme, par leur but, une institution d'ordre religieux. On serait assez tenté de croire que Rome, en les organisant, a cherché à rendre les provinces, dans une certaine mesure, maîtresses de leurs destinées, que, n'ayant plus à craindre d'elles aucune tentative de rébellion, elle a voulu leur rendre en partie la direction de leurs propres affaires ; cette thèse a même été déjà soutenue ; M. Guiraud établit par des preuves convaincantes qu'elle ne repose sur aucun fondement. Les Assemblées provinciales n'ont jamais eu qu'une prérogative, celle de porter leurs doléances aux pieds de l'Empereur ; encore arrivait-il souvent qu'il refusât, non pas même d'y faire droit, mais seulement de les entendre. Ce qui est vrai, c'est que ces Assemblées étaient destinées à entretenir dans les provinces le culte de Rome et d'Auguste et à consolider par là le lien qui les assujettissait à l'Empire ; c'est dans ce sens, et dans ce sens seulement, qu'elles ont joué un rôle politique. Quelques-unes étaient antérieures à la domination romaine et ont continué à siéger aux mêmes dates, sans subir d'autres changements que de tourner leurs vœux vers une nouvelle divinité ; d'autres ont été modifiées plus ou moins profondément par le vainqueur ; il en est enfin qu'il a entièrement

organisées. Toutes ont ceci de commun qu'elles se réunissaient autour d'un autel élevé en l'honneur de Rome et de l'Empereur divinisés, et qu'elles célébraient leur culte par des sacrifices et par des jeux périodiques. Le lieu de leurs séances n'était pas nécessairement le centre administratif de la province; mais on le choisissait toujours parmi ceux où la population avait depuis longtemps l'habitude de se rendre pour prendre part à des solennités sacrées. En Dacie, par exemple, tandis que le gouverneur romain résidait à Apulum, l'Ara Augusti se dressait dans l'ancienne capitale des rois indigènes, à Sarmizegethusa; dans l'Achaïe l'autel était à Argos, le gouverneur à Corinthe. Alors même qu'on avait placé le nouveau culte à côté du représentant de l'Empereur, il pouvait arriver que les fêtes fussent célébrées en dehors de la ville; ainsi à Lyon elles se donnaient « au confluent du Rhône et de la Saône », c'est-à-dire, suivant toute probabilité, sur un terrain voisin de l'enceinte, et où une tradition depuis longtemps établie attirait régulièrement les habitants de la région. Les dates des réunions, dans lesquelles l'Assemblée s'occupait d'affaires, coïncidaient avec celles des fêtes religieuses, et il n'y en avait point d'autres; on tenait probablement une session par an, et chacune devait durer quelques jours. Le prêtre de l'autel provincial, le *flamen Augustalis*, présidait les séances; M. Guiraud pense qu'il n'y a jamais eu autour de ce personnage un collège sacerdotal, dont les membres auraient aussi porté le titre de *flamines*, comme il y avait des pontifes autour du *pontifex maximus*. Il semble que le soin de desservir l'Autel était confié dans chaque province à un seul et unique prêtre. En plusieurs endroits, nous voyons qu'il était choisi par le proconsul sur une liste de candidats que l'Assemblée avait dressée elle-même. Ses fonctions duraient un an. Il était toujours pris dans la haute classe, parmi les hommes les plus distingués par leur naissance, leur mérite et par les services qu'ils avaient déjà rendus à leur concitoyens dans les charges municipales; souvent les assemblées conféraient successivement la dignité sacerdotale à divers membres d'une famille puissante et considérée; il leur arrivait même quelquefois, quand le titulaire la quittait, d'en revêtir son fils, de sorte qu'elle se perpétuait, sinon en droit, du moins en fait, dans la même lignée.

Ce qui donne une juste idée des limites dans lesquelles s'exerçait l'activité des Assemblées provinciales, c'est que jamais elles ne figurent, dans les documents, parmi les corps constitués de l'Empire. Au point de vue juridique, elles étaient assimilées aux associations religieuses d'ordre privé; elles peuvent être comparées de tous points aux autres collèges autorisés par l'État « *collegia licite coeuntia* ». Il est vrai qu'elles ont été en général encouragées par les pouvoirs publics; nous voyons même Drusus provoquer la naissance de la diète de Lyon; Rome avait trop d'intérêt à asseoir solidement le culte de sa propre puissance pour ne pas favoriser les associations qui voulaient s'y consacrer. Mais elle ne leur permit jamais d'oublier que c'était là leur seule raison d'être. En tout et pour tout elles rappellent ces confréries pieuses qui adoraient un dieu,

grand ou petit, national ou étranger, et que nous voyons pulluler d'un bout à l'autre de l'Empire. Il n'y a rien en elles qui suppose qu'on leur ait fait, aux yeux de la loi, une condition privilégiée. « Elles jouissaient, dit M. Guiraud, d'une prérogative qui, pour les modernes, paraît politique au premier chef : elles avaient le droit d'entrer en rapports directs avec l'Empereur, de lui envoyer des députations, de le remercier, de se plaindre à lui, de lui adresser des requêtes. Mais qu'est-ce, au fond, que ce droit, sinon une extension du droit de prier? L'acte par lequel les dévôts d'une divinité sollicitaient d'elle quelque faveur ne différait guère de l'acte par lequel un concilium demandait au prince justice ou protection. Nous avons de la peine aujourd'hui à les comparer l'un avec l'autre, habitués que nous sommes à distinguer nettement les choses de la religion et les choses de la politique. L'esprit romain était à cet égard moins exigeant que le nôtre. Pour lui un empereur divinisé était dieu au même titre qu'Hercule ou Jupiter, et les hommages qu'on lui décernait avaient toute la valeur de ceux qui entouraient les dieux de l'Olympe. »

Sous quelque face que l'on considère les Assemblées provinciales il faut toujours en revenir à la même conclusion. Ainsi il y avait dans l'Empire romain des fêtes officielles, celles qu'on célébrait le premier janvier et aux anniversaires de la naissance et de l'avènement du prince; les fêtes du culte de Rome et d'Auguste n'étaient pas présidées comme les autres par le goûverneur de la province, mais par le flamine ; elles avaient lieu à des dates qui variaient d'une province à l'autre; des divinités locales pouvaient être associées aux hommages qu'on y rendait à l'Empereur. Si elles avaient eu un caractère officiel, on aurait donné à l'institution une uniformité qu'elles ne présentent à aucun degré. Le budget des Assemblées provinciales ne comportait que deux chapitres : frais du culte, frais causés par la mise en vigueur des décrets qu'elles avaient rendus. Enfin si nous consultons l'histoire, nous ne voyons pas qu'elles aient jamais joué un rôle dans les soulèvements que les empereurs eurent quelquefois à réprimer : il ne paraît même pas que les chefs des insurrections les plus graves aient jamais songé à leur demander leur concours. Tous ces faits supposent également que les Assemblées provinciales avaient pour fonction principale la célébration d'un culte et que malgré l'éclat dont elles l'entourèrent, elles ne sortirent jamais de la condition privée. Leur prestige même tombe tout-à-coup, et à quel moment? Lorsque le paganisme perd la prépondérance dans l'État. Alors les chrétiens se retirent de ces associations, où tout blesse leurs croyances; il se fait un grand vide autour de l'autel de Rome et d'Auguste, et les empereurs se voient dans la nécessité de réformer l'institution.

De tous les élèves que M. Fustel de Coulanges a formés à l'École Normale, M. Guiraud est celui qui par l'indépendance de son esprit, par la sûreté de sa méthode, par la précision et la fermeté de son style rappelle le plus fidèlement les qualités ordinaires de l'éminent historien. Il y aura peut-être plus d'un correctif à apporter à ses jugements; mais son livre a, comme ceux du maître

dont il a suivi les leçons, le grand avantage de faire penser. M. Guiraud n'aime pas les lieux communs; on le voit, et on le sent à chaque page; il a une façon froide et discrète d'exécuter ses devanciers, où il n'entre aucun pédantisme, mais qui trahit une conviction forte, résultat de longues et patientes études. Il procède en général par une série de déductions, aboutissant à un trait final, qui résume la pensée sous une forme souvent piquante. Ce n'est peut-être pas dans les parties les plus savantes de l'ouvrage, là où il a dû se livrer aux recherches les plus étendues, que l'originalité de M. Guiraud se laisse surtout apercevoir: c'est plutôt au contraire dans les parties les moins neuves, dans celles où l'on s'attendait le moins à la rencontrer; l'effort qu'il s'est imposé pour rajeunir certains sujets un peu rebattus a été tout à fait favorable à son talent. Je n'en veux pour preuve que les premiers chapitres, ceux où il expose les origines des Assemblées provinciales. Il était difficile de traiter de l'apothéose sans verser dans l'ornière déjà creusée par tant d'écrivains. M. Guiraud y a cependant réussi. Parlant des monarques orientaux divinisés par leurs sujets, il dira par exemple : « Au fond les plus humbles flatteries de ces populations asiatiques et helléniques, à supposer même qu'elles ne fussent point sincères, n'étaient pas aussi coupables qu'on serait tenté de se l'imaginer; souvent ces hommes n'avaient pas d'autre ressource contre le despotisme de leurs maîtres; ils adoraient la force pour la rendre plus traitable et ils divinisaient leurs rois pour les rendre plus humains. » Quelquefois ces pensées générales, que M. Guiraud présente à la fin d'un paragraphe, en manière de résumé et de conclusion, pourraient sembler paradoxales, si elles n'étaient ainsi amenées, et c'est justement par là qu'elles plaisent à l'auteur. On a vu qu'il ne croit pas beaucoup à l'importance politique des assemblées provinciales. Cependant il ne peut s'empêcher de reconnaître que le droit d'adresser directement leurs requêtes et leurs plaintes à l'Empereur leur a donné une petite part d'influence dans les affaires locales; de sorte qu'après tout, dans un État despotique, le culte du maître, assimilé à celui d'une divinité véritable, a tourné d'une certaine manière, au profit des sujets. Voyez comment M. Guiraud nous le fait entendre : « De ce culte sortit un germe de liberté. Il semblait propre à aggraver le despotisme et il contribua en quelque façon à l'atténuer. C'est en effet à l'ombre des autels de Rome et d'Auguste que prirent naissance et se développèrent ces assemblées régionales où les provinciaux trouvèrent des garanties, qui par malheur ne furent pas toujours efficaces, contre les agents du prince. Il s'ensuit que cette religion, toute politique par ses origines et par son objet, le fut également par ses effets et l'on peut affirmer que si les empereurs n'avaient pas été adorés, l'Empire n'aurait à peu près rien connu du régime représentatif. »

Les statistiques peuvent être d'une grande utilité pour l'historien ; elles présentent un danger dans l'étude de l'antiquité classique; c'est qu'elles sont en général très incomplètes et peuvent par conséquent donner lieu à des inductions fausses. M. Guiraud s'en sert à plusieurs reprises, mais avec des précautions infinies,

qui ne sont que trop justifiées dans ce sujet, comme dans beaucoup d'autres. C'est sans doute lui rendre service que de grossir les listes qu'il a dressées. Ainsi il énumère un certain nombre d'ambassades envoyées par des villes aux empereurs (page 154, note 5). Aux exemples qu'il a cités on pourrait ajouter l'ambassade envoyée à Caligula, en l'an 37, par les habitants d'Assos à l'occasion de son avènement[1]. Plus tard les découvertes de l'épigraphie et de l'archéologie enrichiront ainsi le livre de M. Guiraud d'autres faits où il trouvera son profit; mais en attendant que ces sciences lui apportent de nouveaux secours, elles lui en devront beaucoup.

Georges Lafaye.

---

J. Overbeck.— **Griechische Kunstmythologie.** *Dritter Band, fünftes Buch*: Apollon (*Erste Lieferung, Bogen l.* 20), mit fünf Lichtdrucktafeln (Münzen) und Figur 1-19 im Text. — Atlas (gross imperial-Folio, in Mappe) mit Tafel XIX-XXVI. — Leipzig, W. Engelmann, 1887.

M. J. Overbeck, dont l'Histoire de la Plastique Grecque, parvenue à sa troisième édition, est devenue classique, a commencé à publier en 1871 une mythologie figurée de la Grèce. M. Overbeck a d'abord étudié Zeus, Héra, Poseidon, Déméter et Kora, et après un intervalle de près de dix ans, à la fin de 1887, il a fait paraître un nouveau volume, relatif à Apollon. Ces lenteurs ne doivent pas nous étonner; une œuvre du genre de la Kunstmythologie est nécessairement une œuvre de longue haleine. Elle exige d'abord le dépouillement minutieux de tous les ouvrages et de tous les recueils où il est question de monuments figurés, puis un travail de classement des plus longs et des plus délicats, qui ne va pas sans une réflexion patiente; enfin la préparation et la confection des planches, où l'on veut aujourd'hui une précision de dessin et de modelé, une élégance d'exécution artistique digne des rares progrès et des innovations de la gravure. Les planches d'un album grand in-folio comme celui qui sert d'illustration à la mythologie figurée d'Apollon, réclament un temps que l'on ne saurait jamais trouver trop long lorsque le succès répond à la peine prise.

Le livre de M. J. Overbeck a un double caractère : c'est d'abord un vaste répertoire, où sont enregistrées et soigneusement décrites toutes les représentations d'Apollon, celles qui nous sont seulement connues par des textes d'auteurs anciens, et celles qui sont parvenues jusqu'à nous, statues, bas-reliefs, peintures, monnaies, pierres gravées, peintures de vases[2], etc. (La partie relative aux

1) *Papers of the american school of classical studies at Athens*, vol. I (1885) page 50.

2) Remarquons en passant que M. Overbeck n'a dressé qu'une liste très incomplète des statues ou statuettes archaïques, surtout des figurines de bronze, du type de l'Apollon d'Orchomène ou de l'Apollon de Piombino. Il est

peintures de vases, graffiti, mosaïques et peintures murales, et aux mythes où paraît Apollon, n'est pas encore éditée); c'est ensuite une étude critique sur la formation des divers types figurés d'Apollon, et un examen attentif de tous les monuments qui le concernent, en tant que ces images peuvent nous faire pénétrer plus avant dans la nature, les caractères, les mythes de ce dieu, dans l'histoire de son culte, dans les idées religieuses et les conceptions artistiques qu'il a provoquées.

Le plan du livre est simple. Dans la première partie, l'auteur étudie le développement du type d'Apollon dans l'art archaïque et dans l'art classique, depuis les informes *xoana*, ce qu'il appelle les *aniconische agalmata*, jusqu'à l'Apollon didyméen de Kanachos; un second chapitre passe en revue les représentations du dieu dues à des sculpteurs grecs dont les noms sont connus, depuis le bronze d'Onatas, à Pergame, jusqu'à l'Apollon citharède d'Archélaos de Priène, dans le bas-relief du Musée Britannique appelé l'Apothéose d'Homère. Ce chapitre nous semble mal venu; d'abord, M. Overbeck a déjà traité la moitié au moins de ce sujet dans le chapitre I^er^, auquel il est obligé de renvoyer, par exemple, pour les images archaïques d'Apollon, dues à Dipoinos et Skyllis, à Tektaios et Angélion, d'autres encore, et enfin Kanachos; il est aussi contraint de renvoyer à la seconde partie (*les monuments conservés*) pour bien des œuvres dues à des sculpteurs célèbres, qui sont simplement mentionnés ici, par exemple, l'Apollon Sauroctone de Praxitèle. Sans doute, l'original ne nous est pas parvenu; l'œuvre ne nous est connue que par des copies plus ou moins fidèles, mais n'est-il pas fâcheux cependant que notre attention attirée par la mention de l'œuvre de Praxitèle sur une des plus délicates statues du Musée du Louvre, doive être satisfaite seulement 135 pages plus loin. Nous croyons que ce chapitre aurait gagné à être fondu parmi les autres, et la chose eût été facile. Pourquoi, par exemple, le chapitre I^er^ finit-il avec Kanachos, et pourquoi celui-ci commence-t-il avec Onatas? Onatas n'est-il pas un sculpteur aussi archaïque que Kanachos? Ne rapproche-t-on pas sans cesse, et avec raison, de l'Apollon didyméen l'Apollon Strangford du Musée Britannique, dont le style est si voisin du style des statues d'Égine, attribuées parfois à Onatas? Comment connaissons-nous l'une et l'autre statue? celle d'Onatas par un médaillon de Pergame à l'effigie de Marc-Aurèle, avec ce revers : Apollon nu, avec un petit animal à quatre pattes sur la main droite, et l'arc dans la main gauche. C'est justement l'attitude de l'Apollon de Kanachos sur les monnaies milésiennes, sans parler des petits bronzes, comme l'Apollon Payne-Knight? N'y avait-il pas là matière à rapprochement plutôt qu'à distinction, et les deux sculpteurs, comme les deux œuvres, ne devraient-ils pas prendre place à côté l'un de l'autre? N'y a-t-il pas plus de distance entre Onatas

vrai que beaucoup de ces monuments sont encore inédits ou n'ont même pas été signalés. Nous en connaissons un nombre important, rien que dans les collections parisiennes.

et Kalamis et Myron qu'entre Onatas et les sculpteurs inconnus à qui l'on doit les statues primitives d'Orchomène, de Ténéa ou de Perdico-Vrysi?

M. Overbeck aurait peut-être évité cette critique, s'il avait, dans tout le cours de cette étude, tenu plus de compte des caractères artistiques des représentations qu'il passait en revue. Au point de vue esthétique, l'Apollon didyméen est plus près de l'Apollon de Pergame que d'une œuvre quelconque de Myron; cela est sans conteste. Plus que personne M. Overbeck, historien éminent de la plastique grecque, pouvait s'autoriser, dans une mythologie figurée, de jugements esthétiques, et l'on se demande pour quelle cause il semble se les être systématiquement interdits. Son livre, cependant, y aurait pris un intérêt nouveau.

La seconde partie, sous ce titre : « Les monuments conservés », comprend, jusqu'à présent, quatre chapitres (de 3 à 7). Ici encore, nous nous permettrons une critique grave du plan.

Le 3e chapitre a pour sujet : « *Les principaux bustes et têtes-de-statues* (*Statuenköpfe*) *d'Apollon* »; le 5e « *Les statues* ». M. Overbeck a donc décapité les statues d'Apollon, pour étudier ici les têtes sans les corps, là les corps sans les têtes. C'est, on l'avouera, pousser bien loin l'amour des divisions, et aucune raison ne nous semble assez forte pour justifier une pareille méthode. L'Apollon à l'Omphalos, l'Apollon de Choiseul-Gouffier — nous parlons d'eux parce qu'ils sont les premiers cités par l'auteur au début des deux chapitres — sont heureusement parvenus jusqu'à nous à peu près intacts: l'un et l'autre ont encore la tête sur les épaules, bonne fortune assez rare, et nous ne comprenons pas bien par quelle fiction un mythologue, pas plus qu'un critique d'art, peut les séparer et les étudier dans deux chapitres divers. L'erreur est plus frappante encore, si au lieu de ces statues de type encore mal défini, qui peut-être même ne sont pas des Apollons, il s'agit de l'Apollon du Belvédère, par exemple; n'est-il pas vrai que là certainement la tête et le corps s'accordent si bien et forment un type religieux ou artistique si net, si caractéristique, qu'on ne peut pas se figurer une autre tête sur ce corps, ni un autre corps s'accommodant de cette tête. Nous touchons vraiment au point faible du livre, l'abus des divisions et des subdivisions, des classes et des groupes, des titres et des sous-titres, qui loin d'introduire la clarté, produit la plus pénible confusion.

Tel qu'il est, le volume n'en est pas moins un répertoire précieux, et pour l'histoire de l'art et pour l'histoire de la religion grecque qui doit surtout nous occuper ici. D'ailleurs, dans un pareil répertoire, si complet, si scientifique et critique, l'art et la religion se trouvent constamment mêlés et se prêtent un mutuel appui. Le type figuré d'Apollon, comme celui des autres divinités, s'est développé et modifié suivant que se sont développés et modifiés la conception que s'en faisaient les Grecs et le culte qu'ils rendaient au dieu. Si les idoles archaïques, sans attitude ni attributs bien nets, à qui souvent est contesté jusqu'au nom même d'Apollon, ont peu à peu cédé la place à des statues caractéristiques, où le dieu se reconnaît à première vue; si parmi ces images du

dieu, deux ou trois types ont bientôt été reproduits de préférence à tous les autres, n'est-ce pas que l'idée même d'Apollon, à l'origine multiple et confuse, se précisait peu à peu dans l'esprit de ses dévôts? n'est-ce pas que le dieu primitif, aux formes, aux attributions comme aux attributs les plus divers, s'est effacé devant le dieu de la lumière, et le dieu citharède ou lyricin, conducteur des Muses? Et d'autre part, si le culte du dieu Soleil et du dieu de la musique a peu à peu pris le pas sur tous les cultes primitifs et locaux, ne peut-on pas en donner cette raison, parmi bien d'autres, que l'art, si puissant sur l'esprit hellénique, l'art classique des Praxitèle et des Scopas, avait rendu avant tous populaires les types de Phœbos Apollon et d'Apollon Musagète? Voilà des questions — pour signaler seulement celles qui, dans cette Revue, sont les premières à l'ordre du jour — que le livre nouveau permet d'aborder maintenant avec une connaissance complète des sources et des documents. A ce titre, il méritait d'être ici signalé avec quelque insistance.

P. Paris.

---

A. Douarche. — **L'Université de Paris et les Jésuites (XVI et XVII[e] siècles).** 1 vol. in-8° ix. 327 pages, Paris, Hachette, 1888.

M. Douarche, président de la Cour d'Agen, a présenté l'ouvrage que nous annonçons à la Faculté de Paris comme thèse pour le doctorat ès-lettres. La soutenance en a été fort intéressante : malgré les périls d'un sujet qui eût pu réveiller bien des querelles, on a dit avec raison qu'aucun des ecclésiastiques qui y étaient en nombre n'a pu être froissé de la plus inoffensive épigramme, « chacun ayant pris le ton de l'histoire qui de plus en plus impose son impartialité souveraine »[1].

L'auteur d'ailleurs tout en avouant que l'esprit et les tendances de la Compagnie de Jésus sont loin de lui agréer, pense qu'il n'est pas nécessaire, pour arriver à l'impartialité, d'abdiquer entièrement ses préférences, de se dépouiller de toute sympathie, de rester indifférent à l'issue de la lutte engagée, que le devoir commande et qu'il suffit de préserver son cœur des passions déchaînées des deux côtés, sa raison des préjugés mis en vogue par l'aveuglement ou l'esprit de parti. Aussi a-t-il réussi presque toujours, comme il l'espérait, à faire preuve d'une scrupuleuse exactitude dans les faits rapportés et d'une inaltérable bonne foi dans ses appréciations.

Le but que s'est proposé l'auteur, c'est de retracer l'histoire des luttes opiniâtres et des nombreux procès soutenus par l'Université de Paris contre la Société de Jésus, pour la défense de ses droits et privilèges en matière d'ensei-

1) M. Perrens, *Revue de l'Enseignement secondaire et supérieur*, X, p. 541 sqq. — Voyez aussi dans l'*Université* du 10 décembre 1888 le compte rendu de M. Jak Oupet.

gnement et de collation des grades, pendant les XVIe et XVIIe siècles. L'ouvrage traite successivement, en douze chapitres, de l'organisation de l'Université, de l'Université et de la Renaissance, de la Compagnie de Jésus, de la fondation du collège de Clermont, du premier procès de l'Université de Paris contre les Jésuites, des Jésuites et de l'Université pendant la Ligue, du second procès et de l'expulsion des Jésuites, de la réforme des études dans l'Université et chez les Jésuites, du rétablissement des Jésuites, du troisième procès et de la lutte devant les États-Généraux de 1614-1615, des Jésuites et de la collation des grades, de Richelieu et des Jésuites, des nouvelles luttes pour la collation des grades, du triomphe de l'enseignement des Jésuites sous Louis XIV et du collège Louis-le-Grand.

Le livre clair, bien écrit, intéressant, résume tous les travaux partiels qui ont été faits sur ce sujet et fournit ainsi, sous une forme commode et facilement accessible, des renseignements que la majorité de ceux qui ne sont pas des érudits de profession ne pouvait et ne désirait même pas chercher ailleurs. L'histoire des trois procès de l'Université de Paris contre les Jésuites, qui constitue la partie la plus importante de l'ouvrage et qui a été écrite avec une prédilection bien naturelle chez un jurisconsulte, nous paraît devoir satisfaire les plus difficiles. Quelques chapitres nous semblent moins bien réussis ou, si on le préfère, laissent sans solution ou résolvent, sans tenir compte d'éléments historiques fort importants, des questions qui intéressent tout à la fois l'histoire de l'éducation en France, l'histoire de la lutte entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel, enfin et surtout l'histoire des ordres religieux et du rôle qu'ils ont joué dans le développement des dogmes, de l'enseignement et de la politique du catholicisme.

Si M. Douarche a soutenu avec raison, croyons-nous, que les Jésuites n'ont introduit dans l'enseignement de la jeunesse ni des méthodes nouvelles ni des principes plus féconds, mais ont enseigné tout ce qu'enseignait l'Université elle-même, s'il parle de l'introduction au XVe et au XVIe siècle des auteurs grecs et latins, dans les écoles, il eût fallu faire connaître comment, à partir de la Renaissance carolingienne, s'est lentement et peu à peu constitué le programme des études profanes qu'on joignait ou qu'on substituait aux études théologiques. Virgile et Lucrèce étaient lus, au temps d'Alcuin et de Raban Maur, Scot Erigène faisait des vers grecs et, dirigeant l'école du palais sous Charles le Chauve, lisait Pline et Boèce, Cicéron et peut-être Aristote. L'histoire a détruit une légende chère encore, dit M. Douarche, à l'Université moderne et selon laquelle le fondateur de l'Université de Paris ne serait autre que l'empereur Charlemagne. Il ne faut pas oublier cependant que l'Université de Paris est sortie de l'école établie auprès de l'église cathédrale et que d'un autre côté, c'est par ordre de Charlemagne que les écoles, qui avaient, ce semble, complètement disparu de la Gaule au VIIIe siècle, « le plus ignorant, le plus ténébreux et le plus barbare qu'on ait jamais vu », furent de nouveau ouvertes dans les églises

et dans les monastères. Enfin on pourrait, croyons-nous, aller par une succession ininterrompue de maîtres, d'Alcuin à Gerbert et à Roscelin, Guillaume de Champeaux et Abélard. La tradition n'aurait donc que le défaut d'être trop précise et d'attribuer à Charlemagne la fondation d'un établissement dont il n'a fait que poser les germes.

M. Douarche a bien vu que l'esprit de corps et la défense des privilèges de l'Université n'étaient pas seuls en cause dans la lutte engagée, qu'il n'y a dans les faits rapportés par lui qu'un épisode de la grande lutte de l'ordre spirituel contre l'ordre civil, de l'autorité ecclésiastique contre l'autorité laïque. Mais peut-être n'a-t-il pas suffisamment insisté sur le caractère nouveau qu'elle présente aux temps où l'Église cherche moins encore à dominer les princes qu'à s'assurer, par une éducation savamment organisée, la direction spirituelle et indirectement ainsi la direction pleine et entière de leurs sujets. Les luttes de l'Université avec les Franciscains et les Dominicains auraient permis sans doute à M. Douarche de nous expliquer, en partie tout au moins, comment la papauté en était arrivée graduellement à faire porter ses efforts sur ce nouveau terrain.

Nous aurions voulu de même que M. Douarche insistât un peu plus pour nous montrer, par suite de quel développement des doctrines théologico-philosophiques — de 800 à 1500 — les Jésuites et leur façon de procéder obtinrent un succès aussi grand dans le monde catholique. Il ne suffit pas en effet de parler *des excès de subtilité et de la sophistique puérile qui devaient déshonorer la scolastique ;* il faudrait montrer comment la dialectique destinée à combattre les hérétiques mais ayant été au temps de Scot Érigène, de Béranger, de Roscelin et d'Abélard, une arme des plus dangereuses contre les orthodoxes, fut condamnée d'abord par les mystiques et à un moment donné par la majorité des représentants autorisés du catholicisme. En tenant compte des lectures mystiques (la *Vie du Christ* et les *Fleurs des Saints*) signalées d'ailleurs par M. Douarche, qui tournèrent vers la religion toutes les pensées d'Ignace de Loyola, en recherchant les sources auxquelles il puisa ou dont il s'inspira pour composer le livre des *Exercices spirituels* qui a exercé une si prodigieuse influence, on arriverait, nous en sommes persuadé, à comprendre bien mieux, en le rattachant au passé, l'homme, son œuvre et son succès.

Nous avons indiqué les lacunes comme les mérites du travail de M. Douarche. Nous en recommandons la lecture à ceux qui s'intéressent à l'histoire des religions et spécialement à l'histoire du christianisme depuis le VIII[e] jusqu'au XVIII[e] siècle. Nous souhaitons que le président de la Cour d'Agen trouve des imitateurs qui consacrent leurs loisirs, comme plusieurs des anciens parlementaires, à cultiver le domaine que chacun de nous travaille à défricher dans la mesure de ses forces.

F. PICAVET.

ERNEST RENAN. **Histoire du Peuple d'Israël, t. II.** — Paris. Calmann-Lévy ; 1 vol. in-8 de IV et 545 p.

« Une histoire des origines du christianisme qui voudrait remonter aux premiers germes devrait commencer à Isaïe » (p. 506). L'*Histoire du Peuple d'Israël* n'est, à proprement parler, qu'une longue préface à la grande œuvre qui assure à M. Renan une place unique dans l'histoire religieuse moderne et dans notre littérature française. Montrer le développement religieux du peuple d'Israël, dégager les principes qui se sont combinés pour former l'âme d'Israël, assigner à ce peuple étonnant sa véritable place dans l'œuvre collective de la civilisation humaine, tel est le but véritable poursuivi par M. Renan et qu'il ne faut pas perdre de vue en jugeant son œuvre. Que tel détail de l'histoire de David ou de Jéroboam II soit parfaitement exact ou que telle date soit sujette à discussion, le savant historien en a cure, sans doute, mais pas au point d'interrompre le cours général de son récit pour les soumettre à un minutieux examen critique. Il n'ignore pas les divergences existant sur ces points particuliers entre les innombrables interprètes de l'Ancien Testament ; mais son récit les ignore ou, lorsqu'il les mentionne, il les résoud par une simple affirmation. Il importe, en effet, singulièrement plus de dégager l'histoire humaine en Israël que de relier péniblement une série de monographies sur des sujets d'ordre secondaire. A chaque page, pour ainsi dire, le lecteur érudit rencontre des assertions qui, pour lui, homme du métier, sont beaucoup moins assurées que ne le suppose le récit de M. Renan. Mais on aurait tort d'en faire un reproche au savant historien. S'il les énonce, c'est qu'elles expriment la conclusion à laquelle ses longues recherches sur ces matières ont abouti. Et si parfois on est en droit de trouver trop grande la part qu'il fait à l'intuition ou à une sorte de divination dans l'appréciation des dates ou des textes [1], il pourrait encore nous répondre qu'en pareille matière l'instinct littéraire, le goût, je dirais volontiers le flair de l'homme qui joint une grande délicatesse artistique à une très forte culture scientifique, sont parfois de meilleurs guides que la sèche raison du critique qui dissèque des textes dont il est incapable de saisir la vie.

Dans le volume qui nous occupe, il y a trois éléments bien distincts, fondus par l'auteur en un récit harmonieux et continus : une histoire profane des Israélites depuis l'avènement de David jusqu'à la destruction du royaume du nord par les Assyriens ; — une histoire littéraire des plus anciens documents retrouvés par l'analyse dans l'Ancien Testament, tels que le livre des *Légendes patriarcales* (B ou second élohiste), œuvre d'un conteur de Béthel ou de Sichem, le livre des *Guerres de Jahvé* et celui du *Iasar*, composés de chants populaires et

1) P. ex. p. 186, n. 1 : pourquoi Adoniram est-il devenu un nom mythique ? — p. 66 « nous possédons certainement, dans l'histoire de David, plus d'une page du temps de David même (?) : p. 288, la légende de Moïse, une création de l'école d'Élie ; etc...

de traditions héroïques vers le x$^{e}$ siècle, dans le royaume d'Israël ; une double histoire sainte, celle du nord, dite jéhoviste, avec le *Livre de l'Alliance* (C, du ix$^{e}$ siècle) et celle de Jérusalem, dite élohiste avec le *Décalogue* (A, de la fin du ix$^{e}$ siècle et enfin les plus anciens écrits prophétiques (Amos, Joël, Abdias, Osée, Michée, Isaïe) ; — troisièmement une histoire du développement religieux d'Israël que l'on peut ne pas admettre, mais dont il est impossible de contester l'exécution magistrale. Et tout cela se pénètre réciproquement avec une abondance d'observations fines, de vues générales, reflétant une connaissance approfondie du pays et une vive intuition de la vie orientale. Ce second volume est, à notre avis, supérieur au premier à tous égards.

On voit que M. Renan repousse absolument l'idée que nous n'avons pas dans l'Ancien Testament actuel de fragments antérieurs à l'exil. Sa critique, très indépendante, cela va sans dire, à l'égard de la tradition ecclésiastique, se garde des exagérations en sens contraire et paraîtra sans doute ultraconservatrice à plusieurs de nos historiens actuels. Il est impossible de se prononcer en général et d'une façon abstraite sur des questions aussi complexes. Il est un fait cependant qu'il faut noter, c'est que le tact littéraire exquis de l'auteur lui permet de sentir et de faire sentir à son lecteur la spontanéité et la fraîcheur de rédaction de certains fragments qui trahissent par là même leur origine antique et leur authenticité relative. Quand on a une fois ressenti cette impression, les plus beaux raisonnements du monde ne vous feront pas admettre que ces fragments soient des compositions tardives de quelque scribe, désireux de soutenir une thèse sacerdotale aux dépens de personnages et de peuples ayant disparu depuis longtemps du théâtre de l'histoire.

Le point le plus faible, à notre avis, de l'histoire religieuse des Israélites, telle que l'entend M. Renan, c'est tout ce qui touche au mosaïsme. Dans le *Iasar* Moïse n'avait pas encore le caractère d'homme de Dieu et de législateur inspiré (p. 230). Cependant au ix$^{e}$ siècle la légende de Moïse atteint déjà des proportions colossales (p. 288, cfr. p. 362 et suiv.). M. Renan s'en tire en affirmant que le géant du Sinaï parait être une création de l'école d'Élie. « Déjà, dit-il, p. 271-272, on s'habituait à rapporter à Moïse toutes les lois fondamentales, toutes les prescriptions religieuses, tous les rêves théocratiques qu'enfantait le génie national. » Mais pourquoi ? M. Renan, après avoir dépeint l'élohisme patriarcal avec des couleurs beaucoup trop idylliques, n'a-t-il pas trop rabaissé le jahvéisme primitif et rendu impossible l'explication de la légende qui se forma autour du principal patron de ce jahvéisme ? Que ce Jahvé primitif soit une divinité morose, désagréable et fort peu morale, c'est possible ; mais l'idée d'un accord, d'une alliance entre ce Jahvé et son peuple est une idée primitive, et somme toute, c'est en elle qu'est la racine de tous les développements ultérieurs de la religion israélite et de la grandiose prédication des prophètes. Or, l'idée de l'alliance avec Jahvé, idée bien foncièrement sémitique, bien plus que l'élohisme primitif dont nous ne savons rien et qui, selon toutes

les analogies, fut un naturisme grossier, cette idée se rattache trop intimement au nom de Moïse, pour qu'il n'y ait pas eu dans la réalité un ferment mosaïque dont le prophétisme n'a été que l'épanouissement.

En ce sens, les prophètes ont été des réactionnaires comme le répète M. Renan, mais en ce sens seulement. Car il est étrange de taxer de réactionnaires les gens qui ont créé une religion dont on déclare soi-même l'immense supériorité sur les autres religions de ce temps. Ils ont été de grands idéalistes; l'idéalisme n'est par nature ni réactionnaire ni libéral ; il peut être l'un ou l'autre, suivant les circonstances ; ce qu'il ne saurait être, sans se renier lui-même, c'est satisfait de la réalité positive. Voilà, ce nous semble, l'un des traits caractéristiques du jahvéisme prophétique et son éternel honneur dans l'histoire universelle : c'est d'avoir réclamé sans relâche un perfectionnement dans l'ordre régnant en vue d'un ordre supérieur voulu par Dieu.

N...

---

# CHRONIQUE

## FRANCE

**La Revue des Religions.** — Il faudra désormais renoncer à désigner notre recueil sous le nom abrégé de « Revue des Religions », comme plusieurs de nos collaborateurs et abonnés en avaient pris l'habitude. Ce titre, en effet, a été adopté par une nouvelle publication créée récemment à Paris et dont les rédacteurs ne seraient nullement enchantés d'être confondus avec des impurs du genre des rédacteurs de la *Revue de l'Histoire des religions*. La *Revue des Religions* est trimestrielle (8 francs par an ; 9 francs pour l'étranger.) Elle a son siège à Paris, 37, rue du Bac. Le secrétaire de la rédaction est M. l'abbé Peisson, deuxième vicaire à Saint-Thomas d'Aquin, auteur d'une première partie de l'*Histoire des Religions de l'Extrême-Orient*, consacrée à Lao-Tseu.

La *Revue des Religions* a un double but : 1° exposer les différentes religions qui ont vécu ou qui vivent encore sur le globe ; 2° réfuter les erreurs relatives à l'histoire des religions, enseignées dans les journaux, livres, revues, classes universitaires, etc. Après avoir énuméré les nombreuses créations de chaires universitaires qui, dans ces dernières années, ont assuré dans la plupart des pays civilisés l'enseignement régulier de l'histoire des religions, l'abbé Peisson fait la déclaration suivante : « Nous avons donc cru que le moment était venu de fonder à notre tour une Revue des Religions, inspirée par des sentiments vraiment chrétiens et guidés par une saine philosophie. C'est cette revue que nous venons aujourd'hui offrir au public. Elle a d'avance, nous le savons, l'assentiment de nombreux et éminents professeurs de nos séminaires qui sentent depuis longtemps le besoin d'une publication de ce genre. » (Préface, p. VI et VII). Et, à la fin de l'avant-propos (p. 20), nous lisons : « La Revue des Religions ouvre largement ses portes à tous les écrivains compétents. Il va sans dire qu'elle entend rester toujours d'une orthodoxie parfaite ; mais sur le terrain des hypothèses, quand il s'agira d'opinions libres et douteuses, elle laisse à ses rédacteurs la liberté la plus entière, avec la responsabilité de leurs écrits. »

Après avoir lu ces déclarations d'une franchise méritoire, on comprendra sans peine que les fondateurs du nouveau recueil aient reçu les encouragements et l'approbation des évêques français et étrangers. La *Revue des Religions*, par son

programme comme par le contenu de sa première livraison, paraît, en effet, devoir être avant tout une machine de guerre contre les représentants de l'histoire des religions, dite rationaliste, c'est-à-dire indépendante de toute confession ecclésiastique. Le fascicule que nous avons sous les yeux contient : 1° Un avant-propos du directeur, qui est une condamnation des idées émises par les principaux représentants de la science indépendante ; 2° Un premier article de M. l'abbé de Broglie sur *Les origines de l'Islamisme*, rédigé avec la distinction littéraire habituelle de l'auteur, et dans lequel il nous promet de faire ressortir l'importance capitale du génie personnel de Mahomet dans la création de l'Islamisme ; 3° Un article du P. van den Gheyn, bollandiste, intitulé : *La science des religions à l'Université de Leyde*, qui n'est autre chose qu'un long réquisitoire contre les idées de M. le professeur Tiele, auquel est échu l'honneur de personnifier la science des religions indépendante ; 4° Une Chronique dans laquelle on trouve une énumération des cours d'histoire des religions « dont la plupart sont des machines de guerre pour battre en brèche la révélation » ; 5° Une bibliographie où l'ouvrage de M. Albert Réville sur *La religion chinoise*, déjà malmené dans la Chronique, est de nouveau pris à partie, surtout parce qu'il repousse le fameux monothéisme primitif des Chinois.

Nos collaborateurs et nous, nous n'avons donc probablement rien de bon à attendre de la nouvelle *Revue des Religions* ; nous n'avons pas fait profession d'orthodoxie ; nous continuons à être convaincus que l'orthodoxie ou l'hétérodoxie n'ont rien à voir dans les études scientifiques et nous ne parvenons pas encore à comprendre que l'on puisse entreprendre des recherches en s'engageant d'avance à repousser toutes les solutions qui ne cadreront pas avec la doctrine traditionnelle. Néanmoins nous nous réjouissons fort de l'apparition de ce nouveau recueil, d'abord parce que la concurrence est toujours féconde et qu'il n'y a rien de plus utile que des contradicteurs tout prêts à passer nos idées et nos travaux au crible de leur critique, ensuite parce qu'il nous plaît fort de voir ceux-là mêmes, qui se sont jadis opposés le plus vivement à l'introduction de l'histoire générale des religions dans le haut enseignement et à sa vulgarisation par la presse, célébrer à leur tour l'importance de cette même histoire des religions et en recommander délibérément l'étude.

**L'Histoire des Religions à la Revue des Deux-Mondes.** M. E. Senart a publié dans la *Revue des Deux-Mondes* du 1er mars un remarquable article sur *Açoka et le Bouddhisme*. Après avoir décrit les colonnes et les roches où l'on a retrouvé les inscriptions du Constantin bouddhiste, après avoir résumé les travaux qui en ont amené le déchiffrement, M. Senart montre le caractère simple, essentiellement pratique du bouddhisme d'Açoka : c'est une morale élevée, pleine d'une mansuétude qui s'étend jusqu'au respect de la vie animale, ayant pour sanction le bonheur dans cette vie et, après la mort, les joies du ciel, pour dogme principal la métempsycose, pour autorité la parole du Bouddha, conservée par tradition, et pour principaux agents les moines. L'auteur énonce à ce propos

son opinion sur les causes du prodigieux succès du Bouddhisme. Il ne les cherche pas dans des principes philosophiques ou dogmatiques auxquels l'immense majorité des fidèles demeura toujours parfaitement étrangère, mais dans le sol de l'hindouisme populaire. C'est le courant opposé aux brahmanes qui porta le Bouddha et fit le succès du Bouddhisme dans l'Inde jusqu'à l'époque où le vieil hindouisme fut endigué par les brahmanes, « régularisé par eux sous une forme qui, en lui superposant la tradition védique, sanctionne le privilège de leur caste ». M. Senart examine enfin les rapports qui existèrent entre Açoka et les Grecs et soulève la difficile question des influences réciproques exercées par l'Inde sur le monde grec et par la Grèce sur l'Inde, mais pour mettre sagement ses lecteurs en garde contre les affirmations téméraires dont on est trop souvent prodigue en pareille matière.

Dans la livraison du 15 mars nous remarquons un article de M. Anatole Leroy-Beaulieu sur la *Liberté religieuse en Russie*, où l'auteur relève avec raison combien la liberté d'existence sans liberté de propagande rend illusoire la prétendue tolérance du gouvernement russe à l'égard de tous les cultes chrétiens ou non chrétiens. Toutefois, M. Leroy-Beaulieu oublie parfois, dans ses justes récriminations, que la plupart des confessions chrétiennes tenues en tutelle jalouse par le gouvernement orthodoxe émettent non moins de prétentions que l'Église grecque à la domination exclusive. Tant que l'État reste confessionnel, on ne saurait exiger de lui qu'il encourage le développement d'autres confessions hostiles à la sienne.

A noter encore, dans les livraisons de mars, les articles de M. Paul Janet sur la *Philosophie de Lamennais*.

**Nouvelles diverses.** — 1° M. *Samuel Berger*, continuant ses belles recherches sur les traductions latines de la Bible, a publié chez Fischbacher une étude sur *Le Palimpseste de Fleury*, dans laquelle il étudie, après Belsheim, les fragments du Nouveau Testament en latin que l'on trouve dans le ms. coté sous le n° 6400 G, à la Bibliothèque nationale. Ces fragments appartiennent à la famille la plus ancienne et la plus curieuse des textes latins de la Bible, au groupe africain, antérieur à saint Cyprien. Ils sont tirés des Actes, des Épîtres catholiques et de l'Apocalypse.

— 2° Notre collaborateur, M. *Pierre Paris*, a publié chez Hachette, dans la *Bibliothèque de l'Enseignement des Beaux-Arts*, un fort joli volume illustré, de 352 p., intitulé la *Sculpture antique*, et consacré à l'œuvre sculpturale de l'Égypte, de l'Orient asiatique, de la Grèce et de l'Italie. Pour ne pas répéter les Manuels d'archéologie, publiés pour chaque pays de l'antiquité dans la même collection, M. Paris s'est borné à décrire en détail les œuvres capitales, cherchant à mettre en relief les traits caractéristiques d'une période, d'une école ou d'un talent. C'est une étude, à la fois historique et critique, des principaux monuments conservés.

— 3° M. *Rubens Duval* a fait paraître chez Bouillon le premier fascicule du

*Lexique syriaque* avec gloses syriaques et arabes de Bar Bahloul. L'ouvrage sera terminé en 1893 ou, au plus tard, en 1894. Il comprendra cinq fascicules.

— 4° A signaler dans le t. XIV des *Archives des Missions scientifiques et littéraires* le rapport de M. Molinier sur sa mission en Italie à l'effet de rechercher les manuscrits relatifs à l'Inquisition au moyen âge. M. Molinier a dépouillé trois mss. relatifs aux doctrines des hérétiques, neuf mss. contenant des traités ou des documents de procédure inquisitoriale, quatre mss. renfermant des interrogatoires d'hérétiques.

— 5° L'histoire des missions françaises au sud de l'Afrique, en particulier chez les Lessoutos, est bien résumée par un ancien missionnaire, M. *Théophile Jousse*, dans deux volumes in-8, intitulés : *Histoire de la Mission française évangélique au sud de l'Afrique, son origine et son développement jusqu'à nos jours*. (Paris, Fischbacher.)

— 6° Le cardinal *Pitra* est mort le 8 février de cette année, âgé de 77 ans. Il a bien mérité de l'histoire ecclésiastique par ses études sur le droit ecclésiastique dans l'Église grecque, et surtout par les recueils de documents, le *Spicilegium Solesmense* et les *Analecta novissima*.

— 7° Notre collaborateur, M. *Decharme*, professeur à la faculté des lettres de Nancy et chargé du cours de poésie grecque à la faculté des lettres de Paris, a été nommé professeur à la faculté de Paris.

— 8° M. *Paul Regnaud*, professeur à la faculté des lettres de Lyon, a obtenu un congé pour inaugurer les cours que M. Guimet se propose d'organiser au *Musée des religions* par une série de conférences sur *Les origines de la mythologie indo-européenne et les divinités védiques*. Ces conférences ont lieu pendant les mois de mai et de juin. L'ouverture officielle du Musée est annoncée pour la fin de mai.

— 9° M. *Léon de Rosny*, professeur à l'École des langues orientales et directeur-adjoint à la section des sciences religieuses de l'École des Hautes-Études, a obtenu le prix Loubat (Antiquités américaines) pour sa publication du Codex Peresianus, sur le rapport présenté par M. Maspero. Une somme de 1000 francs en plus des fonds ordinaires, se trouvant disponible cette année, est accordée à titre de second prix à M. Remi Siméon pour sa traduction des *Annales de Chimalpahin*.

## ANGLETERRE [1]

**Publications récentes.** — 1° *H. A. Giles. Chuang Tzu, mystic, moralist and social reformer* (Londres. Quaritch. 1889 ; gr. in-8 de XXVIII et 467 p. avec index). Chuang Tzu est un sage de l'école de Lao-Tzeu, ayant vécu au IIIe et IVe siècle avant notre ère. Comme il est très difficile de connaître l'enseignement exact du grand rival de Confucius, les ouvrages de Chuang-Tzeu sont

1) Nous sommes obligé de remettre à la prochaine livraison la plus grande partie de la Chronique relative à l'Angleterre et à l'Allemagne.

précieux. On y trouve la philosophie quiétiste dans son plus bel épanouissement. M. Giles a traduit du chinois les 33 chapitres de Chuang-Tzeu en s'inspirant des nombreux commentateurs indigènes.

— 2° *J. Campbell Oman. Indian life, social and religious* (Londres. Fisher et Unwin). On trouve dans ce recueil une série d'articles et de mémoires détachés sur des scènes sociales ou des particularités religieuses de l'Inde moderne. La plupart se rapportent aux habitants du Pendjab. L'auteur est professeur et habite le pays même dont il parle. Il y a entre autres de curieux détails sur les prétendus miracles de yogis et de mahatmas.

**Publications annoncées.** — La Pâli Text Society a confié au professeur Menayeff, de Saint-Pétersbourg, l'édition du *Bodhicaryâvatâra*, où l'on apprend comment le Bouddha parvint à la sagesse suprême. — M. *Bunyan-Nanjio* va faire paraître une édition du Saddharma-pundarîka, dont M. Kern a donné la traduction dans les « Sacred Books of the East ».

**Nécrologie.** — L'Angleterre a perdu cet hiver en la personne de M. *Hennessy*, chef de section au Public Record Office, un de ses meilleurs celtisants, auquel on doit la publication d'un grand nombre d'anciens textes irlandais (Annales de Loch Cé ; Chronicon Scotorum ; Annales d'Ulster). Il a traduit aussi la Vie tripartite de saint Patrick.

Quelques jours plus tard, le 31 janvier, mourait à Oxford l'un des plus savants connaisseurs de l'ancienne littérature islandaise, M. *Gudbrandr Vigfusson*. Il a publié outre un dictionnaire islandais-anglais, la *Sturlunga saga*, le *Corpus poeticum boreale*, les *Orkneyinga* et *Hakonar saga*. Enfin il avait achevé et laissé en manuscrit un volume d'*Origines islandicae*.

## ALLEMAGNE

**Publications récentes.** — 1° *L. Felix. Der Einfluss der Religion auf die Entwicklung des Eigenthums* (Leipzig. Duncker et Humblot ; 1889 ; in-8 de IX et 388 p.). La thèse soutenue dans ce livre, c'est que la religion a développé au sein de l'humanité la notion de propriété, soit en réclamant pour le mort la conservation des biens qu'il détenait de son vivant, soit en attribuant à la divinité des droits de propriété imprescriptibles, soit encore en sanctionnant les impôts ou en conférant un caractère religieux aux titres de propriété. Mais la politique intéressée des sacerdoces a affaibli dans la suite ces mêmes principes de propriété que la religion avait tout d'abord fait prévaloir. La conclusion pratique de cet ouvrage, où l'on trouve un trop grand nombre de généralisations hâtives, c'est que les progrès de l'esprit moderne, hostile au cléricalisme, tendent à neutraliser l'influence fâcheuse du clergé et contribuent ainsi à renforcer l'influence favorable des religions pour la consolidation des principes de la propriété.

— 2° *Keilinschriftliche Bibliothek. Sammlung von assyrischen und babylo-*

*nischen Texten in Umschrift und Uebersetzung. I.* (Berlin. Reuther. 1889 ; in-8 de XVI et 217 p.). M. *Eberhard Schrader* a entrepris, avec le concours de plusieurs collègues en assyriologie (MM. Abel, Bezold, etc.), une publication destinée à rendre les plus grands services aux historiens et philologues qui ne se sont pas consacrés spécialement à l'assyriologie. Il nous offre une transcription en caractères latins des principaux textes assyriens et babyloniens dont le texte peut être restitué avec certitude, avec traduction allemande et avec les indications bibliographiques les plus importantes. Le premier volume contient les principales inscriptions datant de l'ancien empire assyrien, jusqu'en 745 av. J.-C. Le prof. Kiepert a dressé une carte de l'empire assyrien à cette époque et les auteurs ont ajouté une chronologie au texte.

— 3° *A. Baumeister. Denkmäler des klassischen Altertums zur Erleuterung des Lebens der Griechen und Römer in Religion, Kunst und Sitte* (Munich. Oldenbourg; in-8 de 68 m.). M. Baumeister a rapidement mené à bon terme son répertoire de monuments de l'antiquité classique destiné à illustrer les mœurs, les croyances et les sentiments des Grecs et des Romains. L'utilité du recueil consiste surtout dans les illustrations. C'est un ouvrage de bonne vulgarisation. La plupart des articles relatifs à la mythologie émanent de M. Baumeister lui-même. Sur d'autres points de nombreux collaborateurs lui ont prêté leur concours.

4° *R. Ohle. Beiträge zur Kirchengeschichte. I. Die pseudo-philonischen Essäer und die Therapeuten* (Berlin. Mayer et Müller. 1888 ; in-8 de 78 p.). M. Ohle considère à juste titre les études sur Philon comme des contributions à l'histoire du christianisme des premiers siècles. Mais il a pour ce faire une raison toute particulière, c'est qu'il considère le traité *de Vita contemplativa* (relatif aux thérapeutes) comme un ouvrage d'origine chrétienne, ainsi que les passages touchant les Esséniens dans le *Quod omnis probus liber* et dans la *Préparation évangélique* d'Eusèbe (VIII. 11, citation attribuée à Philon). Nos lecteurs savent avec quelle compétence cette question des Thérapeutes a été traitée ici-même par M. Massebieau. L'ouvrage de M. Ohle expose la thèse contraire à celle de notre collaborateur, mais ne détruit pas celle-ci. Cette discussion a une portée plus grande qu'on ne serait tenté de le penser au premier abord, en ce qu'elle touche à la question si obscure des origines du monachisme chrétien.

## SUISSE

*Chronique de la Réformation: Valentin Tschudi's Chronik der Reformationsjahre* (1519-1533). M. le Dr Strickler, l'historien érudit de la réformation dans la Suisse allemande, a publié en volume une nouvelle édition de la Chronique de Valentin Tschudi en l'accompagnant de nombreuses explications historiques et philologiques (au bureau du « Glarner historisches Jahrbuch »). La Chronique de Valentin Tschudi, ce digne ami et disciple de Zwingli, déjà publiée par

M. Blumer dans le t. IX de l' « Archiv für schweizerische Geschichte », est l'un des documents les plus dignes de confiance pour la reconstitution de l'histoire de la Réformation dans la Suisse orientale.

*Une nouvelle chaire d'histoire des religions.* M. le Dr *C. Furrer*, auteur d'un « Voyage en Palestine » et chargé du compte rendu annuel des publications sur l'histoire générale des religions dans le « Theologischer Jahresbericht » de M. Lipsius, vient d'être nommé professeur extraordinaire à la Faculté de théologie de Zurich, pour y enseigner l'histoire des religions et la géographie biblique. La faculté de théologie de Zurich donne là un excellent exemple aux facultés de théologie allemandes. M. Furrer est parfaitement qualifié pour inaugurer ce nouvel enseignement.

## HOLLANDE

**Publications récentes.** — 1° *Paul Fredericq. Corpus documentorum inquisitionis hæreticæ pravitatis Neerlandicæ.* I (Gand). Quoique professeur à l'Université de Gand, M. Paul Fredericq a eu la fâcheuse idée de rédiger en hollandais, et de rendre ainsi inaccessible à la plupart des lecteurs, un ouvrage plein d'intérêt pour les historiens de tous pays. C'est un recueil des pièces relatives à l'Inquisition dans les Pays-Bas. Le premier volume, publié récemment, contient 450 documents qui vont de l'an 1025 jusqu'à l'époque de la Réformation. L'auteur se propose de présenter, plus tard, une histoire du sujet dont il vient de faire connaître les documents.

— 2° *Wysbegeerte en godsdienst in het drama van Euripides.* M. *Kuiper*, l'auteur de cette monographie, s'est livré, à propos d'Euripide, à une étude approfondie de la situation religieuse des Grecs au temps de Périclès.

— *W. Caland. Ueber Totenverehrung bei einigen der indogermanischen Völker.* (Amsterdam. Müller, 1888 ; in-4° de 80 p.). Ce mémoire justifie l'honneur de la publication aux frais de l'Académie des Sciences d'Amsterdam. La partie relative au culte des morts chez les Hindous est particulièrement développée. L'auteur étudie spécialement le sacrifice aux mânes ou Pi*nd*apit*r*yajna et les cérémonies des fêtes commémoratives des morts, ou les Çrâddhas. Il a pu profiter des notes laissées sur ce sujet par Kern, surtout en ce qui concerne les Iraniens. Le culte des morts chez les Grecs, les Romains et les anciens Germains, n'est traité que d'une façon sommaire. — Nous constatons, une fois de plus, à propos de ce mémoire, combien la langue française a été supplantée auprès des savants hollandais par l'allemand. La plupart des travaux de philologie, d'ethnographie ou d'histoire religieuse, que les Hollandais ont publiés ces dernières années, dans une langue autre que la leur, l'ont été en allemand. Ils n'y ont pas gagné en clarté. Le Hollandais arrive, semble-t-il, plus difficilement à bien écrire en allemand qu'en français, à cause de la parenté même qui unit les deux langues. Il fait à chaque instant des batavismes, si l'on nous permet cette expression.

## PAYS SLAVES

Nous recevons de notre collaborateur, M. *Georges Lafaye*, les notes suivantes de nature à intéresser nos lecteurs :

*Usages païens en Galicie* : Une femme, dont le remarquable talent n'a pu échapper à aucun des lecteurs de la *Revue des Deux-Mondes*, Mme Marguerite Poradowska, a publié, il y a deux ans, une nouvelle qui a pour titre *Yaga* et pour sous-titre *Esquisse de mœurs ruthènes.* La scène se passe en Galicie, à Soudni-Horb, village dont la population appartient à l'Église uniate. L'auteur décrit comme il suit la fête du Jour des Morts. Ce passage me semble présenter un intérêt tout particulier pour les savants qui étudient les usages du paganisme.

« Le Jour des Morts, chez les uniates, tombait, cette année-là, le 15 novembre du calendrier romain. Il neigeait à gros flocons, ce qui faisait dire aux enfants qu'il tombait des mouchoirs. Néanmoins, les paysans, vêtus de leurs plus beaux habits, s'acheminaient pieusement vers le cimetière pour rendre les devoirs aux trépassés. Ils étaient munis tous de petites cruches d'argile, pleines d'huile de chènevis, et de beaux *kolacz* dorés (brioches)..... En ce jour de deuil Yaga s'était levée dès l'aube pour pétrir un gâteau de fine fleur de froment, avait rempli d'huile un petit *garnuszeck* et se disposait à aller, elle aussi, faire des offrandes aux défunts..... Au cimetière l'affluence était grande..... On se pressait autour des tombes, qu'indiquait un renflement allongé, surmonté d'une croix à deux traverses. Maintenant les larges flocons ralentissaient leur vol, l'air s'emplissait de sanglots lugubres, de lamentations exagérées; il semblait que toutes les douleurs humaines se fussent donné rendez-vous dans ce petit coin funèbre. Hommes et femmes se signaient un nombre incalculable de fois, se jetaient à genoux ou à plat ventre, et, les bras étendus dans la neige fondue, embrassaient le sol. C'était un spectacle étrange et navrant à la fois. Les brioches, trempées par l'eau du ciel, reposaient au pied des croix jusqu'à ce que les pauvres et les chiens vinssent les recueillir. On arrosait pieusement d'huile cette terre bénite, on brisait les vases d'argile, dont les débris étaient suspendus aux branches des croix. Toutes ces coutumes, païennes d'origine, constituaient pour les naïfs Ruthènes l'essence même de leurs croyances, et plaisaient à leur nature superstitieuse, habituée à ne considérer dans le culte que la lettre et non l'esprit. »

*Le baptême dans l'Église uniate.* « Dans un coin (de l'église) un grand bain, bosselé sans doute par les ruades des récalcitrants, représentait les fonts baptismaux, où le patient devait être plongé tout entier, peu importe son âge et la saison. » (*Revue des Deux-Mondes*, 15 août 1887, p. 797).

*Le génius païen en Russie.* « Les paysans russes croient à un démon familier *(damavoï)* qui fait partie de la maison. » Tolstoï, *Anna Karénine*, I, p. 55.)

*Les fêtes de Pâques en Russie.* « Le spectacle de la nuit de Pâques au Krem-

lin est un des plus émouvants de l'Europe. Si chacune des deux Églises (celle d'Occident et celle d'Orient) a sa messe de minuit, celle d'Orient préfère célébrer la nuit de la Résurrection. La foule, rassemblée au pied de la tour d'Ivan Véliki, entre les vieilles cathédrales du Kremlin, attend, des cierges en main, l'annonce que le Sauveur est ressuscité. A minuit, les cloches, qui bourdonnaient sourdement, éclatent de toutes parts en joyeuses fusées, pendant que les têtes se découvrent, que les cierges s'allument, que le canon gronde au loin. La liturgie de cette nuit de Pâques peut fournir un exemple du symbolisme historique habituel au rite gréco-russe. A l'heure marquée, après le chant des psaumes, l'évêque, ou le prêtre qui officie, s'approche du sépulcre; il lève le suaire et voit que le Sauveur n'y est plus. Alors, au lieu d'annoncer la résurrection, il hésite, comme les disciples de l'Évangile. Il sort de l'église avec son clergé à la recherche du Sauveur disparu; puis, rentrant dans le temple, il annonce aux fidèles que le Christ est ressuscité et entonne un hymne de triomphe. Certes, ce symbolisme ne peut être toujours aussi transparent; le peuple ne le comprend pas toujours ; il n'en prend pas moins part à l'allégresse et au deuil de l'Église, pleurant et se réjouissant avec elle. Le jour de Pâques il y a quelque chose de touchant à voir les hommes de toute classe s'embrasser au cri de « Christ est ressuscité ! » en échangeant des œufs de Pâques, antiques emblèmes de la résurrection. » (Anat. Leroy. Beaulieu. *La religion en Russie. Revue des Deux-Mondes*, 15 août 1887, p. 845.)

## INDE

*Une nouvelle Revue.* — Le service archéologique de l'Inde publie depuis quelque temps un recueil intitulé *Epigraphia indica*, destiné à la publication, avec traduction et commentaires, des inscriptions trouvées dans l'Inde et à la divulgation de toutes les découvertes archéologiques offrant quelque intérêt. La direction du recueil, paraissant à Calcutta, est confiée au Dr James Burgess. Les représentants en Europe sont les maisons Trübner et Allen. La première livraison contient sept inscriptions en sanscrit et en prakrit. Nous y remarquons une nouvelle édition du douzième édit d'Açoka, trouvé récemment sur un rocher du Pendjab.

*Une nouvelle collection de manuscrits.* — Nous lisons dans l'*Academy* du 2 février: « M. James George Scott, du service birman, a envoyé à son frère, à St-Johns College, à Cambridge, une importante collection de manuscrits pâlis, birmans ou shans. On remarque dans le nombre le Pâtika Vagga du grand Dîgha Nikâya, complet, avec commentaire pâli; une recension complète des Yamakas ; une partie de la Sumangala Vilâsinî de Buddhagosa et son premier ouvrage complet, l'Attha Sâlinî ; un nouveau texte du Sârattha Dîpani Tîkâ, important document du moyen âge sur le droit canonique bouddhiste. En plus de ces œuvres capitales bien connues, la collection comprend encore un

traité considérable, jusqu'alors inconnu, sur la morale bouddhiste, intitulé Mani Sâra Manjûsâ. A l'exception de la première partie de la Sumangala, publiée déjà par les professeurs Rhys et Carpenter, tous ces autres écrits sont inédits. Parmi les livres birmans il y a une traduction des célèbres *Questions de Milinda*, résumé d'une discussion entre le roi grec Ménandre avec le premier Nâgasena sur des sujets de morale bouddhique.

Le *Brahmo Somaj* — On écrit de Kouch-Béhar qu'une douzaine de musulmans appartenant aux classes élevées, viennent de se joindre aux adeptes du théisme hindou ou brahmo-somaj. Ils se sont assis à la même table et ont mangé avec les disciples de Chunder-Senn. Si le théisme hindou réussit à s'implanter dans le monde musulman de l'Inde, il s'ouvrirait une nouvelle carrière qui pourrait être fertile en bons résultats.

---

# DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

## ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES [1]

---

I. **Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.** — *Séance du 8 février.* M. *Ch. Nisard*, revenant encore une fois sur le poète *Fortunat*, décrit les relations innocentes qu'il entretint avec sainte Radegonde et l'abbesse de Sainte-Croix de Poitiers, Agnès. Ce sont des vers, des compliments, des gâteries, des friandises. — M. *Héron de Villefosse* établit, d'après deux statuettes retrouvées en Bourgogne et en Meurthe-et-Moselle, que le célèbre Hermès de Praxitèle, qui tient un jeune Bacchus sur l'épaule gauche, tenait dans sa main droite levée une grappe de raisin. — M. *F. de Mély* identifie un certain *Stephanus cardinalis* qui figure sur un vitrail de la cathédrale de Chartres. C'est Étienne de Vancza, archevêque de Gran (Hongrie) et cardinal évêque de Palestrina de 1252 à 1255. Ce prélat fit travailler un architecte français, Villard de Honnecourt, qui lui soumit le dessin de la grande rose de la cathédrale de Chartres. — M. *Remi Siméon* explique un calendrier religieux mexicain, un *toxalamatl*, contenu dans deux manuscrits mexicains, de 1555 à 1557, qui se trouvent à la Bibliothèque nationale et à la Bibliothèque de la Chambre des Députés.

*Séance du 15 février.* M. *Charnay* transmet à l'Académie la nouvelle que le temple de la Croix, à Palenqué, vient de s'effondrer et a disparu en partie. Les restes du monument couronnaient une pyramide, un *téocali* ou colline artificielle. Le gouvernement informé a envoyé sur les lieux le capitaine Villa, qui, avec ses hommes transformés en terrassiers, a pénétré dans les substructions. Il a trouvé de vastes salles ornées de statues polychromes et de nombreux sarcophages renfermant des momies. Il paraît qu'avant l'arrivée du capitaine Villa les gens de Palenqué avaient déjà pénétré dans l'intérieur de la pyramide et fait main basse sur une quantité d'objets telle, qu'ils en avaient chargé plusieurs convois de mules. Le pillage est maintenant (malheureusement trop tard) arrêté. Ce temple était celui d'où l'on a extrait la fameuse dalle de la Croix, dont M. Charnay a rapporté le moulage, ainsi que celui de deux autres sculptures qui ornaient l'autel de l'édifice sacré. Ces moulages sont aujourd'hui au musée ethnographique du Trocadéro. — M. de Vogüé donne de nouveaux

1) Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.

détails sur les fouilles du Père Delattre à Carthage. Il a mis au jour, sur la colline de Byrsa une nécropole punique du VII$^{e}$ ou VIII$^{e}$ siècle où l'on trouve les plus anciens spécimens connus de l'art carthaginois. Quant à la nécropole de Gamart, il est reconnu qu'elle servait à la colonie juive sous l'empire romain.

*Séance du 22 février*. M. *Oppert* communique une notice sur la date d'*Aménophis IV*, roi d'Égypte, et des rois chaldéens Purnapuriyas et Hammurabi. Un texte du règne de Nabonid (555-538 avant notre ère), mentionne deux rois qui travaillèrent à l'embellissement du temple du Soleil à Sippara, Hammurabi et Purnapuriyas ; le second de ces princes, selon ce texte, vivait 700 ans après le premier. D'autres part, les tablettes récemment trouvées à Tell Amarnah (Égypte), nomment un Purnapuriyas, roi de Chaldée, qui vivait au temps où Aménophis IV régnait en Égypte. On a admis jusqu'ici qu'Aménophis IV vivait en 1450 avant notre ère, et on en a conclu que le règne de Hammurabi devait être placé en 2150 ; mais M. Oppert indique des raisons qui permettent de fixer, dit-il, avec une entière certitude, le régne de Hammurabi aux années 2394 à 2339 avant notre ère. Il faut donc, ou reculer de deux cents ans la date d'Aménophis IV, ou admettre l'existence de deux Purnapuriyas, qui auront vécu à deux siècles l'un de l'autre.

*Séance du 1$^{er}$ mars*. M. *Clermont-Ganneau* est élu membre l'Académie. — M. l'abbé *Duchesne* montre que le concile de Reims, qui aurait siégé en 626 et dont le chroniqueur Flodoard nous a conservé les actes, est identique à un concile de Clichy de la même époque. C'est par erreur que l'on a fait dire à Flodoard que ce concile s'était tenu à Reims. Il raconte seulement qu'il fut présidé par l'évêque de Reims. Il faut donc rayer de l'histoire ce prétendu concile de Reims.

*Séance du 8 mars*. M. *Théodore Reinach* lit un travail qui porte pour titre : *les Monnaies arsacides et l'origine du calendrier juif*. Les monnaies frappées par les rois parthes, à l'usage de leurs sujets grecs de Mésopotamie, portent la date, non seulement de l'année, mais aussi du mois où elles ont été frappées ; elles fournissent ainsi le moyen de reconstituer le calendrier en usage dans cette contrée. C'était un calendrier luni-solaire, fondé sur le cycle de Méton ou cycle de 19 ans. Sept années sur dix-neuf avaient treize mois au lieu de douze. On n'a pu jusqu'ici déterminer que trois de ces années : c'étaient la 6$^{e}$, la 14$^{e}$ et la 17$^{e}$ du cycle de 19 ans. M. Théodore Reinach s'attache à établir que ces principes sont ceux qui ont été suivis dans l'établissement du calendrier religieux des juifs ; et, comme ce dernier calendrier ne paraît pas avoir été constitué avant le IV$^{e}$ siècle de notre ère, il en conclut que les docteurs des académies rabbiniques ont pris pour modèle le système en usage chez leurs voisins grecs de la Babylonie. Le calendrier juif est donc d'origine grecque.

*Séance du 14 mars*. A propos du passage de César (*De Bello Gall.*, VI. 13) qui mentionne des « *praemia* » et des peines dans les jugements prononcés par par les druides, M. *d'Arbois de Jubainville* montre que les Celtes, comme les

Germains, admettaient la composition pour les crimes. Le meurtre était racheté au prix d'un certain nombre de têtes de bétail. Le prix variait suivant la gravité du dommage. La vie d'un chef vaut vingt et une vaches, le triple de celle d'une femme. En cas d'insolvabilité le coupable était mis à mort.

*Séance du 22 mars.* M. *Edmond Le Blant* signale un mémoire présenté par M. l'abbé Batiffol à l'académie d'archéologie chrétienne à Rome, au sujet d'un manuscrit grec du Vatican où se lit une Vie de saint Macaire le Romain, antérieure au xe siècle et remplie de détails intéressants sur les voyages en Terre Sainte à cette époque. — M. l'abbé *Duchesne* présente le premier fascicule du *Liber censuum* publié par M. *Paul Fabre.* — A propos du *cursus* ou rhythme particulier des bulles pontificales des XIIe et XIIIe siècles, il cite un passage d'une Vie du pape Gélase II, d'où il résulte que ce pape, avant son avènement, du temps où il s'appelait Jean Gaetani, chancelier d'Urbain II (1088), a rétabli l'usage de ce rhythme, appelé *cursus leoninus,* parce qu'il fut introduit sous Léon-le-Grand (440-461). — M. *Delaville Le Roulx* parle d'un nouveau texte de l'ordre du *Temple,* découvert dans les Archives de la couronne d'Aragon, à Barcelone. — M. *Joseph Halévy* commence la lecture d'un travail relatif aux sources de la légende des martyrs chrétiens de *Nedjran.*

*Séance du 12 avril.* M. *Paul Viollet* signale parmi les causes qui facilitèrent le triomphe des barbares dans l'empire romain, la sympathie qu'ils rencontrèrent chez les classes inférieures de la population dans une grande partie de l'empire. Il constate ce sentiment, dès le IIIe siècle, chez l'évêque chrétien Commodien. — M. Delisle présente les *Lettres de Gerbert* (983-997), publiées avec une introduction et des notes par M. *Julien Havet* (dans la « Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire »).

*Séance du 17 avril.* M. *Boissier* repousse l'opinion précitée de M. Viollet. M. *Hauréau* cite à l'appui de cette opinion l'appel très énergique adressé aux barbares par Salvien, prêtre de Marseille. M. *Deloche*, au contraire, rappelle les défenses héroïques de Langres et de Clermont, dirigées par leurs évêques. Mais il estime qu'après l'établissement des Francs, l'Église catholique préféra, en effet, les Francs catholiques ou même païens aux Goths et aux Burgondes ariens. — M. *Hauréau* a trouvé dans un sermon de Philippe de Grève, prêché à Paris en 1230, la mention d'un hérétique nommé Guichard qui fut condamné par un concile de Reims et brûlé. On ignore sa doctrine. Il semble qu'il se servait d'une traduction de la Bible en langue française ; il se rattacherait ainsi au mouvement biblique du diocèse de Metz vers la même époque.

*Séance du 26 avril.* M. *Joseph Halévy* achève son mémoire sur les Martyrs du *Nedjran.* Il conteste la réalité de la persécution infligée aux chrétiens par un roi juif d'Himyar. Elle a dû être inventée par quelque monophysite du temps de Justinien pour détourner les violences impériales sur les Juifs.

*Séance du 3 mai.* M. *de La Blanchère* expose des terres-cuites provenant d'une nécropole explorée à l'ouest d'Hadrumète par le commandant de La

Comble. On y remarque des statuettes de dieux, par exemple de Vénus, d'Attis, d'Eros, du dieu nain Bès.

**II. Journal asiatique.** — *XIII. 1 : A. Bergaigne.* Recherches sur l'histoire de la liturgie védique. — *Martin* (l'abbé). Les premiers princes croisés et les Syriens jacobites de Jérusalem.

**III. Revue historique.** — *Mars-avril : Martin Philippson.* Études sur l'histoire de Marie Stuart (fin). Les documents officiels. = *Mai-juin.* La Fronde en Bretagne. — *J. Havet.* Note sur Raoul Glaber. — *Ch. V. Langlois.* Documents relatifs à Bertrand de Got (Clément V). — (Du même une série de comptes rendus critiques sur diverses publications relatives aux Templiers).

**IV. Revue archéologique.** — *Novembre-décembre : de Mély.* Le poisson dans les pierres gravées. — *Drouin.* L'ère de Yezdegerd et le calendrier perse. — *Menant.* Deux fausses antiquités chaldéennes.

**V. Bulletin de correspondance hellénique.** — *Janvier-février : Holleaux.* Dédicaces nouvelles de la confédération béotienne. — *Cousin* et *Diehl.* Inscriptions de Iasos et de Bargylia. — *Doulcet.* Inscriptions de Crète. — *Lechat.* Inscription imprécatoire trouvée à Athènes. — Les fouilles de l'Acropole (du même). — *Foucart.* Inscriptions de l'Acropole. — *Reinach.* La communauté juive d'Athribis.

**VI. Bulletin de la Faculté des Lettres de Poitiers.** — *Février : J. A. Hild.* Fables et superstitions populaires dans la littérature latine : les Argées (voir les nos suiv.).

**VII. Nouvelle Revue.** — *15 janvier : Tchernoff.* Le czarisme et l'orthodoxie.

**VIII. Revue d'ethnographie.** — *1888. No 4 : Dumoutier.* L'enfer bouddhique au Tonkin. — *Hamy.* Note sur une statue ancienne du dieu Çiva provenant des ruines de Kampheng-Phet, Siam.

**IX. Mélusine.** — *Février : H. Gaidoz.* Le jugement de Salomon (voir nos suiv.). — *J. Tuchmann.* La fascination (voir les nos suiv.). — *I. Lévi.* L'enfant qui parle avant d'être né. — *H. G.* Noms propres nés de légendes. — *O. Esser.* Mœurs et usages de Malmédy et de la Wallonie prussienne (voir mars). = *Avril : Ernest Muret.* La légende de saint Graal. — *H. G.* La procédure du jeûne. — *H. Gaidoz.* Croyances et pratiques des chasseurs. — Le feu Saint-Elme.

**X. Revue des traditions populaires.** — *Mars : Paul Sébillot.* L'enfer et le diable dans l'iconographie. L'enfer tonkinois. — *Ch. Hercouet.* Légendes de l'Océanie centrale. — Dr *Pommerol.* Sur les mœurs et les coutumes de l'Auvergne. — *E. Josse.* Saint Efflam, légende bretonne. — *Tcheng-Ki-Tong.* Les Chinois et les médecins. — *H. de Nimal.* Coutumes de mariage. — *E. Hamonic.* Pèlerinages aux Fontaines (Haute-Bretagne). — *W.-S. Lach-Szyrma.* Superstitions et coutumes de pêcheurs (Cornouaille anglaise). = *Avril : G. Fouju.* Légendes et superstitions préhistoriques : pierres à légendes du département

d'Eure-et-Loir. — *D. Fitzgerald.* De quelques légendes celtiques (fin). — *R. Basset.* Salomon dans les légendes musulmanes.

**XI. Vie chrétienne.** — *Mars : Ch. Dardier.* Encore Mme de Maintenon. — *E. Montet.* La réforme de la société par le théâtre en Perse. = *Mai : J. Viénot.* Sur quelques superstitions d'autrefois dans le pays de Montbéliard.

**XII. Revue chrétienne.** — *Mars : E. de Pressensé.* Sources et formes de l'enseignement de Paul. — *A. Gary.* La signature du Concordat. — *Th. Roller.* Lettres d'Orient (voir numéros suiv.). — *Rochedieu.* L'origine des Eglises wallonnes. = *Avril : de Witt-Guizot.* Louise de Coligny (voir : mai).

**XIII. Revue de Belgique.** — *Avril : A. Gittée.* Le conte populaire en Russie.

**XIV. Bull. de l'Ac. r. des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique.** — *N° 12 : Goblet d'Alviella.* Recherches sur l'histoire du globe ailé hors de l'Égypte.

**XV. Muséon.** — *VIII. 1 : Imbert.* Le temple reconstruit par Zorobabel. — *Van Hoonacker.* L'origine des quatre premiers chapitres du Deutéronome (voir n° 2). = *N° 2 : Wiedemann.* Le culte des animaux en Égypte.

**XVI. Academy.** — *26 janvier : Martin Rule.* The codex Amiatinus. — *W.-H. Stevenson.* The cliff of the dead among Teutons (voir 9 mars). — *W.-R. Lethaby.* Legends of the oldest animals. — *A.-W. Benn.* Some recent foreign works on Old Testament criticism. — *W.-M. Flinders Petrie.* The opening of the pyramid of Hawara (voir le 16 mars). = *2 février : Alfred Nutt.* Legends of the oldest animals and the swiftest messengers. = *9 mars : A.-H. Sayce.* Letter from Egypt. = *23 mars : A.-B. Edwards.* Arrival of ancient egyptian sculptures from the great temple of Bubastis. = *30 mars : H. Hager.* Greek tomb inscriptions. = *3 avril : E.-M. Edmonds.* Hospitality myths (voir le numéro suiv.). = *27 avril : W. Sanday.* Essays in biblical Greek (à propos de la dernière publication du Dr Hatch). — The annual general meeting of the Egypt Exploration fund.

**XVII. English historical Review.** — *Janvier : Armstrong.* The political theory of the Huguenots. — *Bury.* Roman emperors from Basil II to Isaac Kommenos I.

**XVIII. Contemporary Review.** — *Avril : Dale.* Religion and morals in Australia.

**XIX. Fortnightly Review.** — *Janvier : Johnston.* The ethic of cannibalism. — *Harrison.* The future of agnosticism. = *Mars : M. Müller.* Some lessons of antiquity.

**XX. Edinburg Review.** — *Janvier :* The apocrypha.

**XXI. London Quarterley Review.** — *Avril :* The psalms and modern criticism. — An Elizabethan astrologer. — Saint Patrick and early Irish art. — Savonarola.

**XXII. China Review.** — *1889. N° 2 : v. d. Gabelentz.* Confucius and his teaching. — *Macgowan.* Positivism and Hindu and Chinese widowhood.

**XXIII. Journal of the R. Asiatic. Soc. of Great Britain.** — *XX. 4 : Bendall.* The Tantrâkhyâna, a collection of Indian folklore from an unique ms. discovered in Nepal. — *Wenzel.* A Jâtaka-tale from the Tibetan. — *Datta.* Moksha or the vedantic release. — *XXI. 1 : Wenzel.* The Valâha Jâtâka.

**XXIV. Indian Antiquary.** — *Novembre 1888 : Ely.* Recent archæological discoveries. — *Bent.* The sun-myths of modern Hellas. — *Mylne.* Ancient Peru. — Customs of Yetminster. = *Décembre : Fleet.* The use of the twelve year Cycle of Jupiter in records of the early Gupta period. — *Smyth.* Weber's sacred literatures of the Jains. — *Sastri.* Folklore in southern India.

**XXV. Expositor.** — *Avril : Farrar.* Saint James the apostle. — *W.-M. Ramsay.* Early christian monuments in Phrygia, a study in the history of the church. — *Bruce.* The epistle to the Hebrews.

**XXVI. Jewish Quarterley Review.** — *Avril : Neubauer.* Where are the ten tribes ? — *I.-H. Ritter.* Samuel Holdheim, the jewish reformer. — *L. Harris.* The rise and development of the Massorah. — *S.-R. Driver.* The origin and structure of the book of Judges.

**XXVII. Babylonian and oriental Record.** — *III. 3 : C. J. Ball.* The true name of the God of Israel. — *E. Bonavia.* The sacred trees of the Assyrian monuments. — *Terrien de Lacouperie.* Origin from Babylonia and Elam of the early chinese civilisation (voir les numéros suiv.). — *De Harlez.* A buddhist repertory (voir n° 5). = *III. 5 : Chad Boscawen.* Lectures on the religions of Babylonia (résumé).

**XXVIII. Zeitschrift für Assyriologie.** — *III. 4 : Landauer.* Studien zu Merx' Chrestomathia targumica. — *Evetti.* On five unpublished cylinders of Sennacherib. — *Halévy.* Notes assyriologiques. — *Schrader.* Die Göttin Istar als malkatu und sarratu. — *Peiser.* Eine babylonische Verfügung von Todes wegen. — *Lehmann.* Aus dem Funde von Tell-el-Amarna.

**XXIX. Göttingische gelehrte Anzeigen.** — *1889. N° 1 et suiv. : Oldenberg.* Pischel und Geldner, Vedische Studien.

**XXX. Zeitschrift d. d. morgenländischen Gesellschaft.** — *1888. N° 4 : Jacobi.* Die Jainalegende von dem Untergange Dvâravatî's und vom Tode Krishna's. — *Schreiner.* Zur Geschichte der Polemik zwischen Juden und Muhammedanern.

**XXXI. Beweis des Glaubens.** — *Février et Mars : Andrea.* Das Buch Daniel und die assyriologische Forschung. — *Bauernfeind.* Das apostolische Glaubensbekenntnis und seine Entstehung.

**XXXII. Theologische Studien und Kritiken.** — *1889. N° 3 : Schmidt.* Bildung und Gehalt des messianischen Bewustseins Jesu. — *Bredenkamp.* Zur Urgeschichte.

**XXXIII. Zeitschrift für Kirchengeschichte.** — *X. 3 : Sauerland.*

Cardinal Johannes Domenici und sein Verhältnis zu den kirchlichen Unionsbestrebungen während der Jahre 1405-1415. — *Uhlhorn.* Lutherische Mönche in Loccum. — *Seebass.* Pönitentialfragmente einer Weingartnerhs. des VIII und IX Jhr. — *Kolde.* Aus den Universitätsakten von Bologna und Franckfort a. Oder. — *Holstein.* Hieronymus von Endorf. — *Landwehr.* Johannes Duraeus Unionsverhandlung mit Kurbrandenburg.

**XXXIV. Zeitschriftf. Missionskunde und Religionswissenschaft.** — *IV. 2 : Hering.* Urteile des modernen gebildeten Japans ueber Religion und Moral.

**XXXV. Katholik.** — *Janvier :* Zur Sittengeschichte des XVI^e Jhrh. — Wahl und Charakter Pabst Pauls II. — Gründung und Krönung der Benedictinerabtei Maredsous. = *Février :* Zur Geschichte des Breviers (voir les numéros suiv.). — Trierer Geschichtsquellen des XI^e Jhrh.

**XXXVI. Deutsch-evangelische Blätter.** — *XIV. 1 : Benrath.* Maria's Leben nach der Legende des Mittelalters. = *N^os 3 et 4 : Dreydorff.* Altes und neues ueber die Jesuiten.

**XXXVII. Theologische Quartalschrift.** — *1888. N° 4 : Henle.* Der Men-und Mithracult in Phrygien. — *Ehrhard.* Die Cyrill von Alexandrien zugeschriebene Schrift *De incarnatione*, ein Werk Theodorets von Cyrus. — = *1889. N° 1 : Zisterer.* Zur Geschichte Gregors VII und Heinrichs IV.

**XXXVIII. Zeitschrift für katholische Theologie.** — *VI. 1 : Grisar.* Die christlichen Inschriften in Rom.

**XXXIX. Studien und Mitteil. aus d. Benedictiner-und dem Cistercienser-Orden.** — *IX. 4 : E. Schmidt.* Ueber die wissenschaftliche Bildung des h. Benedict (fin). — *Mayer.* Skizze einer Geschichte der schwäbischen und schweizerischen Benedictinercongregation (fin).

**XL. Archiv für Litteratur-und Kirchengeschichte des Mittelalters.** — *IV. 3 : Denifle.* Die älteste Taxrolle der apostolischen Pönitentiarie. — Urkunden zur Geschichte der mittelalt. Universitäten. — Die Hs. der Bibelcorrectorien des XIII^e Jhrhs. — Der Plagiator Nicolaus von Strassburg. — Ursprung der Historia neminis. — Zur Geschichte des Cultus Urbans V. — Zur Verdammung der Schriften des Raimund Lull.

**XLI. Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben.** — *N^os 11 et 12 : Naumann.* Der Dekalog und das sinaïtische Bundesbuch im inneren Zusammenhang dargestellt. — *Düsterdieck.* Grundlehren der alttestamentlichen Propheten. — *Zahn.* Der Geschichtschreiber und sein Stoff im N. T. — *Runze.* Woraus erklärt sich die neutrale Stellungnahme einzelner geschichtlichen Religionen zum Unsterblichkeitsglauben ? = *1889. N° 1 : Zöckler.* Die biblische Litteratur des Jahres 1888 : Altes Testament (voir n° 2, le N. T.). — *Resch.* Der Quellenbericht ueber die Analêpsis des Herrn. — *Grundt.* Luther's Verhältnis zur Vulgata. = *N° 2 : G. Muller.* Zu Johann von Staupitz' Vicariat.

**XLII. Evangelisches Missionsmagazin.** — *Avril :* Indische Weisheit.

**XLIII. Archiv für Geschichte der Philosophie.** — *II. 1 : Diels.* Thales, ein Semite ? — *Kern.* Zur platonischen Atlantissage. — *Stein.* Antike und mittelalterliche Vorläufer des Occasionalismus.

**XLIV. Zeitschrift für afrikanische Sprachen.** — *N° 3 :* Eine geschichtliche Sage aus der Zeit der ersten Niederlassungen der Egba, Westafrika.

**XLV. Zeitschrift für Völkerpsychologie.** — *XIX. 1 : Erhardt.* Zur homerischen Frage. — *Schwartz.* Die melkenden Götter bei den Indogermanen. — *Borinski.* Zur Legende von Robert dem Teufel.

**XLVI. Ausland.** — *N° 6* et suiv. : Das Familienleben und die Religion der Ainu. — *N^os 8 et 9 : Kupczanko.* Die Mennoniten in Russland = *N° 11* et suiv. : Die Sonntagsruhe und Temperancebewegung in Amerika.

**XLVII. Globus.** *N° 3 : Töppen.* Erzählungen der Suahelineger aus Zansibar. = *N° 4 : Prexl.* Rumänische Brautwerbung und Hochzeit in Siebenbürgen. — *N° 5 :* Indische Felsentempel und Felsensculpturen. = *N° 11 :* Gebotene und verbotene Speisen bestimmter Tage (voir les n^os suiv.).

**XLVIII. Verhandlungen der Ges. f. Erdkunde zu Berlin.** — *N° 10 : v. d. Steinen.* Ein Totenfest bei den Bororoindianern.

**XLIX. Mitteilungen der anthropologischen Ges. in Wien.** — *1888. N° 4 : Winternitz.* Der Sarpabali, ein altindischer Schlangencult.

**L. Oesterreichische Monatsschrift für den Orient.** — *1888. N° 12 :* Religion und Mythologie der Aegypter. = *1889. N° 2 : Goldziher.* Snouck Hurgronje's Mekkawerk.

**LI. Mitteilungen d. k. k. geographischen Ges. in Wien.** — *N° 11 : De los Reyos y Florentino.* Die religiösen Anschauungen der Ilokanen (Luzon).

**LII. Zeitschrift für Ethnologie.** — *N° 5 : Schwartz.* Die rossgestaltigen Himmelsärzte bei Indern und Griechen. — *Boas.* Die Tsimschian.

**LIII. Zeitschrift für Volkskunde** (voir t. XVIII, p. 385-6). — *N° 4 à 6 : Krohn.* Kalevalastudien. — Der Aberglaube, Besprechungsformeln der Rumänen in Siebenbürgen von Prexl. — *Brauns.* Die Religion, Sagen und Märchen der Aino. — *Kaufmann.* Mythisches und Sagenhaftes aus Thomas Cantiprätanus.

**LIV. Archiv. des hist. Ver. v. Unterfranken.** — *T. XXXI : Bossert.* Die Kirchenheiligen der Würzburger Diöcese in würtembergisch Franken. — *Wieland.* Registrum literarum et privilegiorum quæ in capitulo et custoria majoris ecclesiae Herbipolensis continentur. — *Ullrich.* Reihenfolge der Capitulare und Vicare des Stiftes Haug zu Würzburg (1691-1803).

**LV. Germania.** — *1888. N° 4 : Golther.* Die Wielandsage und die Wanderung der fränkischen Heldensage.

**LVI. Romanische Forschungen.** — *VII. 2 : Mall.* Zur Geschichte der Legende vom Purgatorium des h. Patricius. — *Kübler.* Commonitorium Palladii. Briefwechsel zwischen Alexander dem Grossen und Dindimus, dem

Könige der Bramanen. Brief Alexanders d. Grossen an Aristoteles ueber die Wunder Indiens. — *Zingerle*. Zu Margaretenlegende.

**LVII. Jahrbuch d. hist. Ver. d. Cantons Glarus.** — *N° 24 : Strickler*. Valentin Tschudi's Chronik der Reformationsjahre 1521-1533.

**LVIII. Archiv des hist. Vereins d. Cantons Bern.** — *XII. 2 : Blösch*. Zur Geschichte der Widertäufer.

**LIX. Historisches Jahrbuch d. Gôrresgesellschaft.** — *X. 1 : Funk*. Die Schrift « de aleatoribus ». — *Hüffer*. Die Wunder d. heil. Bernhard und ihr Kritiker. — *Falk*. Kurfurst Friedrich III von der Pfalz und das Nonnenkloster Marienkrone zu Oppenheim. — *Denifle*. Zur Ratio studiorum Soc. Jesu a. 1588.

**LX. Sybel's historische Zeitschrift.** — *LXI. 1 : Schott*. Das Toleranzedict Ludwigs XVI.

**LXI. Zeitschrift f. vergleichende Sprachforschung.** — *XXX. 5 Geldner*. Aus dem Avesta. — *Caland*. Beiträge zur Kenntnis des Avesta.

**LXII. Wiener Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenlandes.** — *III. 1 : Ohza*. The Somnâthpattan Prasasti of Bhâva Brihaspati. — *Fr. Müller*. Zarathustra's Versuchung (Vendidad, XIX. 1 à 35). — *Kunos*. Türkische Volkslieder. — *Bang*. Ueber Vendidad II. 17-19.

**LXIII. Archivio per lo studio delle tradizioni popolari.** — *VI. 1 et 2 :* Di alcune ceremonie funebri. — *Pitré*. La leggenda di Cola Pesce. — *Lumini*. Il natale nei canti popolari calabresi. — *Lloyd e Martino*. Le feste dell' anno nelle credenze popolari svedesi. — *Giovanni*. Alcune usanze religiose del Canavese. — La notte di San Giovanni in Oriente. — *Sébillot*. Notes sur les traditions et les superstitions de la Haute-Bretagne. — *Guillemé*. Credenze religiose dei negri di Kabango nell'alto Congo. — *Rocca*. Tre leggende siciliane intorno Gesù Cristo.

**LXIV. Bullettino d. commissione arch. comunale di Roma.** — *Janvier : Petersen*. Satiri e gigante.

**LXV. Theologisch Tydschrift.** — *Mars : W. Caland*. De schepping volgens Genesis en de Eraansche overlevering. = *Mai : Daniel Völter*. Ein Votum zur Frage nach der Echtheit, Integritat und Composition der vier paulinischen Hauptbriefe.

# BIBLIOGRAPHIE

GÉNÉRALITÉS

*J. Burrell.* The religions of the world; an outline of the great religious systems. — Philadelphie. Presbyterian Public., 1888 ; in-12 de 332 p. ; 1 d. 25.

*A. Reichenbach.* Die Religionen der Völker, livr. 4 et 5. — Munich. Ernst; in-8 de 347 p., 3 m. 50 (complet, 10 m.).

*L. Grossmann.* Some chapters on Judaism and the science of religion. — New-York. Putnam ; in-12 de VII et 190 p. ; 1 d. 50.

*L. Burge.* Aryas, Semites and Jews, Jehovah and Christ. — Boston. Lee; in-12 de III et 308 p. ; 1 d. 50.

CHRISTIANISME

*F. Laurin.* Introductio in corpus juris canonici. — Fribourg en Brisgau. Herder; in-8 de XX et 284 p.

*D. Haigneré.* Des rites funèbres dans la liturgie romaine. — Boulogne-sur-Mer. Deligny ; in-18 de 135 p.

*F. Hervé-Bazin.* Les grands ordres et institutions de femmes. — Paris. Lecoffre ; in-8 de VIII et 455 p.

Liber diurnus romanorum pontificum ex unico codice Vaticano denuo editum a Sickel. — Vienne. Gerolds ; in-8 de XCII et 220 p. avec pl. ; 10 m.

*A. Schlatter.* Einleitung in die Bibel. — Stuttgard. Vereinsbuchh ; in-8 de IV et 522 p.; 3 m.

*E. Hatch.* Essays in biblical Greek. — Oxford. Clarendon Press; in-8 de X et 293 p.; 10 sh. 6.

*F. Spitta.* Die Offenbarung des Johannes untersucht. — Halle. Waisenhaus; in-8 de XII et 587 p. ; 12 m.

*A. Chauffard.* L'Apocalypse et son interprétation historique. — Paris. Thorin.

*J. Claassen.* Die sieben Sendschreiben der Offenbarung des Johannes und die Kirchengeschichte. — Stuttgard. Steinkopf; in-8 de VIII et 70 p.; 1 m.

*C. Starcke.* Ueber die Pastoralbriefe (Progr.). — Stargard. Zantz; in-4 de 40 p.

*E. Loening.* Die Gemeindeverfassung des Urchristenthums. — Halle. Niemeyer ; in-8 de VII et 155 p. ; 4 m.

*R. Mariano.* La persona del Cristo : discorso proemiale alle lezioni di storia ecclesiastica n. R. Univ. di Napoli. — Roma; Tip. d. Terme Diocleziane; in-8 de 31 p. (Extrait de la « Rivista di filosofia italiana ».)

*D. Burton.* The apostolic fathers. II. The epistles of S[t] Ignatius and S[t] Polycarpe. — Londres. Griffith; in-8 de 266 p.; 1 sh.

*P. Baumgärtner.* Die Einheit des Hermas-Buchs. — Fribourg en Brisgau. Mohr; in-8 de VII et 95 p.; 2 m.

*F.-W. Farrar.* Lives of the Fathers : sketches of Church history in biography. — Edimbourg. Black; 2 vol. in-8 de 1520 p.; 24 sh.

*A. Harnack.* Das N. T. um das Jahr 200. Theodor Zahn's Geschichte des N. Tlichen Kanons geprüft. — Fribourg. Mohr. ; in-8 de 112 p.; 2 m.

*Th. Zahn.* Einige Bemerkungen zu Adolf Harnack's Prüfung der Geschichte des N. Tlichen Kanons. — Erlangen. Deichert; in-8 de 37 p.; 60 pf.

*H. Linke.* Studien zur Itala. I. Die vorhieronymianische Ueberlieferung der Offenbarung Johannis. II. Zum Codex Sessorianus. III. Maenianum. — Breslau. Grass; in-4 de 28 p.

*G.-T. Purves.* The testimony of Justin Martyr to early christianity (Stone lectures). — New-York. Randolph ; in-8 de IX et 302 p.; 1 d. 75.

*K. Kessler.* Mani. Forschungen ueber die manichäische Religion. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionsgeschichte des Orients. I. Voruntersuchungen und Quellen. — Berlin. Reimer; in-8 de XXVIII et 407 p. ; 14 m.

*J. Friedrich.* Die Constantinische Schenkung. — Nordlingen. Beck; in-8 de VII et 197 p.; 4 m.

*H. Brunner* et *K. Zeumer.* Constantinische Schenkungsurkunde. — Berlin. Springer; in-8 de 60 p.; 2 m.

*A. Crivellucci.* Della fede storica di Eusebio nella vita di Costantino. — Livourne. R. Giusti; in-8 de 145 p.

*W. Martens.* Die falsche Generalconfession Constantins d. Gr. — Munich. Stahl; in-8 de VII et 130 p.; 3 m. 20.

*M. Heinig.* Die Ethik des Lactantius. — Grimma. Bode; in-8 de 90 p.

*R. Mariano.* Le apologie nei primi tre secoli della chiesa. — Naples. Impr. de l'Université; in-8 de 78 p. (Extrait des Atti d. Ac. di science morali e politiche di Napoli).

*V. Garenfeld.* Die Trierer Bischöfe d. IV[e] Jahrh. — Bonn. Georgi ; in-8 de 77 p.

Novae patrum bibliothecae ab Ang. card. Maio collectae, t. IX, editus a Josepho Cozza-Luzi, complectens in parte I et II S. P. N. Theodori Studitae parvae et magnae catecheseos sermones, in parte III S. Petri episcopi Argivi historiam et sermones. — Rome, Spithöver; in-4.

*Reymond.* Paulus ou les premiers temps du christianisme dans les Gaules. — Paris, Haton; 2 vol. in-18 de 294 et 300 p.

*J. H. Lucotte.* Établissement du christianisme dans les Gaules. Origine du

diocèse de Langres et de Dijon ainsi que celui d'Autun. — Dijon. Damongeot; in-8 de LX et 415 p. (ill.).

*Cirot de la Ville.* L'empire romain et le christianisme dans les Gaules. — Poitiers. Oudin ; in-8 de 192 p.

*F. L. Grassmann.* Die Schöpfungslehre d. heil. Augustinus und Darwins. — Ratisbonne. Verlagsanstalt; in-8 de VIII et 143 p.; 1 m. 80.

*A. Krampf.* Der Urzustand des Menschen nach der Lehre d. hl. Gregor von Nyssa. — Wurzbourg. Bucher; in-8 de XVIII et 107 p.; 2 m.

*Johannis* episcopi Ephesi, Syri Monophysitae Commentarii de beatis orientalibus et historicae ecclesiasticae fragmenta ; latine verterunt *W. J. van Douwen* et *J. P. N. Land* (publ. de l'Ac. des sciences de Hollande). — Amsterdam. Müller ; in-4 de VII et 258 p. (avec cartes).

*C. Kayser.* Das Buch von der Erkenntniss der Wahrheit oder der Ursache aller Ursachen, nach den syrischen Hss. — Leipzig. Hinrichs; in-4 de VII et 271 p., autographié ; 25 m.

*L. Duchesne.* Origines du culte chrétien. Études sur la liturgie latine avant Charlemagne. — Paris, 1889.

*M. Heimbucher.* Die Pabstwahlen unter den Karolingern. — Augsbourg. M. Huttler ; in-8 de x et 200 p. ; 4 m.

*A. Seresia.* L'Église et l'État sous les rois Francs, au VI^e siècle. — Gand. Vuylsteke ; in-12 de 153 p. (ill.); 1 fr. 50.

*F. W. Kellett.* Pope Gregory the Great and his relations with Gaul. — Londres. Cambridge warehouse ; in-8 de 118 p. ; 2 sh. 6.

*O. Delarc.* Saint Grégoire VII et la Réforme de l'Église au XI^e siècle, t. I et II. — Paris. Bray-Retaux ; 2 vol. in-8 de XCIX, 402 et 532 p.

*H. Mielke.* Zur Biographie d. h. Elizabeth, Landgräfin von Thüringen. — Rostock. Boldt; in-8 de 75 p.

*Arnonis* Reichersbergensis Apologeticus contra Folmarem. — Leipzig. Wolff; in-8 de 249 p, ; 6 m.

*P. Fournier.* Une forme particulière des fausses décrétales, d'après un ms. de la Grande-Chartreuse. — Nogent-le-Rotrou. Daupeley ; in-8 de 25 p. (Extrait de « la Bibl. de l'École des Chartes »).

*M. Halbe.* Die Beziehungen zwischen Friedrich II und dem päpstlichen Stuhl vom Tode Innocenz III bis zum Goslarer Tage (juillet 1219). — Berlin. Cynamon ; in-8 de 45 p.

*C. Kohler.* Das Verhaltnis Kaiser Friedrichs II zu den Papsten seiner Zeit, mit Rucksicht auf die Frage nach der Entstehung des Vernichtungskampfes zwischen Kaisertum und Papsttum. — Breslau. Koebner; in-8 de 70 p.; 2 m.

*F. Vernet.* Étude sur les sermons d'Honorius III. — Lille. Vitte et Perrussel; in-8 de XI et 119 p.

*H. Prutz.* Entwicklung und Untergang des Templerordens. — Berlin. Grote; in-8 de x et 368 p.; 12 m.

*M. P. Fabre.* Le « Liber Censuum » de l'Église romaine publié avec une préface et un commentaire, 1[er] fasc. — Paris. Thorin, in-4 p. 1 à 144; 10 fr. 80.

*F. J. Scheuffgen.* Beiträge zu der Geschichte d. grossen Schismas. — Fribourg. Herder; in-8 de VIII et 132 p.; 2 m.

*M. Circk.* Der Kolner Erzbischof Dietrich Graf von Moers und Papst Eugen IV. — Bonn. Hanstein; in-8 de III et 88 p.

*E. Moebius.* Beiträge zur Charakteristik der Brüder d. gemeinsamen Lebens. — Leipzig. Grumbach; in-8 de IV et 60 p.

*Paul Fredericq.* Corpus documentorum inquisitionis haereticae pravitatis Neerlandicae. I (1025 à 1520). — Gand. Vuylsteke (en hollandais); in-8 de XXXIX et 640 p.

*R. L. Poole.* Wycliffe and movements for reform. — Londres. Longmans; in-8 de 206 p.; 2 sh. 6.

*J. Weiss.* Berthold von Henneberg, Erzbischof von Mainz (1484-1504). — Fribourg. Herder; in-8 de VII et 71 p.; 1 m.

Annales ordinis Cartusiensis ab anno 1084 ad annum 1429, auctore *D. C. Le Couteulx.* T. IV (1231 à 1308). — Neuville-sous-Montreuil (Pas-de-Calais). Duquat; in-4° de 576 p.

*Th. Kolde.* Martin Luther. Eine Biographie. II. 1. — Gotha. Perthes; in-8 de 237 p.; 4 m.

*E. L. Enders.* Luthers Briefwechsel, bearbeitet und mit Erlauterungen versehen, t. III (déc 1520 à août 1523). — Stuttgard. Vereinsbuchh.; in-8 de VIII et 448 p.; 4 m. 50.

*J. P. Westhoff.* Magister Philippus Melanchton. — Amsterdam. Höveker; in-8 de XII et 208 p.; 1 fl. 20.

*J. van Hooft.* De theologie van Heinrich Bullinger in betrekking tot de Nederlandsche Reformatie. — Amsterdam. De Hoogh; in-8 de 251 p.

*K. Grosse.* Syntactische Studien zu Jean Calvin. — Giessen. Münchow; in-8 de 61 p.

*A. J. Baumgartner.* Calvin hébraisant et interprète de l'Ancien Testament. — Paris. Fischbacher; in-8 de 62 p.; 2 fr.

*A. Watier.* Calvin prédicateur. — Genève. Béroud; in-8; 2 fr.

*C. Gerbert.* Geschichte der Strassburger Sectenbewegung zur Zeit der Reformation (1524-1534). — Strasbourg. Heitz; in-8 de XV et 200 p.

*R. Moses.* Die Religionsverhandlungen zu Hagenau und Worms (1540 et 1541). — Iena. Pohle; in-8 de VIII et 138 p.; 3 m.

*P. Vetter.* Die Religionsverhandlungen auf dem Reichstage zu Regensburg (1541). — Iena. Pohle; in-8 de VII et 220 p.; 4 m.

*F. Dietsch.* Die evangelische Kirche von Metz. Entstehung, Verfolgung, Un-

tergang und Auferstehen. — Wiesbaden. Bechtold; in-8 de XVI et 406 p.; 4 m. 50.

*Th. Müller.* Das Konklave Pius IV (1559). — Gotha. Perthes; in-8 de IV et 32 p.

*J. K. von Otto.* Geschichte der Reformation im Erzherzogthum Oesterreich unter Kaiser Maximilian II (1564-1576). — Vienne. Braumüller; in-8 de 60 p.; 1 m. 50.

*A. Bernus.* Le ministre Antoine de Chandieu, d'après son journal autographe inedit (1534-1591). — Paris. Motteroz; in-8 de 136 p. (Extrait du « Bull. de la Soc. d'hist. du protest. français. »)

*A. Ward.* The Counter-Reformation. — Londres. Longmans; in-12 de 200 p.; 2 sh. 6.

*Fl. Peer.* L'Église de Rhétie aux XVI[e] et XVII[e] siècles. — Genève. Rivera; in-8 de 84 p. (thèse).

*Jh. Lebarq.* Histoire critique de la prédication de Bossuet, d'après les manuscrits autographes et des documents inédits. — Bruges. Desclée de Brouwer; in-8 de 469 p.; 4 fr.

Bydragen voor de geschiedenis van de roomsch-katholieke kerk in Nederland. — Rotterdam. Hendriksen; in-8 de VIII et 232 p.; 2 fl.

*F. Nippold.* Die vertrauten Briefe des Erzbischofs Spiegel von Köln. — Barmen. Klein; in-12 de 112 p.; 1 m. 20.

*H.-S. Burrage.* — Baptist hymn writers and their hymns. — Portland. Brown Muston; in-8 de 682 p.; 3 d.

Chroniques de l'ordre des Carmélites de la Réforme de Sainte-Thérèse depuis leur introduction en France; 2[e] série, t. IV. — Poitiers. Oudin; in-8 de 613 p.

Bibliographie et iconographie de l'ordre des Religieuses augustines de Notre-Dame de Miséricorde. — Paris, Poussielgue, in-12 de 33 p.

*H.A. Lütge.* Der Aufschwung der böhmisch-mährischen Kirche unter Kaiser Franz Josef I (1848-1888). — Amsterdam. Scheffer; in-4 de XII et 108 p.; 1 fl. 25.

*L Brunel.* Les Vaudois des Alpes françaises et de Fressinières en particulier, leur passé, leur présent, leur avenir. — Paris. Fischbacher; in-16 de III et 364 p.

JUDAISME ET ISLAMISME

Corpus inscriptionum semiticarum ab Academia Inscriptionum conditum atque digestum. P. IV, Inscriptiones Himyariticas et Sabaeas continens. I. 1. — Paris. Klincksieck; 37 fr. 50.

*A. Kohler.* Lehrbuch der biblischen Geschichte Alten Testamentes. II. 2, 1[e] livr. — Erlangen. Deichert; in-8 de 168 p.; 2 m. 40.

*P. Julian.* Etude critique sur la composition de la Genèse. — Paris. Lethielleux; in-8 de 254 p. (thèse).

*W.-J. Deane.* David, his life and times. — Londres. Nisbet; in-8 de 216 p., 2 sh. 6.

*Fr. Triebs.* V. Testamenti de Cherubim doctrina. — Berlin. Sittenfeld; in-8 de 36 p.

*F. Schwally.* Die Reden des Buches Jeremia gegen die Heiden (ch. 25 et 46 à 51). — Giessen. Keller; in-8 de 41 p.

*K. Marti.* Der Prophet Jeremia von Anatot. — Bâle. Detloff; in-8 de IV et 67 p.; 1 m. 20.

*J.-W. Rothstein.* Das Bundesbuch und die religionsgeschichtliche Entwicklung Israels. I. Inhalt und Plan des Bundesbuches. — Magdebourg. Baensch; in-8 de 76 p.

*F. Bovet.* Les psaumes des Maaloth. Essai d'explication. — Paris. Fischbacher; in-8 de VI et 219 p.

*R. Wolf.* Die LXX Wochen Daniels. — Leipzig. Hinrichs; in-8 de III et 103 p.; 1 m. 50.

*H. Zschokke.* Der dogmatisch-ethische Lehrgehalt der alttestamentlichen Weisheitsbücher. — Vienne. Manz; in-8 de VIII et 231 p.; 5 m.

*P. Grunbaum.* Die Priestergesetze bei Flavius Josephus. — Berlin. Itzkovski; in-8 de 55 p.

*Isaac Bloch.* Inscriptions tumulaires des anciens cimetières israélites d'Alger. — Paris, Challamel; 5 fr.

*J. Sack.* Die altjüdische Religion im Uebergange vom Bibelthume zum Talmudismus. — Berlin. Dümmler; in-8 de XVI et 612 p.; 7 m.

*M. Schwab.* Le Talmud de Jérusalem, traduit ponr la première fois, t. XI (fin). — Paris. Maisonneuve; in-8 de 316 p.; 10 fr.

*S.-W. Koelle.* Mohammed und Mohammedanism critically considered. — Londres. Rivingtons; in-8 de 560 p.; 15 sh.

*Jules Montels.* Les biens de main-morte (Habbous) en Tunisie. — Tunis. Demoflys.

RELIGIONS DU MONDE ANTIQUE

*J. Hoffory.* Eddastudien. I. — Berlin. Reimer; 1 vol. avec pl.; 4 m.

*H. Pomtow.* Beiträge zur Topographie von Delphi. — Berlin. Reimer; 1 vol. avec pl.; 16 m.

*F. E. Peiser.* Keilschriftliche Aktenstücke aus babylonischen Städten. Von Steinen und Tafeln des Berliner Museums in Autographie, Transcription und Uebersetzung herausgegeben und commentiert. — Berlin. Peiser; 12 m.

*W. Arminius.* Das Bild der Wendengöttin. Sagendichtung. — Dresde. Pierson. 1888; 1 m. 50.

*F. Halbherr* et *P. Orsi.* Antichità dell'antro di Zeus Ideo in Creta. (Extrait du « Museo Italiano di antichità classica, II ».) — Florence. Loescher. 1888; in-4 de 214 p. avec atlas; 50 fr.

*S. A. Smith.* Die Keilschrifttexte Asurbanipals, Königs von Assyrien (668-626). 3e livr. : Unedierte Briefe, Depeschen, Omentexte, etc. — Leipzig. Pfeiffer ; 18 m.

*H. Winckler.* Die Keilschrifttexte Sargons, nach den Papierabklatschen und Originalen neu herausgeg. — Leipzig. Pfeiffer ; 48 m.

*V. Scheil.* Inscription assyrienne de Samsî-Rammân IV, roi d'Assyrie (825-813), transcrite, traduite et commentée. — Paris, Weiter ; 8 fr.

*E. Langhans.* Die Götter Griechenlands im Zuzammenhang der allgemeinen Religionsgeschichte. — Berne. Schmid ; in-8 de 18 p. ; 50 cent.

RELIGIONS DE L'ASIE

*J. Campbell Oman.* Indian life, social and religious. — Londres. Fisher et Unwin.

*L. de Rosny.* Le Hiao-King. — Paris. Maisonneuve ; 10 fr.

*Monier-Williams.* Buddhism in its connexion with Brahmanism and Hinduism and its contrast with christianity. — Londres. Murray ; in-8 de XXXII et 563 p. (ill.) ; 21 sh.

FOLK-LORE

*W. Golther.* Studien zur germanischen Sagengeschichte. — Munich. Franz ; 1888. 3 m.

*L. von Schroeder.* Die Hochzeitsgebrauche der Esten und einiger anderen finnisch-ugrischen Völkerschaften in Vergleichung mit denen der indogermanischen Völker. — Berlin, Asher. 1888.

*J. Loth.* Les Mabinogion, traduits en français, avec un commentaire explicatif et des notes critiques, I. — Paris. Thorin ; 8 fr.

*L. F. Sauvé.* Le Folk-lore des Hautes-Vosges. — Paris. Maisonneuve ; 7 fr. 50.

*M. Hoefler.* Volksmedizin und Aberglaube in Oberbayerns Gegenwart und Vergangenheit. — Munich. Stahl ; in-8 de XII et 243 p. ; 2 m. 75.

*Edmond Dupouy.* Le moyen âge médical. — Paris. Meurillon ; in-16 de VII et 372 p. ; 5 fr.

*Le Gérant :* ERNEST LEROUX.

ANGERS, IMPRIMERIE A. BURDIN ET Cie, RUE GARNIER, 4.

# BULLETIN DES RELIGIONS DE L'INDE

## IIe PARTIE

---

### BOUDDHISME, JAINISME, HINDOUISME

Le brâhmanisme, c'est-à-dire cette face des religions de l'Inde sur laquelle les brâhmanes, par leur littérature, par leurs écoles, ont exercé leur contrôle avec le plus d'efficacité et qu'ils ont le plus fortement marquée de leur empreinte, nous a conduits jusqu'à l'époque contemporaine. Il nous faut maintenant revenir sur nos pas et reprendre une à une les autres manifestations de ce vaste syncrétisme qui, à l'origine, paraissent avoir plus ou moins échappé à leur direction, qu'ils y ont ramenées la plupart grâce à leur souplesse et à force d'accommodements, mais dont quelques-unes leur ont été jusqu'à la fin, ou leur sont encore hostiles.

Comme dans nos précédents Bulletins, nous commençons par le bouddhisme et, pour suivre une division commode dans une exposition comme celle-ci, par le bouddhisme du Nord, celui qui nous est connu surtout par les monuments de l'Inde propre et qui, d'assez bonne heure, a adopté pour ses écritures la langue sanscrite. La publication des textes a été moins active sur ce domaine que sur celui de la littérature pâlie. M. Râjendralâl Mitra a entrepris et achevé en moins de deux ans l'édition de la plus courte des quatre rédactions de la *Prajnâpâramitâ*, de la « Perfection de la connaissance [1] », celle qui ne comprend que 8,000 çlokas (c'est-à-dire 8,000 × 32 syllabes, car l'ouvrage est

1) Râjendralâla Mitra : *Ashtasâhasrikâ Prajnâpâramitâ : a Collection of Discourses on the Metaphycics of the Mahâyâna School of the Buddhists, now first edited from Nepalese Sanskrit MSS.* Calcutta, 1888. (Bibliotheca Indica).

en prose ; la rédaction la plus longue est, dit-on, de 125,000 çlokas), et qui est classée au Népal parmi les 9 *Dharmas* ou traités canoniques par excellence. Ces diverses rédactions qui, directement ou indirectement, ont aussi exercé une grande influence en Chine et au Japon, passent pour être les textes fondamentaux de l'*Abhidharma* ou, d'après la traduction en usage, de la « métaphysique » bouddhique. En réalité, à en juger par celui-ci et comme on devait s'y attendre, il serait bien difficile de dire de quoi ils traitent et surtout de quoi ils ne traitent pas. Comme doctrine, ils représentent le nihilisme bouddhique dans son expression la plus élaborée et, rien qu'à parcourir le résumé des chapitres, on demeure confondu de tout ce que ces rêveurs se sont donné la peine d'inventer, de construire, de définir, de multiplier à l'infini, pour arriver à dire que tout cela, y compris nous-mêmes, est absolument vide et creux. C'est un bouddhisme plus humain et plus abordable qui nous est présenté dans le *Divyâvadâna*, cette collection de légendes pieuses et d'histoires édifiantes, dont Burnouf avait déjà tiré quelques récits d'une pénétrante beauté et dont MM. Cowell et Neil ont donné une excellente édition, savamment annotée et pourvue d'un double index des noms propres et des locutions particulières au sanscrit bouddhique [1]. La langue est incorrecte, le style est faible et prolixe ; mais l'invention est parfois admirable, et l'on conçoit sans peine que la religion qui a inspiré de pareils récits, ait eu prise sur les âmes. Ce côté pratique, ce souci constant de la bonne vie, qui a fait la force du bouddhisme, se retrouve aussi, mais sous des dehors bien arides dans les deux textes qu'il nous reste à mentionner, le *Dharmasangraha* et le *Suhrillekha*. Ce sont deux expositions sommaires et sèchement techniques de l'enseignement bouddhique, attribuées toutes deux au fondateur légendaire de l'école Mahâyâna, Nâgârjuna, et présentant en effet un assez grand nombre de points communs. L'une, le Dharmasan-

1) E. B. Cowell and R. A. Neil : *The Divyâvadâna, a Collection of early Buddhist Legends now first edited from the Nepalese Sanskrit MSS. in Cambridge and Paris*, Cambridge, 1886. — M. Wenzel a publié un index des vers cités dans le Divyâvadâna : *Journal of the Pâli Text Society*, 1886, p. 81.

graha, n'est même qu'un simple recueil de termes techniques, où sont enregistrées plutôt que classées les conceptions et les catégories du bouddhisme. Le texte, qui avait été préparé et soigneusement annoté par un prêtre japonais étudiant de l'Université d'Oxford, M. Kenjiu Kasawara, a été pieusement publié après sa mort par M. Wenzel, sous la direction de M. Max Müller[1]. L'autre traité, le Suhrillekha, a la forme d'une lettre d'instruction et d'exhortation adressée à un certain roi Udayana, que la tradition fait régner à Bénarès. Nous en devons également la connaissance à M. Wenzel, qui l'a traduite du tibétain[2]. A ce bouddhisme encore tout indien, on comparera avec fruit la description des sectes du Japon que nous devons à M. Ryauon Fujishima[3]. On verra ainsi, non sans étonnement peut-être, avec quelle fidélité, au milieu de la dégénérescence du bouddhisme populaire de l'Extrême-Orient[4], la plupart de ces sectes, dans la

1) *The Dharma-samgraha, an ancient Collection of Buddhist Technical Terms* prepared for publication by Kenjiu Kasawara, a Buddhist priest from Japan, and after his death edited by F. Max Muller and H. Wenzel. Oxford, 1885. forme vol. I, part V de l'*Aryan Series* des *Anecdota Oxoniensia.*

2) *Bçes pai phrin yig* (« *Friendly Epistle* »). Translated by H. Wenzel, ap. *Journal of the Pâli Text Society,* 1886, p. I. — Aussi publié en allemand : *Suhrllekha. Brief des Nâgârjuna an Konig Udayana.* Leipzig, 1886. — Cf. la notice de M. S. Beal sur cette même lettre, ap. *Indian Antiquary* XVI (1887), p. 169.

3) *Le Bouddhisme Japonais, doctrines et histoire des douze grandes sectes bouddhiques du Japon,* par Ryauon Fujishima, ancien élève de la faculté bouddhique du Hongwanji à Kioto (Japon), membre de la Société asiatique de Paris. Paris, 1889. — L'ouvrage japonais qui a servi de base à ce travail, avait déjà été traduit par M. Bunyu Nanjio : *A Short History of the Twelve japanese Buddhist Sects.* Tokyo, 1887. Mais la traduction de M. R. Fujishima est indépendante de celle de son compatriote et a été enrichie de renseignements puisés à d'autres sources. Le même auteur a publié dans le *Journal asiatique*, novembre-décembre 1888, une notice sur le pèlerin chinois I-tsing, et traduit les chapitres de sa relation de voyage où il traite de la littérature hindoue. Ces données si précieuses avaient dejà été discutées par M. Max Müller, qui les tenait de son élève Kasawara. L'importance en est à peine diminuée par le fait évident qu'il s'y mêle une certaine dose de malentendu et que le digne pèlerin chinois ne connaissait le sujet que très vaguement.

4) Cette dégénérescence n'a pas seulement porté sur les croyances et les pratiques privées ; elle a aussi profondément affecté le culte public. A ce sujet on peut voir G. Dumoutier : *Le Grand-Bouddha de Hanoï, étude historique,*

partie lettrée du moins de leur clergé, ont conservé les doctrines et l'esprit du passé. Il semble que Hiouen-Thsang, s'il revenait au monde dans l'un ou l'autre de ces milieux, ne s'y sentirait pas un instant dépaysé. Le traducteur s'est efforcé de rapprocher les conceptions bouddhiques des nôtres et il a fait largement usage de notre nomenclature philosophique ; mais, en même temps, il a donné assez de vrai bouddhisme pour neutraliser les effets de ce procédé plus commode que sûr, et pour empêcher le lecteur de passer légèrement sur les différences qui séparent les deux manières de penser et qu'aucun effort de dialectique ne saurait combler. Malheureusement, comme il arrive pour tout ce qui nous vient après avoir passé par des textes chinois, une grande partie du livre est inintelligible. Il y a là des *car*, des *donc*, des *c'est pourquoi* tout à fait inattendus et d'un effet irrésistible. Comme détail, on remarquera la notion très nette que ces écoles ont gardée de l'apparition tardive de la doctrine mahâyâna. Il y a même à ce sujet, p. 53, un petit essai de critique historique fort curieux.

En même temps qu'il s'est répandu dans les contrées septentrionales, ce bouddhisme indien de langue sanscrite, fort différent à bien des égards du bouddhisme des livres pâlis de Ceylan, s'est propagé au sud et à l'est, dans l'archipel indien et dans la presqu'île trans-gangétique. Les inscriptions du Cambodge avaient déjà fourni et fourniront encore de précieux documents pour l'histoire de ces antiques missions [1]. M. Brandes en a

*archéologique et épigraphique sur la pagode de Tran-zu.* Paris, 1888. Cf. du même : *Les textes sanscrits au Tonkin*, Revue d'Ethnographie, 1888. Il est regrettable que l'auteur, qui est inspecteur des écoles franco-annamites, parle d'ouvrages bouddhiques traduits du sanscrit en chinois « quatre cents ans avant Jésus-Christ ». Encore un mauvais tour de cet incorrigible A. D.

1) Cf. *Revue de l'Hist. des Religions*, I, 259, V, 250 ; XI, 170. — A. Barth, *Inscriptions sanscrites du Cambodge.* (Notices et extraits des manuscrits t. XXVII), n° XIX, p. 174. Les inscriptions de Campâ, œuvre posthume de Bergaigne, apporteront des informations semblables pour l'Annam, déjà résumées dans le mémoire du regretté savant : *L'ancien royaume de Campâ dans l'Indo-Chine, d'après les inscriptions*. Journ. asiatique, XI (1888), et une moisson non moins abondante est annoncée de Birmanie. Voir à ce sujet, dans le *Trübner's Record*, March 1889, les premières nouvelles communiquées par le colonel Yule

publié un de plus provenant de l'île de Java, qui relate la fondation, en 779 AD., d'un temple dédié à Târâ [1], cette Çakti bouddhique inconnue, comme toutes ses sœurs, dans la littérature sacrée de Ceylan. A propos d'un poème en vieux javanais, le *Sutasoma*, M. Kern a étudié un caractère commun au bouddhisme de toutes ces contrées, le mélange plus ou moins intime qui s'y est opéré entre lui et le çivaïsme [2]. A l'origine, les affinités de la nouvelle religion paraissent avoir été plutôt vishnouites ; c'est au dieu des Bhâgavatas que le divin Maître de la loi a emprunté la plupart des traits de son apothéose. Plus tard seulement, les préférences se sont fixées décidément sur Mahâdeva, le grand patron des ascètes, en même temps que toutes les spéculations mystiques qui se rattachent à la triade des grandes divinités de l'Inde, recevaient droit de cité dans la poésie bouddhique. Ce mémoire, tout plein d'observations et de faits nouveaux ou combinés d'une façon nouvelle, est un modèle de critique ingénieuse et savante, et ceux mêmes qui ne partagent pas toutes les opinions mythologiques de M. Kern, devront reconnaître dans ces quelques pages une des contributions les plus

sur les fouilles entreprises d'après ses instructions, par M. Forchhammer à Pagan.

1) I. L. A. Brandes : *Een Nâgari Opschrift gevonden tusschen Kalasan en Prambanan*, ap. Tijdschrift voor Indische Taal-Land-en Volkenkunde. Batavia 1886. — Cf. encore pour l'histoire de la propagation de la civilisation et des institutions hindoues dans l'Archipel malais, le savant mémoire du même auteur : *Een Jayapattra of Acte van eene rechterlijke Uitspraak van Çaka 849*. Ibidem, 1887. Le fait qui est l'objet immédiat du mémoire, la délivrance d'un extrait du jugement à la partie gagnante, est par lui-même des plus curieux. On savait que c'était là une pratique juridique en usage dans l'Inde propre ; mais on n'avait trouvé jusqu'ici aucun document en confirmation du témoignage des textes. Celui-ci est le premier, et il nous vient de Java. On trouvera encore de nombreuses données sur cette période presque hindoue de l'histoire de Java, dans le catalogue du Musée de la Société des sciences et arts de Batavia, publié en collaboration par MM. Groeneveldt et Brandes, Batavia, 1887.

2) H. Kern : *Over de Vermenging van Çivaïsme en Buddhisme op Java naar Aanleiding van het oud-javaansch Gedicht Sutasoma.* Verslagen en Mededeelingen der K. Akademie van Wetenschappen. Afd. Letterkunde, 3de Reeks, Deel V. Amsterdam, 1888.

importantes qui aient été faites en ces dernières années à l'histoire du bouddhisme indien.

Plusieurs de ces travaux relèvent, comme on voit, de l'archéologie, et c'est, en effet, sur le terrain de l'archéologie que l'on a été le plus actif. Dans le précédent Bulletin, j'avais encore pu mentionner l'achèvement de l'interprétation commentée des inscriptions d'Açoka par M. Senart. Depuis, ce savant y a ajouté ses conclusions qui, appuyées sur les données certaines et datées des monuments épigraphiques, renouvellent sur plusieurs points d'une importance capitale l'histoire linguistique et littéraire de l'Inde[1]. Ce sont là des questions dont la *Revue* ne saurait se désintéresser entièrement; car, dans l'Inde plus encore qu'ailleurs, l'avènement d'une langue nouvelle, l'épanouissement d'une nouvelle littérature annoncent presque toujours le triomphe d'une religion nouvelle. Les plus importants de ces résultats, au point de vue du moins où nous devons nous placer ici, sont en même temps ceux qui paraissent le mieux établis. C'est ainsi qu'on ne peut plus guère douter de la conclusion de M. Senart que l'emploi du sanscrit pour la littérature profane n'a pas dû précéder de beaucoup son apparition sur les monuments épigraphiques, où on ne l'a pas trouvé jusqu'ici avant le milieu du IIe siècle de notre ère[2]. Tout aussi fondée paraît son autre con-

1) E. Senart : *Etude sur les inscriptions de Piyadasi*. Journal asiatique, mai-juin 1885 ; mai-décembre 1886. L'ensemble de ces études est aussi publié à part : *Les inscriptions de Piyadasi*, 2 vol. Paris, 1881-1886.

2) Il y a près de vingt ans que feu Garrez, dans son beau mémoire sur le *Saptaçataka* de Hâla (*Journal asiatique*, XX, 1872), a frayé la voie dans cette direction. Cf. aussi *Revue critique* du 5 avril 1886, p. 264. — La date indiquée ci-dessus, qui est la date probable de l'inscription de Rudradâman à Girnar, devrait être notablement reculée, si l'on pouvait affirmer que les très vieilles inscriptions de Nagarî (Kavi Râj Shyâmal Dâs : *Antiquities at Nagari*, ap. Journ. of the Asiatic Soc. of Bengal, LVI (1887), p. 74) étaient en sanscrit ou, seulement, que les parties perdues se rapprochaient du sanscrit d'aussi près que s'en rapprochent incontestablement les fragments conservés. Le plus long de ces fragments (et encore est-il bien court !) est du reste intéressant à un autre titre. Il relate la consécration d'un sanctuaire à Sankarshana et à Vâsudeva à qui sont associés (ou qui reçoivent les épithètes de) Jina et Bhagavat. Même en laissant de côté l'intérêt qu'offrirait, s'il était plus sûr, le témoignage d'un pareil

clusion qu'il n'y a pas de preuve générale à tirer quant à l'âge des divers dialectes prâcrits employés dans les vieux documents, de leur plus ou moins grande conformité avec le sanscrit. Il faut tenir compte de l'insuffisance grandissante exercée par la langue sacrée à mesure qu'elle pénétrait dans l'usage, influence qui a dû ramener ces dialectes au sanscrit en même temps que l'usure linguistique tendait à les en éloigner. Il a donc fort bien pu se faire, et il s'est fait en réalité, que des formes plus détériorées remontent plus haut que d'autres qui présentent un caractère plus archaïque. Par contre, il est des points qui me laissent plus de doutes. Partant de certaines modifications systématiques qui s'affirment peu à peu dans l'orthographe des inscriptions, M. Senart pense que ces modifications nous font assister en quelque sorte aux progrès de la grammaire sanscrite, laquelle, en tant que théorie générale de la langue, telle qu'elle se trouve chez Pâ*n*ini, il tient pour postérieure à l'introduction de l'écriture, c'est-à-dire de l'écriture dite d'Açoka, qui n'aurait été précédée d'aucune autre.

J'ai déjà fait précédemment mes réserves quant à ce dernier point. Pour les autres, j'estime que ces modifications nous renseignent plutôt sur les progrès de la grammaire prâcrite que sur ceux de la grammaire sanscrite, que je tiens pour beaucoup plus ancienne que nos plus vieilles inscriptions. Et, pour cela, je m'appuie sur le fait que cette grammaire nous enseigne une langue plus ancienne, une langue qui, sans être celle des Brâhma*n*as, s'en rapproche beaucoup, qui a conservé au verbe tout son rôle et toutes les nuances de sa riche flexion, tandis que, dans le sanscrit classique et dans tous les prâcrits sans exception, il est déjà réduit à peu de chose, on pourrait presque dire aux modes impersonnels. Et, qu'on le remarque bien, cet argument, dans ma pensée, est indépendant de l'âge de Pâ*n*ini lui-même,

syncrétisme religieux à une époque relativement aussi ancienne, nous avons là le premier document d'une antiquité incontestable en faveur des cultes de K*r*ish*n*a et de son frère Baladeva. Les caractères de l'inscription diffèrent à peine de ceux des édits d'Açoka.

et garderait sa valeur, eût-on la preuve demain qu'il a écrit ses sûtras au v$^{e}$ ou au vi$^{e}$ siècle de notre ère. Le livre est jeune peut-être; il me suffit que la science soit ancienne [1]. Je suis tout à fait d'accord avec MM. Halévy et Senart que les alphabets d'Açoka (et par conséquent toute la série de leurs dérivés) ne montrent, dans leurs formations, pas la moindre trace de la savante classification des sons qui est la base de la grammaire hindoue. Je n'en conclurai pourtant pas que cette grammaire n'existait pas encore à l'époque de leur introduction, car il me faudrait conclure la même chose pour l'œuvre des auteurs des Prâtiçâkhyas et pour celle des diascévastes du Veda, qui témoignent d'une analyse phonétique presqu'aussi parfaite. Ce ne sont pas toujours les grammairiens qui font les alphabets, et ceux-ci, aussi bien que ceux qui ont dû, selon moi, les précéder, ont pu fort bien avoir été d'abord en usage dans des milieux parfaitement ignorants des disciplines brâhmaniques, dans l'entourage de fonctionnaires étrangers, parmi les marchands, les banquiers et autres gens qui écrivent beaucoup, sans être pour cela des lettrés. Toutes choses sont si bien combinées chez M. Senart, que ce n'est pas sans hésitation que je fais ces réserves. Elles feront voir du moins à quelles questions vitales répond ce mémoire, bien que j'aie dû en laisser de côté plusieurs, ainsi qu'une foule de points secondaires, dont aucun n'est sans importance ni hors de propos. Car c'est un des mérites de ce beau travail, qu'on y trouve sur chaque chose tout le nécessaire et jamais un mot de superflu. Il était impossible de mieux finir ce magistral ouvrage sur les plus vieilles inscriptions de l'Inde.

Mais le travail d'interprétation était à peine achevé, que de nouvelles copies plus exactes des édits étaient envoyées de l'Inde.

1) Sur ce point comme sur beaucoup d'autres, je suis obligé de me séparer de M. Bhandarkar, qui a écrit dans le *Journal de la Société asiatique de Bombay*, (t. XVI et XVII, 1883-1885 et 1887), une série d'articles sur l'histoire des langues de l'Inde, où il prend à peu près le contrepied de la thèse soutenue par M. Senart. Il me paraît avoir fort bien établi l'ancienneté de la tradition du *vyâkarana* dans l'Inde; mais il place Pânini au viii$^{e}$ siècle avant notre ère, ce qui est insoutenable. Les questions de chronologie mises à part, ces articles constituent d'ailleurs un travail tout à fait remarquable.

M. Bühler a pu poursuivre ainsi son utile travail de révision, qui n'est pas encore fini [1]. M. Senart a eu l'occasion de visiter lui-même, au cours d'un voyage dans l'Inde, quelques-uns des monuments originaux; il a eu même la bonne fortune d'assister en quelque sorte à la découverte de nouveaux fragments, qu'il a publiés depuis dans le *Journal asiatique,* avec un regain de lectures plus correctes pour les textes déjà connus [2]. Il est permis de ne pas renoncer à l'espoir que de nouvelles trouvailles viendront combler les lacunes qui existent encore dans l'une ou l'autre des diverses versions. Mais, pour les parties conservées, on peut regarder dès maintenant l'interprétation non seulement comme définitive quant à l'ensemble, mais comme très peu susceptible d'être encore modifiée dans le détail.

Il nous faut passer rapidement sur quelques autres contributions à l'archéologie bouddhique. M. Cockburn a retrouvé et décrit la grotte où, au temps de Hiouen-Thsang, on venait contempler l'ombre du Buddha [3]. M. Simpson a communiqué les notes de plusieurs officiers anglais à qui les récentes complications des affaires afghanes ont permis d'explorer avec soin les

1) G. Bühler : *Beiträge zur Erklärung der Açoka-Inschriften,* ap. Zeitschr. d. D. M. G. XXXIX (1885), p. 489; XL (1886), p. 127. — *The Açoka Inscriptions at Dhauli and Jaugada,* ap. Archaeological Survey of Southern India, vol I, (1887), p. 114. — *Twelfth Edict of Açoka from Shâbhâzgarhi,* ap. Epigraphia Indica, part. I, october 1888. — *Die Shâbhâzgarhi Version der Felsenedicte Açoka's* ap. Zeitschr. d. D. M. G. XLIII (1889), p. 128.

2) E. Senart : *Notes d'épigraphie indienne,* ap. Journal asiatique avril-juin et septembre-octobre 1888. — Au cours même de son voyage, M. Senart a communiqué ses impressions encore toutes fraîches à ses amis de l'Inde, dans une conférence faite à la Société asiatique de Bombay, et qui a été reproduite dans le *Times of India* et dans la *Bombay Gazette.* A Girnar, il a pu constater le fait singulier et qui, je crois, n'avait pas encore été signalé, qu'une notable portion de ces proclamations royales destinées, ce semble, à la plus grande publicité, est gravée sur une face du rocher où il n'a jamais été possible de les lire convenablement. De même à Shâbhâzgarhi et à Mansehra, on a de la peine à s'expliquer le choix du site et de la pierre, qui paraissent n'avoir jamais été bien abordables.

3) S. G. Cockburn : *Sitâ's Window or Buddha's Shadow Cave.* Journ. As. Soc. of Bengal, LVI (1887), p. 31.

cavernes qui dominent le cours du Marghab [1] et les colosses taillés dans les rochers de la passe de Bâmian [2]. Le même M. Simpson et M. Sinclair se sont occupés de chercher la genèse des formes architecturales hindoues (la première architecture de l'Inde est bouddhique), un terrain où l'on est toujours sûr de trouver quelque chose en y mettant de la bonne volonté [3]. L'idée que le temple procède d'une tombe, peut avoir quelque chose de spécieux au premier abord. Mais le fait que le stûpa est une chambre à reliques, le fait que le site où un saint a laissé ses os ou ses cendres, est souvent surmonté d'un édicule sacré, et que certaines tombes royales sont de véritables temples, ne prouvent rien pour les sanctuaires des autres divinités. Les Hindous, qui devaient savoir ce qu'ils entendaient par un temple, l'ont appelé de tout temps un *devâlaya,* « la demeure d'un dieu, » et, de fait, du moment qn'on a des dieux, le moins qu'on puisse faire est de les loger. Pour adopter les vues de MM. Simpson et Sinclair, il faudrait se convertir d'abord à l'évhémérisme de M. Herbert Spencer, ce qui ne va pas sans difficultés. Tout aussi glissant est le terrain où s'est engagé M. Sewell, celui de l'interprétation des symboles tels que le svastika, le cakra, le triçûla [4]. M. Sewell se montre très ingénieux à découvrir ailleurs à ces figures une parenté fort problématique et, pour cela, il fait intervenir successivement le scarabée des Égyptiens, le globe ailé des Égyptiens et des Assyriens, la caducée des Grecs. Il a été suivi dans cette voie par M. Goblet d'Alviella, qui a ajouté quelques termes à la série, mais qui a eu surtout la bonne idée de se préoccuper des voies et moyens par lesquels aurait pu se

1) W. Simpson : *Discovery of Caves on the Murghab.* By Captains de Laessoë and M. G. Talbot, with Notes. Jour. Roy. As. Soc. of Gr. Britain and Ireland XVIII (1886), p. 92.

2) Le même : *The Rock-Cut Caves and Statues of Bamian.* By Captains M. G. Talbot and P. J. Maitland. With Notes. *Ibidem*, p. 323.

3) Le même : *Some Suggestions of Origin in Indian Architecture. Ibidem*, XX (1888), p. 49. Cf. les remarques de M. W F. Sinclair, et la réponse de M. Simpson, *Ibidem*,, p. 272 et 545.

4) R. Sewell : *Early Buddhist Symbolism.* Journ. Roy. As. Soc. of Gr. Brit. and Ireland, XVIII (1886), p. 364. — *Further Notes on Early Buddhist Symbolism. Ibidem,* XX (1888), p. 419.

faire la transmission [1]. Sans aller si loin ni sortir du bouddhisme, M. Pincott a su pourtant faire preuve d'imagination à ce même sujet [2]. Mais c'est à M. Murray-Aynsley qu'il était réservé de montrer jusqu'où peut entraîner la passion de comparer, quand elle n'est pas contenue par le jugement critique [3]. Combien se montrait plus sage feu Bhagvânlâl Indrâjî, quand tout en dissertant savamment sur quelques-uns de ces signes, il ajoutait « qu'on les trouvait chez beaucoup de sectes et chez beaucoup de peuples qui, sans doute, y attachaient chacun une signification particulière [4]. » — A ces travaux dus à l'initiative privée, il faut ajouter naturellement l'exploration archéologique officielle de l'Inde, où le bouddhisme continue à tenir une très grande place. Par suite de la retraite du général Cunningham, la série des Rapports sur les campagnes qu'il a dirigées, a été close avec le XXIII[e] volume [5], que M. Smith a fait suivre d'un volume contenant l'Index pour la série entière [6]. Des mains de l'illustre fondateur, la direction générale de l'œuvre a passé dans celles

1) Goblet d'Alviella : *Le Triçûla ou Vardhamâna des Bouddhistes, ses origines et ses métamorphoses*. Bulletins de l'Académie royale de Belgique, 3e série, t. XVI, no 9-10. 1888. — *Recherches sur l'histoire du Globe ailé hors de l'Égypte. Ibidem*, n° 12. 1888.

2) F. Pincott : *The Triratna*. Journ. Roy. As. Soc. of Gr. Brit. and Ireland. XIX (1887), p. 238.

3) H.-G. Murray-Aynsley : *Discursive Contributions towards the Comparative Study of Asiatic Symbolism*. Indian Antiquary, XV (1886 et XVI (1887).

4) *The Hâthigumphâ Inscription* Actes du Congrès de Leyde, p. 137.

5) Les volumes faisant suite à ceux qui ont été mentionnés dans le précédent Bulletin (*Rev. de l'Hist. des religions*, XI, p. 169), sont : XIX, *Behar, Central India, Peshawar and Yusufzai*, 1881-1882. Calcutta, 1885.—XX, *Eastern Rajputana*, 1882-1883. *Ibidem*, 1885. — XXI, *Bundelkhand and Rewa*, 1883-1884 ; *Rewa, Bundelkhand, Malwa and Gwalior*. 1884-1885. *Ibidem*, 1885. — XXII, *Gorakhpur, Saran and Ghazipur*, 1877-1880. *Ibidem*, 1885. — XXIII, *Panjâb and Râjpûtâna*, 1883-1884. *Ibidem*, 1887.

6) Vincent Arthur Smith : *General Index of the Archaeological Survey of India*, volumes I to XXIII, published under the superintendence of Major-General Sir A. Cunningham. With a Glossary and General Table of contents. Calcutta, 1887. Cet Index est en même temps une œuvre de saine et ferme critique, où l'auteur a fait le départ du bon grain et de l'ivraie si étrangement mêlés dans les derniers volumes de la collection. Cf. l'article du même, *Indian Antiq*. XVIII (1889), p. 96.

de M. J. Burgess, qui avait conduit jusqu'ici les opérations du *Survey* dans l'Inde de l'ouest et du sud, Les publications en ce qui concerne l'Hindoustan, n'ont pas encore été reprises. Elles se feront à l'avenir sur le même plan et dans le même format, mais sans doute aussi en partie avec le même luxe et au même prix, que celles du *Survey* des deux autres provinces. On trouvera en note la liste de ces dernières [1]. A côté de ces diverses séries, dont la marche est forcément peu régulière, M. Burgess a créé un organe périodique, l'*Epigraphia Indica*, paraissant par trimestre et spécialement réservé aux inscriptions [2]. L'épigraphie indienne aura ainsi son *Éphéméris* avant d'avoir son *Corpus* [3]. Si M. Burgess arrive de cette manière à centraliser, ne fût-ce que dans une certaine mesure, les travaux épigraphiques actuellement éparpillés dans une infinité de recueils, dont plusieurs sont des publications locales absolument inaccessibles en Europe, il aura rendu une fois de plus un service inestimable aux études indiennes. — Dans le volume qui ouvre

1) *Archaeological Survey of Western India.* N° 11. *Lists of the Antiquarian Remains in the Bombay Presidency, with an Appendix of Inscriptions from Gujarat.* Compiled from information supplied by the Revenue, Educational and other Government Officers by Jas. Burgess. Bombay, 1885.

*Archaeological Survey of Southern India.* Vol. I. *Lists of the Antiquarian Remains of the Presidency of Madras.* Compiled under the Orders of Government by Rob. Sewell. Madras, 1882. — Vol. II. *Lists of Inscriptions and Sketch of the Dynasties of Southern India.* Compiled under the Orders of Government by Rob. Sewell. *Ibidem*, 1884. — Vol III. *Notes on the Amaravati Stûpa*, by Jas. Burgess, (avec traduction des inscriptions par M. Hultzsch). *Ibidem*, 1882. — Vol. IV. *Tamil and Sanskrit Inscriptions with some Notes on Village Antiquities collected chiefly in the South of the Madras Presidency*, by Jas. Burgess. *With Translations* by S. M. Nateça Çâstri, Pandit. *Ibidem*, 1886.

*Archaeological Survey of Southern India. The Buddhist Stupas of Amaravati and Jaggayyapeta in the Krishna District. Madras Presidency, surveyed in 1882* by Jas. Burgess. *With Translations of the Açoka Inscriptions at Jaugada and Dhauli,* by Georg Bühler. London, 1887.

2) *Epigraphia Indica and Record of the Archaeological Survey of India.* Edited by Jas. Burgess. Assistant Editors : A Führer. E. Hultzch, Alex. Rea, Henry Cousens. Part I : October 1888. Part. II : January, 1889. Calcutta.

3) Le troisième volume (en réalité le deuxième) de ce *Corpus*, qui contiendra les inscriptions des Guptas par M. Fleet, est enfin annoncé, cette fois-ci sûrement, paraît-il, comme devant être publié prochainement.

la série de luxe du *Survey of Southern India*, nous avons la double moisson artistique et épigraphique fournie par deux des plus vieux monuments du bouddhisme, les *stûpas* d'Amarâvatî et de Jaggayyapeta. C'est, au contraire, aux derniers temps du bouddhisme indien que nous reportent deux inscriptions (l'une de 1219 AD; l'autre paraît plus vieille de 3 siècles) publiées par M. Kielhorn [1]. Les documents de cette sorte, naguère extrêmement rares, ne sont pas encore nombreux aujourd'hui. Le reste de vie dont ils témoignent et qui ne se conservait sans doute plus que dans le voisinage de quelques sanctuaires, était alors bien près de s'éteindre. Albiruni, dont le séjour dans l'Inde (occidentale, il est vrai) tombe entre ces deux inscriptions, n'avait pas réussi à y rencontrer un seul bouddhiste. Enfin c'est presqu'un livre d'archéologie bouddhique que l'ouvrage consacré par M. Duka à la vie de Csoma de Körös [2], l'étrange pionnier qui révéla à l'Europe, il y a plus d'un demi-siècle, la langue et la littérature du bouddhisme tibétain.

Pour le bouddhisme dit du sud, auquel nous passons maintenant, celui dont la langue sacrée est le pâli et qu'on pourrait appeler le bouddhisme singhalais (l'île de Ceylan ayant été son domaine propre jusqu'à l'époque relativement récente où il a fini par devenir dominant dans la presqu'île transgangétique), les travaux d'archéologie, si fructueux pour celui du nord, ont été peu abondants. Je n'en trouve même à mentionner qu'un seul offrant un réel intérêt, une notice de M. Capper sur les stûpas

1) Kielhorn : *A Buddhist Stone-Inscription from Çrâvasti.* ap Ind. Antiquary XVII (1888), p. 61. — Le même : *A Buddhist Stone-Inscription from Ghosrawa.* Ibidem, p. 307. — Cf. Journ. Roy. As. Soc. of Gr. Brit. and. Ireland, XX (1888). p. 552, la communication de M. Bendall relative à des traces de bouddhisme au Bengale encore si tard que le XVI[e] siècle.

2) Th. Duka : *Life and Works of Alexander Csoma de Koros.* London, 1885. — M. G. Barone a rendu le même service à la mémoire de l'un des pionniers de l'indianisme, presque un compatriote de Csoma, l'allemand Philippe Wezdin, en religion le père Paolino da San Bartolommeo : G. Barone : *Vita, precursori ed opere del P. Paolino da S. Bartolommeo.* Napoli 1888. Cf. E. Teza : *Di Paolino da San Bartolommeo la Vita scritta da anonymo,* ap. Atti del R. Istituto veneto di scienze, lettere ed arti, t. VI, ser. VI. Venezia 1888.

d'Anurâdhapura [1]. Par contre les publications de textes canoniques et autres ont été nombreuses et variées, grâce surtout à l'impulsion qu'a donnée à ces études la *Pali Text Society*. M. Fausböll a presqu'achevé l'édition des *Jâtakas* [2], qui sont la version bouddhique par excellence de cette grande masse de proverbes, de contes, d'apologues, de paraboles, propriété commune du peuple hindou, ici uniformément rapportés aux existences antérieures du Buddha [3]. Dans une série d'observations critiques sur le lexique pàli, faites principalement à l'occasion de

1) J. Capper : *The Dâgabas of Anurâdhapura.* Journ. Roy. As. Soc. of Gr. Brit. And Ireland, XX (1888), p. 165.

2) V. Fausboll : *The Jataka together with its Commentary, being tales of the anterior births of Gotama Buddha. For the first time edited in the original Pâli.* Vol. IV. London, 1887. Le volume va jusqu'au 510e récit.

3) Il est de mode depuis Benfey, de faire honneur de tout cela au bouddhisme. Il serait plus juste de dire que, en créant le sermon, le bouddhisme et le jaïnisme ont trouvé une application nouvelle et assuré sans doute aussi une plus grande vogue à ces récits. Les brâhmanes, sans en méconnaître la valeur morale et pratique, n'ont pu les exploiter que comme thèmes littéraires. Il se peut qu'un autre grand recueil du même genre, bien que d'un caractère plus profane, la *Brihatkathâ* maintenant perdue de Gunâdhya, ait été, lui aussi, un livre bouddhique : dans ses remaniements il a en tout cas reçu la livrée brâhmanique. Sur l'un de ces remaniements, nous sommes redevables de nouvelles informations à un excellent travail de M. Sylvain Lévi, qui en a publié et traduit le premier livre : *La Brihatkathâmanjarî de Kshemendra.* Journal asiat. novembre-décembre 1885. (Aussi à part, Paris 1885). De l'autre nous avons maintenant la traduction complète de M. C. H. Tawney : *The Kathâ Sarit Sâgara or Ocean of the Streams of Story, translated from the original Sanskrit,* 2 vol. Calcutta, 1880-87 (Biblioth. Indica), ainsi qu'une édition correcte, commode et à bon marché : *The Kathâsaritsâgara of Somadevabhatta. Edited by Pandit Durgâprasâd and Kâçinâth Pândurang Parab.* Bombay, Nirnayasâgara Press, 1889. Le premier spécimen qui ait ete connu en Europe de cette littérature, et qui en est aussi resté le joyau, l'*Hitopadeça*, a été édité une fois de plus, mais avec l'aide de manuscrits très anciens et plus corrects, par M. Peterson, qui a découvert, à défaut de la date du livre, du moins le nom de l'auteur, Nârâyana : *Hitopadeça by Nârâyana. Edited by Peter Peterson.* Bombay, 1887 (Bombay Sanskrit Series n° XXXIII). Enfin M. Bendall nous a fait connaître un nouveau spécimen de cette même littérature : Cecil Bendall : *The Tantrâkhyâna, a Collection of Indian Folklore, from a unique Sanskrit MS. discovered in Nepal.* Journ. Roy. As. Soc. of Gr. Brit. and Ireland, XX (1888) p. 465. — Un jâtaka tibétain, avec renvoi au récit pâli correspondant, a été étudié par M. H. Wenzel : *A Jâtaka-Tale from the Tibetan.* Ibidem, p. 503, et XXI (1889), p. 179.

ces textes des Jâtakas, M. Kern a montré, par quelques exemples frappants, quels rédacteurs ignorants et maladroits ont dû collaborer à cette littérature que la tradition rapporte uniformément au grand nom de Buddhaghosha [1]. La publication des autres textes encore inédits de la « Corbeille des Sûtras, » a été également fort avancée. MM. Rhys Davids et Carpenter ont entrepris celle du *Dîgha-Nikâya*, « la collection des longs Sûtras, » ou plutôt celle du commentaire de Buddhaghosha sur cette collection, car le texte même ne se laisse dégager qu'imparfaitement de la glose et devra être édité à part [2]. M. Trenckner a édité la première moitié du *Majjhima-Nikâya* ou « collection des Sûtras moyens [3]. » Du *Samyutta-Nikâya* ou « collection des Sûtras groupés, » qui fait suite aux deux précédentes collections, nous devons les deux premières parties à M. Feer [4], et à M. Morris les quatre premières sections de l'*Anguttara-Nikâya* ou « collection supplémentaire, » le recueil le plus volumineux de tout le Tripitaka pâli [5]. M. Fausböll a édité la *Suttanipâta* [6], une col-

1) H. Kern : *Bijdrage tot de verklaring van eenige Woorden in Pali-Geschriften voorkomende.* Letterk. Verh. der koninkl. Akademie, Deel XVII ; aussi à part. Amsterdam, 1886. — M. Fausboll a répondu à quelques-unes de ces critiques, mais pas à toutes : V. Fausboll : *Nogle Bemaerkninger om enkelte vanskelige Pali-Ord i Jâtaka-Bogen.* Extrait des Overs. over d. K. D. Vidensk. Selsk. Forh. Kjobenhavn, 1888. Cf encore les *Notes and Queries* que M. Morris publie dans le *Journal* de la Pali Text Society. Ce sont là d'excellents travaux préparatoires pour un nouveau dictionnaire pâli dont la publication est dès maintenant urgente.

2) *The Sumangala-Vilâsinî, Buddhaghosha's Commentary on the Dîgha Nikâya* Edited by T. W. Rhys Davids and J. Estlin Carpenter. Part I. London, 1886. (Pâli Text Society). Le volume comprend les sept premiers des 34 sûtras du recueil.

3) *The Majjhima-Nikâya.* Edited by V. Trenckner. Vol. I. London, 1888 (Pâli Text Society). Le volume contient les 76 premiers sûtras du recueil, qui en compte 152.

4) *The Samyutta-Nikâya of the Sutta-Pitaka. Part I : Sagâtha-Vagga.* Edited by M. Léon Feer. London, 1884. — The Same, *Part II : Nidâna-Vagga.* London, 1888. (Pâli Text Society).

5) *The Anguttara-Nikâya Edited by the Rev. Richard Morris. Part* I : *Ekanipâta, Dukanipâta and Tikanipâta.* London, 1885. Les deux premiers Nipâtas déjà imprimés une première fois, l'ont été ici à nouveau. — The same, *Part II : Catukkanipâta.* London, 1888. (Pâli Text Society).

6) *The Sutta-Nipâta, being a collection of some of Gotama Buddha's dialogues*

lection à part de Sùtras, la plupart en vers et probablement fort anciens, dont une moitié environ avait été traduite dès 1874 par M, Coomâra Swâmy et dont M. Fausböll lui-même avait donné depuis une traduction complète dans les *Sacred Books of the East* (1881). Une autre collection du même genre, l'*Udâna*, ainsi nommée des apostrophes lyriques par lesquelles le Buddha y termine chaque récit [1] et le *Vimânavatthu* ou « description des palais célestes, » sur lesquels les bouddhistes ont eu de bonne heure des renseignements très précis[2], ont été publiés par MM. Steinthal et Gooneratne. Ces trois derniers traités, ainsi que le Jàtaka, font partie du *Khuddaka Nikâya*, « la collection des petits Sûtras », la dernière des cinq divisions de la « Corbeille des Sùtras. » — Un texte du Majjhima-Nikàya, l'*Upàlisutta,* a été l'objet d'un travail étendu de la part de M. Feer [3]. Ce sùtra est la version bouddhique des relations personnelles qui auraient existé entre le Buddha et Nâ*t*aputta, le fondateur de la secte jaina, et, par un effet bien malheureux du plan de M. Feer, ce n'est qu'à la fin du travail que le lecteur est informé de cette circonstance qui fait le principal intérêt du traité. L'auteur ne s'en serait aperçu lui-même qu'après coup, qu'il ne s'y serait pas pris autrement.

Pour la « Corbeille du Vinaya » ou de la discipline, qui concerne plus particulièrement le clergé bouddhique, MM. Rhys Davids et Oldenberg ont achevé leur utile traduction des principaux textes, par la publication d'un troisième volume, contenant la fin du *Cullavagga* [4]. De la « Corbeille de l'Abhidharma » ou

*and discourses.* Edited by V. Fausböll. Part I : Text. London, 1885. (Pàl Text Society).

1) *Udânam.* Edited by Paul Steinthal. London, 1885. (Pâli Text Society).

2) *The Vimâna-Vatthu of the Khuddaka Nikâya Sutta Pitaka.* Edited by Edmund Rowland Gooneratne. London, 1887. (Pà'i Text Society).

3) Léon Feer : *Le Sùtra d'Upâli* (*Upali-suttam*) traduit du pàli avec des extraits du commentaire. Journal asiatique, avril-juin 1887. *Le commentaire de l'Upàli-suttam. Ibidem,* février-mars 1888. *Nàtaputta et les Niganthas. Ibidem,* septembre-octobre 1888. — Cf. du même : *Tìrthikas et Bouddhistes, polémique entre Nigantha et Gautama.* Travaux du Congrès de Leide, 1885 ; et : *De l'importance des actes de la pensée dans le bouddhisme.* Revue de l'Histoire des religions, XIII (1886), p. 74.

4) T. W. Rhys Davids and Hermann Oldenberg : *Vinaya Texts translated*

de la métaphysique, M. E. Müller a édité le *Dhamma samgani*[1], qui traite des conditions de l'existence, de leur enchaînement et de la production des actes dans les divers mondes, et dont on n'avait jusqu'ici que des fragments traduits par Gogerly.

A ces textes sont venus s'en ajouter plusieurs autres qui ne font pas partie du canon : l'*Abhidhammatthasamgaha* ou résumé des matières de l'Abhidharma (ontologie et morale) par le thera Anuruddha (xii[e] siècle)[2] ; *la Telakatàhagâthâ,* « le chant du chaudron d'huile, » une profession en vers de la foi bouddhique mise dans la bouche d'un thera qui l'aurait récitée au sein du chaudron d'huile bouillante où il avait été plongé sur l'ordre du roi Kalyâniya-Tissa (à peu près de la même époque)[3]; le *Dàthâvamsa,* « l'histoire de la dent (du Buddha), » de Dhammakitti (xii[e] siècle), une des productions les plus raffinées de la poésie pâlie[4], déjà connue d'ailleurs par l'édition (texte et traduction anglaise), de Coomâra Swâmy; le *Pancagatidîpana* ou « illustration des cinq voies » de l'existence, à l'état de supplicié aux enfers, d'animal, de revenant ou d'esprit impur, d'homme et de dieu[5]; le *Chakesadhâtuvamsa,* « l'histoire de la relique des six cheveux (du Buddha) », et la *Sandesakathâ*, une sorte de résumé de l'histoire ecclésiastique allant jusqu'au xii[e] ou xiii[e] siècle[6]; l'*Anâgatavamsa,* « l'histoire du futur (Buddha, Maitreya), » et le *Gandhavamsa,* « l'histoire des livres (du canon et de la littérature pâlie)[7] ; » le *Pajjamadhu,* « le nectar des vers, » composé

*from the Pâli.* Part III. The Cullavagga, iv-xii. Oxford, 1885. Est le t. XX des *Sacred Books of the East.*

1) *The Dhammasamgani.* Edited by Edward Müller. London, 1885. (Pâli Text Society).

2) Édité par T. W. Rhys Davids, dans le *Journal of the Pâli Text Society,* 1884.

3) Édité par Edmund R. Goonaratne, *Ibidem.*

4) Édité par T. W. Rhys Davids. *Ibidem.*

5) Édité par Léon Feer. *Ibidem.* Avant de publier le texte de ce petit poème, qui pourrait bien être plus ancien que les precédents, M. Feer en avait donné une traduction en français dans les *Annales du musée Guimet,* t. V, (1883), p. 154.

6) Tous deux édités par J. Minayeff. *Ibidem,* 1885.

7) Tous deux édités par J. Minayeff. *Ibidem,* 1886.

en l'honneur du Buddha et de sa doctrine, par Buddhappiya (xii[e] siècle)[1]: la *Sîmâvivâdavinicchayâkathâ*, « la décision des controverses touchant (l'exacte) limite (doctrinale), » qui éclaire sur bien des points l'histoire de l'église bouddhique[2], et le *Saddhammopâyana,* « l'acheminement vers la (pratique de la) bonne loi, » qui est une paraphrase en vers des principaux préceptes de la morale bouddhique[3]. Enfin, on doit à M. Ed. Müller un excellent index alphabétique des noms propres qui se rencontrent dans les monuments publiés jusqu'ici de cette littérature sacrée[4]. Que cette activité se maintienne, et il suffira d'un petit nombre d'années pour assurer la publication complète des livres du Tripi*t*aka pâli et celle des principaux ouvrages non canoniques.

En fait de travaux d'ensemble sur le bouddhisme, je dois me borner à en signaler trois. Dans une série d'articles parus dans le *Calcutta Review,* M. Ram Candra Bose a étudié le Buddha successivement comme homme, comme moraliste et comme philosophe[5]. Le ton général est celui de la réfutation et les vues historiques sont parfois un peu naïves : les articles se lisent pourtant avec intérêt, surtout comme venant de l'Inde, où européens et indigènes sont plutôt portés à surfaire l'œuvre de Çâkyamuni qu'à la déprécier. La note est plus juste et l'appréciation historique plus circonspecte dans le mémoire où sir Monier Williams s'est proposé de montrer comment les principales doctrines de ce qu'on peut appeler le bouddhisme littéraire et officiel, sont sorties du brâhmanisme[6]. Sans présenter rien de

1) Édité par E. R. Goonaratne. *Ibidem,* 1887.

2) Édité par J. Minayeff. *Ibidem.*

3) Édité par Richard Morris. *Ibidem.*

4) *Pâli Proper Names.* By Edward Müller. *Ibidem,* 1888. — Le Rév. F. Foulkes a essayé de retracer l'histoire des diverses périodes de la littérature bouddhique singhalaise: *The Vicissitudes of the Buddhist Literature of Ceylan.* Ind. Antiq. XVII, (1888), p. 100 et s.

5) Ram Candra Bose : *Buddha as a Man.* Calcutta Rev. January 1886, p. 63. — *Buddha as a Moralist. Ibidem,* July 1886, p. 36. — *Buddha as a Philosopher. Ibidem,* January 1887, p. 16; April 1887, p. 362.

6) Sir Monier-Williams : *On Buddhism in its Relation to Brâhmanism* Journ. Roy. As. Soc. of Gr. Brit. and Ireland, XVIII, (1886), p. 127. — Depuis,

bien nouveau, le mémoire contraste heureusement par la sobriété du jugement avec les exagérations multicolores qui, plus que jamais, paraissent être de mise en cette matière. C'est, au contraire, dans la religion populaire que M. Senart a cherché l'explication des destinées du bouddhisme, et son étude, bien que sommaire et écrite pour un public moins spécial, est celle des trois qui va le plus au fond des choses [1]. Partant des données que fournissent les inscriptions du roi Açoka, quand on les interroge sans parti pris, il arrive à dégager une religion où il est fort peu question du nirvâ*n*a, de nihilisme et de spéculations pessimistes, où l'on espère le bonheur en ce monde-ci et dans l'autre, non au prix d'une science transcendante ni de pratiques rituelles compliquées et surannées, mais en récompense d'un perfectionnement moral auquel le plus humble doit et peut aspirer. Par tous ces caractères, le bouddhisme appartient à ce grand mouvement vers une religion moins exclusive, plus intérieure, plus individuelle, en réaction contre le ritualisme brâhmanique, qui s'est également affirmé dans les autres branches de l'hindouisme et que les brâhmanes eux-mêmes ont confessé dans leurs Upanishads. Qu'on y ajoute la dévotion au Buddha, qui donnait au bouddhisme ce dont aucune religion ne saurait se passer, fût-elle philosophiquement athée, je veux dire un dieu, et l'on verra mieux encore combien la foi nouvelle était proche parente des religions de K*r*ish*n*a et de Çiva. M. Senart aboutit ainsi à la même conclusion, déjà signalée plus haut comme étant celle de MM. Kern et Bhandarkar : le bouddhisme, en dernière analyse, est une des faces de l'hindouisme. Il n'est

Sir Monier-Williams a développé ses vues à ce sujet dans un ouvrage de dimensions considérables dont je n'ai pas encore connaissance : *Buddhism*, London, 1889.

1) E. Senart : *Un roi de l'Inde au IIIe siècle avant notre ère. Açoka et le Bouddhisme.* Revue des Deux-Mondes, 1er mars 1889. — Sur l'histoire ultérieure du bouddhisme dans l'Inde et au Nepal, on trouvera des considérations souvent fort justes dans l'ouvrage du docteur Gustave Le Bon : *Les Civilisations de l'Inde.* Paris, 1887. Sans grande connaissance des sources écrites, par la simple inspection des monuments, l'auteur a su deviner bien des choses, et éviter des méprises où tombent encore journellement des indianistes de profession. Cf. *Revue critique* du 25 avril 1887.

qu'un point où j'eusse désiré que l'auteur de cette belle et pénétrante étude insistât davantage : les liens non moins étroits qui paraissent avoir existé entre la secte de Çâkya et des mouvements analogues au sein du brâhmanisme. La spéculation bouddhique est si voisine de celle des Upanishads ! On peut même se demander si ce n'est pas dans cette ressemblance que doit être cherchée surtout la cause de l'hostilité qui paraît avoir divisé de bonne heure brâhmanes et bouddhistes. Les autres sectes étaient issues directement de cultes populaires : celle-ci semble avoir eu son origine dans les mêmes aspirations qui ont produit les Upanishads. Bhikshus et brâhmanes auraient été ainsi en quelque sorte des frères ennemis. Il est vrai que M. Senart fait abstraction ici de la spéculation bouddhique, et je pense comme lui que la forme sous laquelle cette spéculation nous a été conservée, est plus jeune que les inscriptions d'Açoka. Il serait pourtant téméraire de soutenir que le bouddhisme n'a pas commencé par agiter des problèmes d'ordre spéculatif, et que tout ce qui s'y trouve de dogmatique, de compliqué, de savant, doit être reporté bien loin de ses origines. Telle n'est pas, je pense, l'opinion de M. Senart; mais un lecteur peu au courant pourrait bien la lui prêter. A tout prendre, il me semble que, comme toutes les sectes hindoues, celle-ci doit avoir eu, dès ses débuts, sa forme scolastique et sa forme populaire, et qu'il y a beaucoup de vrai dans la formule de M. Oldenberg, que les questions débattues dans l'entourage du maître devaient ressembler pour le moins autant à celles qui s'agitaient sur les bancs de l'école d'Origène qu'aux entretiens de la Galilée.

Nous voici arrivé à la fin de cette revue des travaux sérieux publiés sur le bouddhisme. Il y aurait pourtant de l'affectation à ne pas dire quelques mots d'une littérature d'une tout autre espèce, aux allures de plus en plus envahissantes et cosmopolites, qui se prétend des droits sur ce même domaine, je veux parler de celle du néobouddhisme, ou, pour l'appeler des noms qu'il préfère, du théosophisme ou occultisme. Dans l'Inde même, malgré les adhésions nouvelles qu'enregistrent ses statistiques, la secte paraît avoir de la peine à se remettre de la déconfi-

ture retentissante de quelques-uns de ses fondateurs. Elle vit pourtant; elle vient de fêter son 13[e] anniversaire [1], et son principal organe en est à son 10[e] volume [2]. Mais les affaires n'ont pas marché sans compromis. Il a fallu faire accueil aux prétentions les plus ridicules de l'illuminisme hindou, aux excentricités des éléments extrêmes de l'*Aryasamâj*, même à l'agitation politique du *National Congress Movement.* Tout cela additionné de bouddhisme forme une étrange macédoine. La position de la secte vis-à-vis du christianisme est aussi devenue plus agressive, et c'est avec le dessein avoué d'y faire campagne contre les missions chrétiennes que le grand maître, le colonel Olcott, vient de partir pour le Japon. En somme, à Madras et sur le continent en général, les adeptes paraissent apprendre à leurs dépens qu'il n'est pas facile de faire revivre ce qui est bien mort. Leur situation est autre à Ceylan, où le bouddhisme est resté vivant et où ils ont trouvé jusqu'ici de l'appui auprès des membres éclairés du clergé. Ils viennent d'y créer un nouveau journal hebdomadaire rédigé en anglais, qui, en conformité avec son titre [3], est nettement bouddhiste et hostile au christianisme. On y examine par exemple s'il est loisible au fidèle de prendre part aux réjouissances du *Christmas* et du jour de l'an, et la réponse est un veto. Les indigènes sont là dans leur rôle. En lisant ces discussions où la doctrine du *karma* est expliquée par le mesmérisme et par la photographie, et où les dernières spéculations de la science européenne sont maniées par des gens qui, visiblement, en ignorent l'alphabet, on se dit bien qu'ils pourraient mieux employer leur temps; mais on voit aussi qu'ils pourraient l'employer plus mal, et on se sent pris de sympathie pour ces intelligences ouvertes et forcément désorientées au

1) *General Report of the 13th Convention and Anniversary of the Theosophical Society and of the Proceedings of Council, at the Head-quarters, Adyar, Madras, December 27-29th, 1888.* Madras, 1889.

2) *The Theosophist, a Magazine of Oriental Philosophy, Art, Literature and Occultism. Conducted by H. S. Olcott.* Madras.

3) *The Buddhist.* (*Supplement to the Sarasavisandaresa*). Colombo, avec la devise « *Namo tassa bhagavato arahato samma sambuddhassa* ». Le premier numéro est daté du 15[e] jour d'Unduwap, 2432 (octobre 1888).

conflit de tant d'idées nouvelles. Ce qui se comprend moins bien, c'est ce que viennent faire là les européens. Mais ce qui ne se comprend plus du tout, c'est la prétention d'importer tout cela chez nous. On a beau débarrasser le bouddhisme de son immense bagage de niaiseries et, en le soumettant à une pression convenable, le réduire à une sorte de positivisme mystique, il faut une incroyable capacité d'illusion pour prétendre en tirer la moindre chose qui soit à notre usage. Et pourtant la tentative se fait sous nos yeux et même avec un certain succès, en Angleterre, en Allemagne, en France, en Amérique et, sans doute, ailleurs encore. Je n'essaierai pas même de faire la bibliographie de cette littérature où, la part une fois faite de la naïveté et de la mystification, il reste bien peu de chose. Mais je dois rappeler du moins l'article que l'héritier d'un grand nom, que je ne puis pas ranger parmi les naïfs, a écrit à ce sujet dans un recueil où de pareilles questions ne se traitent pas d'ordinaire au point de vue de l'apologie et d'un prosélytisme à peine déguisé [1]. L'article a été ici même [2] l'objet d'une appréciation à laquelle je souscris entièrement. La partie retrospective en est faible et sans critique : quant à la question actuelle, on se demande comment l'auteur a pu ne pas reculer devant l'épaisse atmosphère de crédulité et de charlatanerie qui l'enveloppe. Il paraît être complétement à l'abri de ce sentiment d'aversion qu'inspire le spectacle de la manie même inoffensive et respectable. Il donne de bons conseils à ces Çramanas d'Occident ; il leur signale les diverses catégories de mal-intentionnés qui pourront leur faire obstacle : il n'en oublie qu'une, mais qui, espérons-le, à elle seule vaudra toutes les autres prises ensemble, celle des gens qui n'aiment pas qu'on leur fasse des contes à dormir debout.

Le bouddhisme est devenu une des grandes religions du monde. Son frère jumeau, le jainisme, est toujours resté une secte re-

1) Emile Burnouf : *Le Bouddhisme en Occident*. Revue des Deux-Mondes, 15 juillet 1888.

2) Voir la *Revue*, XVIII, p. 106.

lativement peu nombreuse. Il a eu ses jours d'éclat local ; par son organisation et sa diffusion, par le privilège surtout, commun à toutes les minorités, de dépasser de beaucoup la moyenne, il a exercé autour de lui une influence inférieure, sans doute, à celle qu'il s'attribue lui-même, mais bien supérieure à sa proportion numérique : il n'en est pas moins resté une petite église comme perdue au sein des masses profondes de l'hindouisme. L'intérêt qui s'attache aux problèmes de son histoire n'en est pas diminué pour cela. Sans compter qu'il a ses annales littéraires et sa chronologie, qu'il est encore vivant dans l'Inde et représenté par des communautés florissantes, certaines questions gagnent à être étudiées en petit et, du jour où les destinées du jainisme seront bien établies, toute l'histoire religieuse de l'Inde en profitera. Aussi ne faut-il pas trop s'étonner du nombre des travaux qui ont porté récemment sur cette religion dont les sectateurs actuels, disséminés parmi les 250 millions de la population de l'Inde, tiendraient à l'aise dans un de nos départements.

M. Weber a complété sa magistrale analyse du *Siddhânta* ou canon des Çvetâmbaras (la seule des deux grandes divisions de la secte qui paraisse avoir conservé sa littérature canonique) signalée dans le précédent Bulletin, par la publication du catalogue des manuscrits jainas de la Bibliothèque de Berlin [1]. Réunis, ces

1) A. Weber : *Verzeichniss der Sanskrit, und Prâkrit-Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Zweiter Band, zweite Abtheilung.* Berlin, 1888, in-4°. — Les ouvrages décrits sont ceux du canon des Çvetâmbaras : les Digambaras n'ont plus que des données traditionnelles sur le leur. Ils contestent l'authenticité de celui des Çvetâmbaras et soutiennent que le véritable canon n'a jamais été mis par écrit. On trouvera quelques renseignements sur la littérature secondaire qui leur en tient lieu, dans un intéressant extrait du *Cintâmani*, traduit du tamoul par M. Senathi Râja, annoté par M. de Milloué et présenté par lui au Congrès de Leide : *Essai sur le Jainisme par un Jain.* Leide, 1885. — Sur la littérature non canonique des jainas, on trouvera d'abondants renseignements dans le Rapport déjà signalé de M. Bhandarkar sur sa campagne de 1883-84, à la recherche de manuscrits sanscrits et prâcrits, Bombay 1887, ainsi que dans les trois rapports jusqu'ici publiés par M. Peterson sur sa part dans ces opérations : Peter Peterson : *Detailed Report of Operations in Search of Sanskrit MSS. in the Bombay Circle, August 1882-March 1883.* Journ. Roy. As. Soc. Bombay Branch. Extra Number, 1883. — *A Second Report of*

deux travaux constituent un véritable monument de science et de patiente industrie et, pendant longtemps encore, ils serviront de cadre à toutes les recherches futures. M. Jacobi l'éditeur de l'*Acârângasûtra* et du *Kalpasûtra*, a donné la traduction de ces deux traités[1]. L'un, qui est le premier livre du canon, contient les règles de la discipline très sévère et très minutieuse à laquelle étaient soumis les religieux jainas des deux sexes. M. Jacobi, dans sa savante préface, sur laquelle nous aurons à revenir, a comparé de la façon la plus instructive, cette discipline avec celle des bouddhistes et des ordres brâhmaniques. L'ensemble du traité, surtout la 1re partie, est d'un aspect très archaïque, avec son mélange de laconisme et de redites, ses lambeaux de sentences énergiques, tout imprégnées de ferveur. Il semble bien que ce soient là les fragments d'une très vieille tradition, et qu'on n'aurait plus écrit de la sorte après des siècles de routine cénobitique. L'autre, le Kalpasûtra, est formé de la juxtaposition de trois traités distincts ; 1° les vies, ou plutôt, la vie des 24 Tîrthakaras ou Jinas ; car c'est toujours la même, imaginée une fois pour Mahâvîra, le dernier Jina, et reportée ensuite sur ses prédécesseurs. 2° La liste des sthaviras ou chef des différentes branches de l'église après la mort de Mahâvîra. 3° Une courte collection de règles disciplinaires. L'ouvrage fait également partie du canon ; mais, comme plusieurs autres, il n'est pas mis directement dans la bouche de Mahâvîra : il est attribué à Bhadrabâhu, qui l'aurait extrait de l'un des *Pûrvas*, « des (livres) antérieurs, » une partie depuis longtemps perdue du canon[2], et Bhadrabâhu lui-même aurait appartenu à la 6me génération spirituelle, à 170

*Operations, etc. April 1883-March 1884.* Ibidem. Extra Number, 1884. — *Three Reports on a Search for Sanskrit Manuscripts. With an Index of Books.* Ibidem. Extra Number, 1887.

1) Hermann Jacobi : *Jaina Sûtras, translated from Prâkrit. Part I. The Acârânga Sûtra. The Kalpa Sûtra.* Oxford, 1884. Forme le t. XXII des Sacred Books of the East.

2) Cette chronologie traditionnelle se concilie parfaitement, du moins pour les jainas, avec la croyance également traditionnelle à l'éternité du canon. Il en est de même pour le Veda chez les brâhmanes.

années d'intervalle, après Mahâvîra [1]. Pourtant, si nous consultons l'ouvrage même, nous trouvons que, dans la première partie, toutes les dates sont rapportées non pas une fois, mais vingt fois et plus, à l'année 980 après la mort de Mahâvira [2] ; que, dans la seconde partie, la liste des sthaviras est continuée jusqu'à la 33me génération spirituelle et s'arrête à la même époque, qui est aussi celle où, selon la tradition, le Kalpasûtra aurait été lu pour la première fois à la cour d'un roi Dhruvasena et où doit avoir été faite la rédaction *définitive* du canon dont le Kalpasûtra fait partie. On jugera par ce seul exemple de l'état peu rassurant dans lequel ces traditions nous sont parvenues. Sans doute il se peut, il est même plus que probable que le Kalpasûtra renferme des données, voire des fragments beaucoup plus anciens. Mais si les mots ont un sens, il semble bien que cette date de 980 soit la date du livre, à tout le moins celle du morceau où elle reparaît à satiété. C'est pourtant le contraire qui paraît *évident* à M. Jacobi. Par complaisance pour une tradition qu'il ne peut tout de même pas maintenir, car il ne songe plus à attribuer ce *Jinacaritra* à Bhadrabâhu, il ne voit dans cet aveu tant de fois répété du texte qu'une retouche de dernière rédaction, et cela, dans un écrit canonique ou qui, du moins, allait devenir définitivement canonique. Pour nous, au contraire, cet aveu a plus de poids que tous les dires de la tradition. Nous nous résignerons à ne rien savoir de ce qu'a pu être le Kalpasûtra avant cette date et nous supposerons qu'il n'a été introduit dans le

1) Les Digambaras, qui rejettent le Kalpasûtra comme apocryphe, ont conservé le souvenir d'un deuxième Bhadrabâhu, qui aurait vécu trois siècles plus tard, aux approches de notre ère. Les Çvetâmbaras paraissent aussi avoir connu ce doublet contemporain de Vikramâditya, puisqu'ils ont des récits qui font de Bhadrabâhu le frère et le rival de Varâha Mihira. A l'époque où ces recits ont été imaginés, ce dernier avait déjà reçu sa place parmi les neuf perles de la cour de Vikramâditya.

2) Le texte mentionne une fois la variante 993. Mais partout ailleurs, les nombres ronds de milliers et de millions d'années sont majorés de 980, sans nouvelle remarque. Nous ne savons pas de quelle façon l'ère du nirvâna de Mahâvîra se rajustait alors à la chronologie profane. En prenant les deux synchronismes qui paraissent offrir le plus de garanties, on obtient, pour cette date de 980, les années 453 ou 513 A. D.

canon que longtemps après. — Un autre écrit canonique appartenant comme l'Acârângasùtra, à la classe réputée la plus ancienne, celle des Angas, où il occupe la septième place, l'*Uvâsagadasâo*, « les dix (chapitres) de l'Upâsaka », a été édité, traduit et savamment commenté par M. Hoernle [1]. Comme l'indique le titre, le livre traite de l'*upâsaka*, du fidèle laïc et des observances qui lui incombent. Le style est très différent de celui de l'Acârângasûtra. Les prescriptions, ici, sont insérées dans dix récits formant autant de chapitres, d'une concision extrême dans les parties techniques et d'une fastidieuse prolixité dans les parties narratives ou simplement insignifiantes. On dirait des fragments de sermons reliés par un canevas. Tous ces récits sont taillés sur le même type et parfois calqués les uns sur les autres. Ils sont de plus construits en grande partie de morceaux découpés en quelque sorte à l'emporte pièce, qui servent indifféremment pour tous, mais qui ne sont donnés qu'une fois et dont c'est au lecteur de faire le transfert, si bien que les derniers chapitres ne sont plus que des squelettes. Il en résulte une impression de monotonie et de pauvreté dont aucune littérature, pas même celle des bouddhistes, qui ont, eux aussi, usé et abusé de ces procédés, ne peut donner une idée. Les plus intéressants de ces récits, bien que très écourtés, sont le sixième et le septième, où il est question des différents de Mahâvìra avec Gosâla, le fils de Mankhali, le fondateur de la secte probablement brâhmanique, ou plutôt vishnouite, des Ajìvikas, qui figure aussi au premier rang des adversaires du Buddha. Outre des notes très substantielles, l'éditeur a consacré à ce personnage et à ses doctrines deux appendices où sont reproduites les données que fournissent à ce sujet la *Bhagavotî* des jainas et le commentaire du *Sâmanna-phalasutta* des bouddhistes. Toute la discussion est d'ailleurs réduite à un schématisme extrême. Il est bien évident qu'à l'époque où furent rédigés ces divers écrits, car ceux des

1) A. F. Rudolf Hoernle : *The Uvâsagadasâo or the Religious Profession of an Uvâsaga expounded in ten lectures, being the Seventh Anga of the Jains, edited in the original prâkrit with the sanskrit Commentary of Abhaya Deva and an english Translation with Notes*. Calcutta, 1885-1888 (Biblioth. Indica).

bouddhistes ne font pas exception, il ne restait plus, de ces vieilles luttes, que des noms, des formules creuses, quelques anecdotes toujours les mêmes, mais pas un seul souvenir vivant.

Ce manque de vrais souvenirs associé à une profusion de détails d'une précision minutieuse et certainement fictive, est une des raisons qui m'ont inspiré, dès le début, à l'encontre de cette tradition, un sentiment de grande défiance, sentiment dont n'a pu me guérir, comme on voit, tout ce qui s'est publié récemment à ce sujet[1]. Au moment même où paraissait le précédent Bulletin, toute la question était, en effet, reprise par M. Jacobi dans sa Préface à la tradution de l'Acârângasûtra. L'espace me fait défaut pour dire tous les points sur lesquels je suis heureux d'être d'accord avec l'auteur de cet admirable travail. C'est à peine s'il m'en reste pour indiquer brièvement ceux où nous différons et sur lesquels, si cela m'était possible, je ne demanderais pas mieux pourtant que de me laisser convaincre, tant la discussion de M. Jacobi est instructive, séduisante et courtoise[2]. Notre premier dissentiment porte sur la biographie du fondateur. Tout en reconnaissant qu'elle est légendaire, M. Jacobi accepte le fond de cette biographie. Il y voit un ensemble de souvenirs réels, dignes de confiance jusque dans le détail et indépendants de la biographie similaire du Buddha. Je ne puis que persister dans l'opinion opposée : pour moi, les deux biographies sont sorties du même moule; l'une est la réplique de l'autre et je m'imagine que nous saurions peu de chose du Jinacaritra, s'il n'y avait pas un Buddhacaritra. M. Jacobi est obligé lui-même d'admettre quelque chose de semblable pour l'appareil merveilleux et dogmatique qui encombre cette vie, pour ce qui, en réalité, en fait la vie du Mahâvîra, du Jina, du « Grand héros victorieux », le sauveur prédestiné des hommes. Cet appareil, il

1) Ce que j'ai écrit sur la tradition jaina, se trouve : *Religions of India*. p. 140, et *Revue de l'Hist. des Religions*, I, p. 256; III, p. 89; XI, p. 179.

2) Je n'ai à me plaindre que d'une légère inexactitude. J'avais dit, à peu près, que les jainas paraissent être restés longtemps une petite secte obscure et sans tradition bien assise. M. Jacobi a lu « et, par conséquent, sans tradition bien assise ». Il n'y a qu'une conjonction en plus, mais elle me fait dire une sottise.

le retranche et, l'opération faite, il obtient la vie de Vardhamâna, le fils du râja Siddhârtha de Vaiçâli, le Jina des jainas, vie très semblable à celle de Siddhârttra, le fils du râja Çuddhodana de Kapilavastu, le Buddha des bouddhistes, parce que les milieux où ils ont vécu l'un et l'autre étaient semblables, mais qui présente en même temps assez de différences et de traits propres pour être acceptée comme une tradition distincte et historique. J'ai des doutes quant à la parfaite légimité de l'opération par laquelle ce résidu historique est obtenu; mais, pour un instant je l'accepte, et je me demande si même après cela, un lecteur sans parti pris, en comparant ces deux biographies ainsi réduites des deux princes destinés, l'un à devenir le dieu des jainas, l'autre le dieu des bouddhistes, sera disposé à admettre que les ressemblances qu'elles présentent, soient la simple conséquence de la similitude des milieux. Sans doute, il y a des différences, et il serait par trop étrange qu'il n'y en eût pas. Mais elles sont, pour la plupart, d'un caractère tout particulier et, il y a longtemps, que j'ai avoué qu'elles m'inquiétaient presqu'autant que les ressemblances. Il suffira d'un seul exemple : on sait comment le Buddha accomplit son *nishkramana*, son renoncement au monde et à la vie de famille. Le Jina, au contraire, embrasse la vie ascétique après avoir demandé et obtenu le consentement des siens. Y a-t-il là un trait de tradition authentique? C'est l'application d'une règle donnée, dit-on, par le Buddha à son ordre, règle qui était aussi en vigueur chez les jainas et, selon toute apparence, générale parmi ces communautés. Le novice devait être en règle avec ses *gurus* et avec les autorités La question est de savoir si la précaution est primitive ou si elle n'appartient pas plutôt à la période du plein développement de la vie monacale. Autant que M. Jacobi je suis préoccupé de la ressemblance des milieux; mais je songe moins aux milieux où les personnages en question doivent avoir vécu, qu'à ceux où leurs légendes se sont élaborées, pendant ce long espace où les deux communautés ont vécu côte à côte, avec la constante préoccupation du voisin. Cette considération me fait envisager avec quelque défiance les nombreux synchronismes que présentent les deux légendes, dont la

chronologie, si ingénieusement discutée par M. Jacobi, concorde jusque dans les variantes et dans les fautes. Sommes-nous donc si sûrs que tous ces personnages que, de part et d'autre, on s'accorde à mettre en présence ou, dans le cas particulier des chefs de sectes, à mettre aux prises, aient été réellement contemporains? Les ordres étaient rivaux : ne fallait-il pas que les chefs l'eussent été? que le fondateur de chaque secte eût personnellement triomphé des fondateurs des autres sectes? La façon dont les « six faux docteurs » (dont le Jina était l'un) paraissent dans les écrits bouddhiques, n'est certainement pas faite pour inspirer une pleine confiance. M. Kern a vu en eux des planètes. Je ne vais pas jusque-là ; mais leur façon de se présenter presque toujours ensemble m'inquiète. Le jour où on les trouvera réunis de même dans les écrits des jainas, M. Jacobi s'en réjouira peut-être : pour moi, je ne deviendrai que plus défiant. C'est par cette même action des milieux sur la confection des légendes, qu'il faut s'expliquer peut-être la physionomie toute différente qu'a prise la biographie d'un autre homme-dieu, dans la construction de laquelle sont entrés les mêmes éléments mythologiques. Qu'on la tienne pour mythique ou pour simplement légendaire, la vie humaine de K*r*ish*n*a, le râjaputra Yâdava, suppose des conditions fort semblables à celles où doivent avoir vécu Mahâvîra et le Buddha[1]. Lui aussi apparaît quelque part, dans la Chândogya Upanishad, comme un pacifique docteur, et, d'autre part, il ne faudrait pas beaucoup d'efforts d'imagination pour se représenter à quelles conditions la vie du Buddha serait devenue tout le contraire de celle d'un ascète. Le résultat final a cependant été tout autre : d'un côté, des héros spirituels ; de l'autre, un héros martial. Ce ne sont là que quelques-unes des raisons qui me rendent suspecte cette biographie du Jina, même sous sa forme la plus sobre. Si, ensuite, dans cette perplexité, je me retourne vers ce qui a été sacrifié

1) M. Jacobi a parfaitement senti ce rapport entre les figures de *Krishna*, de Mahâvîra et du Buddha. L'explication qu'on donnera de l'une vaudra plus ou moins pour les autres, et il est tout naturel que lui, si évhémériste pour les deux dernières, ne soit pas trop éloigné de l'être aussi pour la première. *Zeitschr. d. D. M. G.* XLII, 493.

pour aboutir à cette sobriété, vers toute cette végétation mythique commune aux deux légendes et où l'imitation déborde, je ne puis plus hésiter et je suis obligé de me dire que deux choses aussi semblables n'ont pas pu être inventées deux fois. Et c'est à dessein que je dis inventées deux fois, car l'authenticité de la vie du Buddha ne me paraît pas mieux garantie que celle de la vie du Jina. Jusqu'ici, les chances d'originalité paraissent être du côté de la première : peut-être finiront-elles par passer du côté de la seconde, qui n'en deviendrait pas beaucoup plus historique pour cela, ou par se partager entre les deux. La seule chose qui me semble évidente, c'est que nous n'avons pas affaire ici à deux originaux. Il doit être bien entendu aussi que, sur ce point et sur d'autres encore, s'il n'est question ici que de bouddhisme et d'emprunts faits au bouddhisme, c'est avant tout pour aller au plus près. Je ne méconnais nullement l'importance de ce grand fond du brâhmanisme, où toutes les sectes ont pris une partie de leur substance et toute leur culture, et je ne contredis en rien aux savantes observations faites à ce sujet par M. Jacobi[1]. Il y a longtemps que j'ai appelé l'attention sur les étroits rapports des avatars de Vish*n*u avec la succession des Buddhas, et ce n'est pas d'aujourd'hui non plus qu'on me paraît enclin à surfaire l'importance (dans l'Inde, bien entendu) et l'originalité du bouddhisme.

Un autre point, qui touche au précédent de très près et sur lequel je ne puis pas suivre M. Jacobi, c'est l'autorité qu'il accorde à la tradition des jainas pour les premiers siècles. La plupart des religions paraissent à première vue avoir conservé des souvenirs vifs et persistants de leurs origines. Ces souvenirs sont pourtant rarement exacts et, d'ordinaire, c'est longtemps après que s'est fixée la légende. Rien ne prouve que celle des jainas fasse exception. Ils savent décidément trop de choses sur ces temps reculés et de trop singulières pour être crus sur

1) Sauf une réserve pourtant : en ce qui concerne l'antiquité de certains documents brâhmaniques, par exemple les Sûtras, je suis plus sceptique que M. Jacobi, qui pense pouvoir faire remonter le Râmâya*n*a même au VI^e^ ou au VII^e^ siècle avant notre ère.

parole. Comment accepterons-nous, sur l'autorité d'une tradition qui, pour des époques bien postérieures, présente tant de lacunes et de contradictions, ce qu'ils nous racontent par le menu de tous ces schismes survenus encore du vivant du maître ou peu de temps après sa mort; de ces listes ininterrompues de docteurs se succédant après lui, de maître en disciple, dans la direction de l'église et lui constituant une chronique, en quelque sorte datée; de la fondation de leurs diverses communautés, de leurs premiers conciles, de la haute antiquité et des diverses rédactions de leur canon, dans lequel pourtant a encore pu s'introduire, comme on l'a vu plus haut, un écrit qui porte au front la date de l'an mille après la mort du fondateur? Ils avouent en avoir perdu une grande partie, la plus ancienne, et ils savent même exactement, touchant les livres qui la composaient et dont ils ont du reste conservé les titres et un sommaire, où, quand et comment ils les ont successivement perdus! Une moitié de la secte a même perdu le canon en totalité[1] et soutient que celui de l'autre moitié est corrompu. Qu'il y ait dans tout cela beaucoup de souvenirs réels, je n'en disconviens pas. Mais comment les reconnaître? Comment, surtout, se défendre du soupçon que toute cette chronique si nette, si précise, où il n'y a pas une contradiction formelle pour une période manifestement légendaire, tandis qu'elles

1) Les Digambaras qui, sur plusieurs points, sont restés plus fidèles aux règles primitives de la secte. Les Çvetâmbaras placent ce schisme 609 années après la mort de Mahâvîra, soit à peu près à la fin du Ier siècle de notre ère. Je ne veux pas supposer que les Digambaras, en réalité, n'ont jamais connu cette littérature canonique, mais je n'hésite pas à dire que si elle avait existé à cette époque déjà sous la forme d'un canon, ils ne l'auraient probablement pas perdue. Il est vrai que M. Jacobi, dans un mémoire signalé au précédent Bulletin (voir la *Revue*, t. XI, p. 181), a essayé, en se fondant sur d'autres données traditionnelles, qui lui paraissent plus sûres, de reporter l'origine du schisme quatre siècles plus haut, et il a apporté depuis de nouveaux arguments à l'appui de sa thèse : *Zusatzliches zu meiner Abhandlung : Ueber die Entstehung der Cvetâmbara und Digambara Sekten*, ap. Zeitschr. d. D. M. G. XL (1886), p. 92. Si la thèse est juste, ce que l'opinion que j'ai de ces données en général ne me permet pas de décider même approximativement, je serais très porté à admettre que les Digambaras ne s'accusent d'avoir perdu leur canon que pour échapper au reproche, bien autrement grave pour une secte, de n'en avoir jamais eu.

abondent pour les périodes suivantes, est le résultat d'un arrangement systématique, entrepris à une époque où le besoin s'en faisait sentir, époque que nous ne pouvons pas deviner, mais qui n'a peut-être pas précédé de beaucoup ces conciles du v^e^ ou du vi^e^ siècle, où ils placent eux-mêmes la rédaction finale de leur canon? Ils se sont bien fabriqué une astronomie à eux propre, en dédoublant ingénieusement le ciel et tous les corps célestes, et ils ont remanié à leur usage les cadres de l'histoire mythologique et légendaire de l'Inde, se constituant ainsi, selon l'expression très juste de M. Jacobi, leur *Weltgeschichte*[1]. Pourquoi n'auraient-ils pas fait un travail semblable pour leurs propres annales? M. Jacobi, ai-je besoin de le dire? n'accepte pas ces annales comme de l'histoire toute faite. Il en reconnaît parfaitement la faiblesse dans le détail, et il ne leur emprunte pas une assertion, pas une seule anecdote, sans la discuter avec le plus grand soin. Mais il a confiance dans le cadre général et il en accepte en somme la chronologie. C'est précisément la dernière chose que je voudrais leur emprunter. Sans cette confiance, je crois en effet qu'il en aurait accordé une moindre aux considérations tirées de la langue, de la métrique et de l'histoire parallèle du canon bouddhique, pour faire remonter au iii^e^ siècle avant notre ère la grande masse de cette littérature sacrée, dont nous ne savons de positif qu'une chose, qu'elle a été codifiée 7 ou 800 ans plus tard. Les lois du développement de la métrique prâcrite sont encore bien obscures et, même mieux connues, elles ne vaudraient que pour les parties versifiées. Quant au canon bouddhique singhalais, en réalité nous n'en savons pres-

1) H. Jacobi : *Die Jaina Legende von dem Untergange Dvâravatî's und von dem Tode Krishna's*, ap. Zeitsch. d. D. M. G. XLII (1888), p. 493. Cf. la communication orale faite par le même au Congrès des Orientalistes de Vienne (1886), *Uber Jainismus und Krishnacult*, dont le compte rendu est publié dans les *Berichte* du Congrès, Vienne 1889, p. 75. La confection de cette *Weltgeschichte*, qui a commencé par l'intercalation des légendes krishnaïtes dans la série des Vies des Jinas, se serait faite, d'après M. Jacobi, du iv^e^ au ii^e^ siècle avant notre ère. C'est là une de ces déterminations, selon moi, illusoires, qu'on n'obtient qu'en demandant à cette tradition ce qu'elle peut le moins donner, une chronologie vraie pour les époques anciennes.

que rien avant le v[e] siècle après J.-C., et tout ce que nous pouvons en dire, c'est que, en tant que canon, il n'existait pas selon toute apparence vers 250 avant J.-C., quand Açoka faisait graver l'inscription de Bhabra. Il se peut que les recherches futures justifient les théories de M. Jacobi, et personne n'en serait plus heureux que moi. Mais, dans l'état actuel des choses, elles m'apparaissent comme un mirage, assez semblable à celui qui faisait voir jadis le Mahâbbârata et le Code de Manu mille ou quinze cents ans avant notre ère. Les chances d'erreur sont ici infiniment moindres, l'établissement des preuves infiniment plus savant et plus délicat. Au fond, la méthode est la même : accepter un système historique pour de l'histoire.

Il est un point cependant de ce passé incertain sur lequel les découvertes archéologiques récentes ont apporté des informations positives et précises. *Dies diem docet.* Les jainas, comme secte distincte, ayant pleine conscience d'elle-même et solidement organisée, sont plus vieux que je n'étais disposé à l'admettre et, de ce chef, certaines assertions contraires dans mon avant-dernier Bulletin sont simplement à retirer. La lumière ici a été faite par M. Bühler, à qui je suis d'autant plus heureux de rendre hommage sur ce point, qu'il me reste le grand souci de me trouver en désaccord avec lui sur beaucoup d'autres. M. Bühler est, en effet, en pleine communion d'idées avec M. Jacobi, et ce qui précède s'adresse en réalité autant à l'un qu'à l'autre de ces deux adversaires aussi redoutables que courtois.

Jusqu'ici le côté faible des prétentions des jainas, était l'absence de documents épigraphiques anciens en leur faveur. La mention des *Nirgranthas* dans un des édits d'Açoka, restait en l'air et ne constituait qu'un témoignage douteux. La lecture, par le général Cuningham, des noms de *Vardhamâna* et de *l'arhat Mahâvîra* sur des inscriptions de Mathurâ [1], était restée stérile par suite de l'état fautif des fac-similés. On y avait reconnu des monuments jainas ; mais c'était tout. Un pas de plus fut fait par feu Bhagvânlâl Indrajî. Dans un mémoire présenté au Congrès

1) *Archæological Survey of India*, III (1873), p. 31, n° 5; 35, n° 20.

de Leide et publié depuis dans les *Travaux* du Congrès [1], où il donnait le premier déchiffrement satisfaisant des fameuses inscriptions d'Udayagiri en Orissa, il montra qu'elles étaient (probablement) jainas; que la principale était datée d'après l'ère des Mauryas, et qu'elles remontaient au moins à 100, peut-être à 150 ans avant J.-C. En même temps il publiait une inscription inédite de Mathurâ, très probablement antérieure au règne de Kanishka et, celle-ci, sûrement jaina [2]. Par contre les sculptures et les symboles qui accompagnent ces textes étaient si exactement semblables à ce qui se trouve sur les monuments bouddhiques, qu'ils venaient plutôt en aide à ceux qui voient dans les jainas une simple secte de bouddhisme. Le stûpa avec sa décoration, sa balustrade, ses figures de génies et d'orants, les arbres sacrés, les jayastambhas surmontés de taureaux ou du cakra, toutes choses qu'on avait considérées jusque-là comme caractéristiques du bouddhisme et dont, à l'exception des arbres sacrés, il ne paraît guère être question dans les écrits des jainas, se retrouvaient chez ceux-ci sans la moindre variante. Pour la cause de l'indépendance du jainisme, c'était presque un pas en arrière. Il était réservé à M. Bühler de reprendre la démonstration et de la faire complète. Aidé de nouveaux secours, il revint sur les inscriptions de Mathurâ et y lut aussitôt les noms de plusieurs des communautés jainas qui figurent dans les listes du Kalpasûtra et qui lui fournirent la clef de ces textes jusque-là inintelligibles. De nouveaux fac-simile envoyés de l'Inde, lui permirent d'étendre et de rectifier ces premières découvertes, en même temps que des fouilles entreprises d'après ses indications, mettaient et continuent de mettre

1) Bhagvanlâl Indrajî : *The Hâthigumphâ and three other Inscriptions in the Udayagiri Caves near Cuttack.* Leiden, 1885.

2) Dans le même mémoire. L'interprétation de ce document est encore loin d'être satisfaisante. La traduction de *ganikâ* par « courtisane » est peu probable : il doit y avoir là un dérivé de *gana* dans le sens technique qu'il a chez les jainas, s'il ne faut pas plutôt y voir le nom propre d'un de leurs *kulas*. Ailleurs encore la lecture et la traduction sont sûrement fautives. Tout le texte aurait besoin d'être revu avec l'aide d'une meilleure copie.

au jour de nouveaux documents [1]. Le résultat dès maintenant acquis de cette belle campagne si rondement menée, est une série de documents allant de l'an 80 jusque vers le milieu du IIe siècle de notre ère, et établissant d'une façon indubitable que, dès cette époque, l'église jaina était parfaitement distincte et organisée ; que comme de nos jours encore, elle était divisée en un grand nombre de petites communautés rentrant dans des groupes de plus en plus larges. La division première était le *gana*, lequel comprenait plusieurs *çâkhâs*, qui se subdivisaient elles-mêmes en *kulas*. Au-dessous du kula, il y avait encore des subdivisions plus petites. C'était donc là une sorte de hiérarchie ; c'est par ses divisions que se déterminait la place du fidèle dans l'église, et on ne manquait pas de les indiquer dans les actes de donation. La signification exacte de chacun de ces groupes n'est pas encore bien tirée au clair, et on ne sait pas encore au juste comment les rattacher à la division actuelle en *gacchas*. Mais ils existaient encore, avec les mêmes dénominations et classés de la même façon, 400 ans plus tard, quand fut compilé le Kalpasûtra, dont chaque document nouveau vient confirmer les listes, et on les retrouve encore longtemps, plus de mille ans après, dans les indications des manuscrits. Les noms d'un grand nombre de ces groupes sont géographiques. On pourra donc un jour tirer de là (et, jusqu'à un certain point, on le pourrait dès maintenant) une évaluation approximative de l'extension prise par le jainisme au Ier siècle de notre ère, et qui sait ? peut-être arrivera-t-on ainsi à lui restituer plus d'un monument pris jusqu'ici pour bouddhique, et à établir que la secte a eu dans le passé un rôle bien plus grand que ne le ferait supposer le petit nombre de ses membres actuels. C'est là beaucoup, comme on voit ; mais il me

1) Les publications où M. Bühler a produit les résultats de ces travaux, sont : *Ueber die indische Secte der Jaina*. Vortrag gehalten in der feierlichen Sitzung der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften am XXVI Mai MDCCCLXXXVII. Wien 1887. C'est la meilleure monographie que nous ayons sur l'ensemble du jainisme. — *On the Authenticity of the Jaina Tradition*, ap. Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes. I (1887), p. 265. — *Further proofs of the Authenticity of the Jaina Tradition*. Ibidem, II (1888), p. 141. — *Dr. Führer's new Jaina Inscriptions from Mathurâ*, ap. The Academy, June Ith, 1889.

semble aussi que c'est tout. Il y a là un nouvel exemple et de grande portée, de cette tenacité qu'on a reconnue depuis longtemps comme un des caractères du jainisme. Mais, quant à en tirer une confirmation de la tradition jaina en général, nous restons loin de compte. Même l'autorité des listes du Kalpasûtra n'en reçoit qu'une corroboration limitée. De ce que leur nomenclature des divisions de l'église est exacte, suit-il donc qu'il faille accepter le reste de ce qu'elles prétendent nous apprendre? Car, toutes laconiques qu'elles sont, elles savent beaucoup de choses : les noms des fondateurs et l'époque relative de la fondation de chaque ga*n*a, de chaque çâkhâ, sans en excepter les plus anciens, et elles les relient ainsi par une chronique ininterrompue au maître et à ses disciples immédiats. Que ces inscriptions de Mathurâ doivent prouver par exemple que le schisme des Digambaras remonte en effet bien au-delà de leur époque, comme le veut M. Bühler et comme l'admet après lui M. Hoernle (*Uvâsagadasào*, préface de la traduction, p. XI), je ne puis pas le voir. A plus forte raison ne touchent-elles en rien aux questions agitées plus haut, à l'histoire primitive de l'église, à la légende du maître, à l'élaboration de cette vaste littérature qui a fini par former le canon jaina. Sur tous ces points, je ne puis que maintenir l'affirmation de mon scepticisme. En somme, M. Bühler estime que la tradition des jainas, comme toute tradition légendaire, doit être contrôlée avec soin, mais acceptée tant qu'elle n'est pas démontrée fausse. Je continue, jusqu'à preuve du contraire, à y voir un ensemble de légendes réduit en système, qui doit être tenu pour suspect tant qu'il n'est pas démontré vrai.

Je ne puis plus que mentionner les autres publications relatives au jainisme, qui, heureusement, ne soulèvent pas des questions aussi compliquées. M. Jacobi a achevé son édition du *Sthavirâvalîcarita*, « l'histoire et la succession des chefs de l'église », qui forme le supplément de la « chronique universelle » de Hemacandra [1]. M. Bühler vient de consacrer un travail

1) Hermann Jacobi : *Sthavirâvalîcarita or Pariçishtaparvan, being an Appendix of the Trishashtiçalâkâpurushacarita by Hemacandra*. Calcutta 1883-1886 (Biblioth. Indica).

étendu à la biographie de ce fameux docteur et polygraphe du XII[e] siècle, qui a certainement été une des figures les plus remarquables de l'histoire littéraire et religieuse de l'Inde du moyen âge, mais qui a eu surtout la bonne fortune de rester pour nous en pleine lumière au milieu de l'ombre qui s'est étendue sur ses contemporains[1]. La monographie de M. Bühler est un modèle de critique et de profonde connaissance des sources. M. Jacobi a publié en outre un choix très instructif de *Kathânakas*, de légendes pieuses, rédigées en prâcrit et bien plus anciennes que le commentaire du XII[e] siècle qui les a conservées[2]. A cette même source, qui lui a fourni encore le récit déjà mentionné de la mort de K*r*ish*n*a et de la destruction de Dvâravatî, un de ses élèves, M. Fick, a emprunté la version jaina de la légende des fils de Sagara[3]. Avant eux, M. Leumann avait attiré d'une façon générale l'attention sur les emprunts faits par les jainas aux cycles légendaires de l'Inde[4], et M. Pullé avait essayé quelque chose de semblable pour la littérature des contes[5]. M. de Milloué a étudié la légende de *R*ishabha, le premier des vingt-quatre Jinas, et analysé les mythes qui ont contribué à la former[6]. Le même fond mythique a passé dans toutes ces biographies, qui sont taillées sur un modèle unique. Ce qui paraît avoir déterminé le choix de M. de Milloué, c'est que les Purâ*n*as ont fait une

1) G. Bühler : *Ueber das Leben des jaina Mönches Hemacandra, des Schülers des Devacandra aus der Vajraçâkhâ*. Extrait du t. XXXVII des Denkschriften der Philosophisch-historischen Classe der kaiserl. Akademie der Wissenschaften. Wien, 1889. — A rapprocher l'inscription contemporaine de Somnâth, publiée par le même : *The Somnâthpattan Praçasti of Bhâva Brihaspati, by Vajeshankar G. Ozhâ Esq. With an introduction by G. Bühler*, ap. Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. III 1889), p. 1.

2) H. Jacobi : *Ausgewählte Erzählungen in Mâhârâshtrî. Zur Einführung in das Studium des Prâkrit. Grammatik, Text, Worterbuch*. Leipzig, 1886.

3) R. Fick : *Eine jainistische Bearbeitung der Sagara-Sage*. Kiel, 1889.

4) E. Leumann : *Beziehungen der Jaina-Literatur zu anderen Literaturkreisen Indiens*, ap. Travaux du Congrès des Orientalistes de Leide, 1885.

5) F.L. Pullé : *Della Litteratura dei Gâina e di alcune fonti indiane dei novellieri occidentali*, ap. Atti del R. Istituto veneto d. Sc. lett. ed arti. Venezia, 1884, 1885, 1886.

6) L. de Milloué : *Étude sur le mythe de Vrishabha, le premier Tîrthamkara des Jains*. Extrait des Annales du musée Guimet, t. X. Paris, 1886.

place à *R*ishabha, comme ils en ont fait une au Buddha. M. de Milloué croit entrevoir là un double courant traditionnel. C'est peut-être faire beaucoup d'honneur à *R*ishabha; mais l'étude de M. de Milloué ne s'en lit pas moins avec intérêt. Une traduction du mémoire, un peu arriéré maintenant, mais toujours encore utile, de M. Warren sur les conceptions philosophiques et religieuses des jainas, a été publié dans les *Annales du Musée Guimet*[1].

Dans l'ensemble religieux et social que l'on s'accorde de plus en plus à désigner par le nom d'hindouisme, on peut distinguer, à travers l'infinie complexité des faits, en quelque sorte une double couche de croyances et d'usages : en haut, les religions des grandes divinités de l'Inde; en bas, un fouillis de cultes locaux, de pratiques particulières, qui constituent la véritable et souvent l'unique religion des masses. Les deux courants se croisent et se mêlent sans se fondre. Et c'est là un état ancien, dont on rencontre des indices aussi haut que l'on remonte : seulement, ce n'est qu'à des époques relativement récentes qne nous sommes en état de le décrire. Pour les croyances purement populaires, ce n'est même que de nos jours, à bien peu d'exceptions près, qu'on s'y intéresse et qu'on commence à les étudier. Pour les autres, pour ces religions de Çiva et de Vish*n*u, aussi vieilles, probablement plus vieilles que le bouddhisme et le jainisme, les brâhmanes s'en sont emparés de bonne heure et, pendant longtemps, les documents littéraires ne nous les montrent que réduites à une uniforme orthodoxie. C'est déjà l'hindouisme que nous trouvons dans le Mahâbhârata, dans le Râmâya*n*a; mais c'est aussi le brâhmanisme; même pour les Purâ*n*as, il est souvent malaisé de tracer la limite. Ce syncrétisme est loin d'être

1) J. Pointet : *Les Idées philosophiques et religieuses des Jainas, par S.-J. Warren. Traduit du hollandais avec autorisation de l'auteur.* Annales du Musée Guimet, t. X, p. 321 (1887). Le mémoire original est de 1875.

faux. Il s'y trouve au contraire beaucoup de vrai; mais pas tout le vrai, et il en résulte cette première conséquence, que, pour ces religions dont la littérature sanscrite est pleine, nous n'avons, pendant une très longue période, pas d'histoire. Non seulement un voile épais nous les dérobe pour les temps antérieurs à cette littérature, où elles répondaient probablement à des divisions ethniques, mais plus tard encore, quand la secte est devenue le facteur principal, les œuvres littéraires ne nous fournissent à cet égard que des données indirectes et parcimonieuses. Quant aux influences qui peuvent être venues du dehors, il va sans dire que la trace en a été soigneusement effacée. Dans cette uniformité sous laquelle on devine un chaos, les découvertes successives de l'archéologie et de l'épigraphie viennent introduire chaque jour un peu plus de variété et de vie[1]; mais les résultats obtenus jusqu'ici sont encore peu de chose relativement à la masse totale, et il s'en faut encore de beaucoup qu'on puisse procéder sûrement à une grande synthèse. Pendant longtemps encore, on sera réduit, pour l'histoire des anciennes sectes, à la méthode intuitive employée, par exemple, par M. Bhandarkar dans sa belle étude déjà signalée plus haut, sur les Bhâgavatus et les Pâncarâtras. La secte est, en effet, la vraie forme de ces religions. Non pas que tout hindou soit membre d'une secte; mais c'est là, comme en un foyer, que s'est élaborée et que s'élabore sans cesse à nouveau la foi qu'il professe et que s'établissent les pratiques qui règlent sa vie. Aussi est-ce avec l'histoire des sectes que s'ouvre l'histoire proprement dite de l'hindouisme, c'est-à-dire, après quelques

1) Les principaux travaux sur ce domaine ont déjà été mentionnés plus haut. Pour le reste, il faudrait faire ici la bibliographie de toute l'épigraphie indienne. Qu'il me soit permis du moins de rappeler ici la curieuse inscription de Nagarî, déjà signalée, et d'en indiquer deux autres, dues à M. Bühler : la vieille inscription prâcrite du roi Pallava Çivaskandavarman, un des rares documents brâhmaniques rédigés en une langue que, naguère encore, on tenait pour exclusivement bouddhique, et l'inscription de Harsha, ce roi qui est un fervent bouddhiste chez HiouenThsang, qui, ici, se proclame çivaïte, dont le frère aîné était bouddhiste et dont le père, le grand-père et l'arrière-grand-père étaient adorateurs du Soleil. G. Bühler : *A Prakrit Grant of the Pallava king Çivaskandavarman*, ap. Epigraphia Indica, Part I, october 1888. — *Madhuban Copper-Plate Grant of Harsha.* Ibidem, Part II, January 1889.

siècles où l'incertitude diminue peu à peu, vers l'an mille de notre ère.

Or, c'est juste à cette époque que l'Inde a été visitée et étudiée avec passion par un musulman, qui en parcourut les contrées septentrionales à la suite des armées de Mahmoud le Ghaznévide, un savant d'une ouverture d'esprit rare, qui apportait à cette étude une absence de préjugés, une *objectivité* unique parmi ses coreligionnaires, Albiruni, dont M. Sachau vient de publier et de traduire la relation si longtemps et si impatiemment attendue [1]. Ce livre, auquel on ne peut comparer que les Voyages de Hiouen-Thsang, ne nous apprend pas autant de choses nouvelles que l'œuvre du naïf pèlerin chinois; d'abord, parce qu'il avait déjà été admirablement analysé et extrait par feu Reinaud; ensuite, parce que Hiouen-Thsang explorait la terre inconnue de l'Inde bouddhique du moyen-âge, tandis qu'Albiruni nous décrit l'Inde brâhmanique, que, sur bien des points, nous connaissons mieux que lui [2]. Ce n'en est pas moins une vraie bonne fortune de pouvoir ainsi parcourir l'Inde en la compagnie d'un contemporain du roi Bhoja, si infiniment supérieur d'esprit à tous ses confrères, qui connaît l'Occident, qui cite Platon et Aristote, et qui est presque un des nôtres dans cet Orient si renfermé. S'il

1) Edward C. Sachau: *Alberuni's India. An Account of the Religion, Philosophy, Literature, Geography, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India about A.D. 1030. An english Edition, with Notes and Indices.* 2 vol. London, 1888. Fait partie de Trübner's Oriental Series. — L'édition du texte arabe est de 1886. — M. Sachau a consacré un mémoire spécial à l'étude des termes indiens dont s'est servi Albiruni : *Indo-arabische Studien zur Aussprache und Geschichte des Indischen in der erstem Halfte des XI Jahrhunderts.* Extrait des Mémoires de l'Académie des Sciences de Berlin, 1888. — Dès 1879 il avait publié la traduction d'un autre ouvrage d'Albiruni : *Chronologie Orientalischer Völker.*

2) Je ne crois pas admissible la supposition de M. Sachau, qu'Albiruni avait sous les yeux des originaux aussi différents des nôtres, qu'il paraîtrait d'après ses citations. La plupart de ces textes étaient dès lors couverts par des commentaires. Je dirais plutôt qu'Albiruni, dans ses citations, nous sert ses notes, où il pouvait se trouver bien des choses : des extraits du texte, des morceaux de commentaire, des paraphrases de ses pandits et peut-être ses propres réflexions. Sa *Bhagavad Gîta* et ce qu'il appelle « le livre de Patanjali », font tout particulièrement l'effet de *cahiers*.

ne nous renseigne pas sur tout ce que nous voudrions savoir; si, venu pour étudier l'Inde, celle des livres lui a caché un peu celle qui s'agitait au-dessous, il ne lui est arrivé que ce qui devait arriver à d'autres après lui. Et malgré cela, que de choses il nous apprend! Il ne saurait nous être indifférent de constater combien l'Inde a peu changé dans ces huit siècles; de voir qu'alors, comme aujourd'hui, elle était sanscrite à la surface et de la même façon; que, ni dans sa religion, ni dans sa philosophie, elle n'a fait à un musulman l'effet d'être payenne; que plusieurs de ses Purâ*n*as, auxquels on a voulu parfois assigner une origine toute moderne, étaient dès lors des livres antiques; que les bouddhistes avaient disparu de contrées où ils florissaient encore quatre siècles auparavant. D'ailleurs, Albiruni savait interroger et observer. Il n'a pas manqué de recueillir une curieuse information, d'après laquelle le Veda aurait été mis par écrit, pour la première fois, peu de temps auparavant, au Cashmîr. Il est plein de remarques sur les mœurs et les usages : il nous apprend, par exemple, l'existence, parmi les Hindous (de caste, apparemment), de la couvade, et d'une sorte de droit du juveigneur. Mais je n'ai pas à faire ici l'analyse de ce livre; le titre développé que lui a donné M. Sachau est assez explicite à cet égard, et j'ajoute que ce que le titre promet, le livre le tient. — Des publications concernant plus particulièrement l'Inde sectaire, aucune n'égale en importance ce livre surtout consacré à l'Inde officielle. Bien peu d'ailleurs remontent dans le passé des sectes; la plupart se rapportent à l'époque contemporaine et appartiennent aux genres descriptif ou statistique. Si elles nous conduisent sur les confins de l'hindouisme, chez les populations aborigènes ou seulement à demi civilisées, elles relèvent plutôt du folk-lore et de l'ethnographie. Un plus grand nombre encore ne s'occupe de ces questions qu'incidemment, à propos des diverses polémiques du jour. Sur toutes, il nous faudra passer vite, parfois simplement énumérer, souvent aussi choisir. Il faudra surtout nous résigner à laisser de vastes lacunes. Car ici il n'y a plus à songer à être même approximativement complet, tant les travaux sont dispersés, et tant est formidable cette littérature

anglo-indienne que produisent chaque année, sous toutes les formes, les presses de l'Inde et de la métropole.

M. Senâthi Râjâ a traité des sectes civaïtes du Sud [1], dont les chants religieux ont parfois un caractère si élevé et si nettement monothéiste. Il a cherché aussi, dans la littérature tamoule si profondément pénétrée d'idées venues du Nord, à démêler un ensemble de faits et de notions pouvant servir à reconstituer l'apport premier de la race [2]. Plus haut, à propos du Vedânta, j'ai déjà mentionné la publication du commentaire de Vallabhâcârya sur les Sûtras de cette école. Les écrits plus particulièrement sectaires de ce célèbre réformateur vishnouite du XVIe siècle, sont publiés à leur tour, avec d'autres traités faisant autorité dans la secte, par un de ses descendants, Govardhana Ga*tt*ùlâla, qui a fondé pour cela un recueil mensuel spécial l'*Aryosamudaya* (Bombay, Nir*n*ayasâgara Press, 1888). Le 1er fascicule comprend, outre la biographie du maître et l'histoire de sa famille, 1° le commencement du *Tattvârthadîpa,* une exposition doctrinale du Bhâgavata Parâ*n*a, avec le commentaire (*prakâça*), également de Vallabhâcârya, et d'autres glosses, dont une de l'éditeur; 2° le commencement du *Hridayadùta*, un poème dévot par Hariharabha*tt*a, un disciple immédiat de Vallabâcâya. Parallèlement à la série sanscrite, le recueil comprendra une série en gujaratì, également consacrée à la littérature de la secte. M. Pincott, en étudiant l'arrangement de l'Adigranth, la Bible des Sikhs, a été plus heureux et plus neuf que dans ses théories sur l'arrangement du Rigveda [3]. Le contact des idées musulmanes et hindoues, qui n'a pas été étranger à la formation de la religion des Sikhs, M. de Noer avait entrepris de l'étudier dans sa manifestation suprême, l'épanouis-

1) E. S. W. Senâthi Râjâ : *Remarks on the Çaiva Sect of Hindus in South India.* Travaux du Congrès de Leide, 1885. Reproduit en français dans les *Annales* du Musée Guimet, VII, p. 275.

2) Le même : *The Pre-Sanskrit Element in Ancient Tamil Literature.* Journ. R. As. Soc. of Gr. Brit. and Ireland. XIX (1887), p. 558.

3) Fr. Pincott : *The Arrangement of the Hymns of the Adi Granth.* Ibidem, XVIII (1886), p. 437.

sement de la splendeur mogole. Son ouvrage sur l'empereur Akbar, qu'il n'a pas eu le temps de finir, a été achevé par des mains pieuses [1], et M. Bonet Maury, de son côté, a pu en terminer la traduction française [2]. M. Grierson, à qui l'on doit déjà tant de travaux sur les langues parlées et les littératures populaires de l'Inde, a continué la publication de ses intéressants spécimens, presque tous pris directement de la bouche du peuple et où se reflètent si naïvement les sentiments et les croyances des masses [3]. L'histoire encore si obscure de cette littérature en langue vulgaire [4], a été reprise par lui dans un travail d'ensem-

1) Graf F. A. von Noer : *Kaiser Akbar. Ein Versuch über die Geschichte Indiens im sechzehnten Jahrhundert. Zweiter Band, nach den hinterlassenen Papieren des Verfassers bearbeitet von Dr. Gustav von Buchwald.* Leiden, 1885.

2) G. Bonet Maury : — *L'empereur Akbar. Un chapitre de l'Histoire de l'Inde au* XVI[e] *siècle, par le comte J. A. de Noer. Traduit de l'allemand. Avec une introduction par Alfred Maury, membre de l'Institut de France, vol. II.* Leide, 1887. — Cf. à ce sujet, E. Rehatsek : *Missionaries at the Moghul Court, in Southern and in Portuguese India, during the reign of Akbar and after.* Calcutta Review, January 1886. *A Letter of the emperor Akbar asking for the Christian Scriptures.* Indian Antiq., XVI (1887), p. 135.

3) George A. Grierson : *Translation and Index to Manbodh's Haribans. Twenty-one Vaishnava Hymns, edited and translated. The Song of Bijai Mal, edited and translated.* Journ. As. Soc. of Bengal., LIII (1884), Special Number. Le texte du Haribans avait été publié précédemment, ibidem, LI (1882). — *The Battle of Kanarpî Ghât, edited and translated. Two Versions of the Song of Gopî Cand, edited and translated.* Ibidem, LIV (1885), p. 16 et 35. — *Some Bihârî Folk-Songs.* Journ. R. As. Soc. of. Gr. Brit. and Ireland, XVI (1884), p. 196. XVIII (1886), p. 207. — *Selected Specimens of the Bihârî language, edited and translated.* Zeitschr. d. D. M. G. XXXIX (1885), p. 617. — *Vidyâpati and his Contemporaries.* Indian Antiq. XIV (1885), p. 182. — *The Song of Alhâ's Marriage, a Bhojpurî Epic, edited and translated.* Ibidem, p. 209. — *A Summary of the Alhâ-Khand.* Ibidem, p. 255.

4) Voir par exemple la curieuse dissertation où M. Kavi Râj Shyâmal Dâs essaie de prouver que le *Prithîrâj Râsâ*, le fameux poème de Cand en l'honneur de son maître Prithvîrâja, le dernier empereur hindou de Delhi (1192 A. D.), a été composé à la fin du XVI[e] siècle : *The Antiquity, Authenticity and Genuineness of the Epic called the Prithî Râj Râsâ, and commonly ascribed to Cand Bardâi*, ap. Journ. As. Soc. Bengal, LV (1886), p. 5. Malheureusement il y a du vrai dans la thèse, et M. Grierson reconnaît lui-même que le poème a été considérablement remanié. Le Prithîrâj Râsâ est en cours de publication dans la Bibliotheca Indica, mais l'édition marche bien lentement. M. Hoernle a achevé la publication du texte de la deuxième partie, chants 26-35 : *The Prithîrâj*

ble[1], où il montre la nécessité de soumettre à une restauration philologique tous les textes publiés jusqu'ici, notamment ceux de Tulsîdâs, le grand poète religieux hindî du XVI[e] siècle[2]. Enfin, dans un livre d'une composition très originale, il a décrit sous toutes ses faces l'existence du paysan bihârî[3], en commentant par ordre de matière les mots et les locations de sa langue. C'est un véritable « trésor » de la vie rustique du Bihâr. La religion populaire, avec son culte, ses fêtes, ses pratiques, y est, comme tout le reste, prise sur le vif, et l'impression qui se dégage de cet inventaire, diffère sensiblement de celle que donnent les descriptions faites d'après les livres. Sous une forme différente, M. Atkinson a entrepris quelque chose de semblable pour les usages religieux des montagnards de l'Himâlaya central, mais en se préoccupant davantage pourtant des sources écrites[4]. M. Cust a résumé les résultats généraux que le dernier recensement a donné pour les divisions de la population par races, par religions, par langues[5]. Ces grandes opérations, dont la première qui ait réussi est de 1872, et qui sont répétées depuis tous les dix ans, produisent chaque fois, outre la grande masse des

*Râsau, an old Hindî Epic commonly ascribed to Cand Bardâi.* Part II, vol. I. Calcutta, 1874-1886. Mais la traduction de cette deuxième partie, ainsi que le texte de la première partie, dont la publication est confiée à M. Beames. en sont chacun, depuis bien des années, à leur premier fascicule.

1) G. A. Grierson : *The Mediaeval Vernacular Literature of Hindustan, with special reference to Tulsidâs.* Abhandl. des VII[e] Orientalisten Congress. Arische Section, p. 157. Wien, 1888.

2) Une nouvelle édition d'une des principales œuvres de Tulsîdâs, moins célèbre toutefois que son grand Râmâyana, vient d'être entreprise dans la Bibliotheca Indica : *Tulsî Satsai, with a short Commentary, edited by Pandit Bihâri Lâl Chaube. Fascic. I.* Calcutta, 1888.

3) G. A. Grierson : *Bihâr Peasant Life, being a Discursive Catalogue of the surroundings of the people of that province. With many illustrations from photographs taken by the author.* Calcutta, 1885.

4) E. T. Atkinson : *Notes on the History of Religion in the Himâlaya.* Journ. As. Soc. Bengal, LIV (1885), p. 1.

5) R. N. Cust : *The Races. Religions and Languages of India, as disclosed in the Census of 1881.* Calcutta Review, July 1886. — Les essais de M. Cust sur des sujets indiens et autres, sont aussi publiés en volumes dans l'Oriental Series de Trübner : *Linguistic and Oriental Essays. Written from the year 1847 to 1887. Second Series.* London, 1887. La première série est de 1880.

rapports et des publications officiels, toute une littérature de travaux d'ensemble et de détails. Sir William Hunter qui les a dirigées jusqu'ici et qui avait condensé les résultats de 1872 dans son *Gazetteer of India* et dans son *Indian Empire*, a donné une nouvelle édition de chacun de ces importants ouvrages, où sont utilisés les chiffres et les renseignements obtenus en 1882[1]. M. Kitts a réduit en tables faciles à consulter ce que ce recensement de 1882 a fourni de données numériques sur les castes, sectes, tribus et autres divisions sociales de l'Inde entière, moins la Birmanie. C'est un premier essai très méritoire de débrouillement et de classification générale[2]. M. Nesfield, qui connaît si admirablement l'Hindoustan central, a fait plus et mieux que cela pour les castes des contrées comprises entre le Bengale et le Penjâb[3] : sa discussion des chiffres fournis à ce sujet par le recensement, est un véritable traité historique et critique sur la matière, où la partie rétrospective est presque aussi remarquable que l'appréciation des faits contemporains. Cette même connaissance intime des choses au service d'un jugement sûr et délicat, distingue l'essai de M. Nesfield sur la condition actuelle des brâhmanes de cette région[4], sur les classes dans lesquelles ils se divisent selon leurs fonctions et leur genre de vie, depuis le pa*nd*it, qui est un gentleman de haut rang sinon de grande fortune, jusqu'au pauvre diable dont tout le privilège se réduit à la faculté de manger pour le bénéfice religieux d'autrui. Rien, mieux que ces pages, ne fait saisir le caractère de cette singulière aristocratie, dont

1) Sir William Wilson Hunter : *The Imperial Gazetteer of India, a new Edition*. 14 vol. London, 1888. La première édition, en 9 volumes, était de 1881. — *The Indian Empire. Its History, People and Products. A new Edition*. London 1888. — Les autres ouvrages de M. Hunter ont été l'objet de révisions semblables, entre autres ses *Statistical Accounts* des provinces de Bengale et d'Assam, et sa monographie sur la situation faite aux musulmans dans l'Inde.

2) Eustace J. Kitts. *A Compendium of the Castes and Tribes found in India*. Bombay, 1885.

3) J. C. Nesfield : *Brief View of the Caste System of the North-Western Provinces and Oudh, together with an Examination of the Names and Figures shown in the Census Report, 1882*. Allahabad, 1885.

4) Le même : *The Functions of Modern Brahmans in Upper India*. Calcutta Review, April 1887.

des fractions nombreuses comptent parmi les classes méprisées, sans perdre pour cela beaucoup de leur étrange sainteté. M. Nesfield connaît aussi bien les populations qui vivent en dehors de l'hindouisme, que celles qui lui sont soumises, et il serait difficile de citer beaucoup d'études sur les aborigènes aussi instructives que son essai sur les Musheras [1], une tribu dont une partie habite la plaine gangétique, où elle est plus ou moins hindouisée, mais dont l'autre est restée à l'état primitif, dans ses forêts natales de la vallée du Sône. Il y a longtemps que cette étude des populations aborigènes se poursuit dans l'Inde : elle a fourni quelques noms célèbres et produit plusieurs ouvrages remarquables. En ce moment même, elle est reprise avec ardeur, notamment au Bengale, où une nouvelle enquête ethnographique officielle s'est ouverte sous la direction de M. Risley. On y attend merveilles de l'application des procédés les plus perfectionnés de l'anthropologie. Nous aurons donc sous peu de longues colonnes d'exposants de l'indice céphalique et de l'indice nasal, et je n'y objecte en rien. Mais, de grâce, qu'on ne déserte pas pour cela la méthode moins outillée de M. Nesfield [2]. Si le savant inspecteur des écoles d'Oudh a montré comment il faut toucher à ces questions, M. Hewitt a presque montré comment il ne faut pas le faire. Ses Notes [3] prouvent une fois de plus comme un observateur sagace peut être doublé d'un rêveur. A deux ou trois mille ans de distance, M. Hewitt pense reconnaître

1) Le même : *The Musheras of Central and Upper India.* Ibidem, January and April 1888. — Cf. encore, pour une étude semblable, également bien faite : F. Fawcett : *On the Saoras (or Savaras), an aboriginal Hill People of the Eastern Ghats of the Madras Presidency,* ap. Journ. of the Anthropolog. Soc. of Bombay. I (1888), p. 206. — Cf. aussi J. Avery : *The Religion of the Aboriginal Tribes of India,* conférence faite au Victoria Institute de Londres, et reproduite dans l'*Indian Antiquary,* XIV (1885), p. 125 et dans l'*Orientalist,* II (1885), p. 9.

2) Je dois dire d'ailleurs que les circulaires et les documents envoyés en Europe par M. Risley sont tout à fait rassurants. Les questionnaires remis aux enquêteurs sont très complets et très compréhensifs. M. Nesfield lui-même n'a pas été étranger à leur rédaction.

3) J. F. Hewitt : *Notes on the Early History of Northern India.* Journ. R. As. Soc. of Gr. Brit. and Ireland, XX (1888), p. 311 et XXI (1889), p. 187.

le rôle, les institutions, je dirai presque la philosophie sociale de ces populations dont la composition est encore aujourd'hui si mal déterminée, et distinguer quel sang coulait dans les veines des premiers descendants d'Ikshvâku. Ses théories rappellent beaucoup celles de James Tod, à qui il aurait dû emprunter plutôt sa verve descriptive. Et, à ce propos, je dois mentionner que les « Annales de Rajasthan », de cet incomparable narrateur, devenues presqu'introuvables, ont été réimprimées récemment dans l'Inde, dans une série d'éditions populaires à très bon marché, mais, malheureusement aussi, très incorrectes [1]. Un autre livre, tout aussi attachant, mais où il n'y a que de l'observation sans utopies, et qui, lui aussi, est devenu rare, les « Souvenirs de Sleeman, » a été réimprimé à Lahore [2]. On lira aussi avec intérêt l'étude que M. Brighton a consacré aux crimes religieux, suicide, infanticide, sacrifice humain, *dharna sitting* et autres, ainsi qu'à ces associations formées sous les dehors de la religion et qui ont longtemps compté au premier rang parmi les classes dangereuses [3] : car tout est du domaine religieux dans l'Inde, jusqu'à l'histoire criminelle. M. Monier-Williams a réuni en un volume d'intéressants essais [4], pris la plupart sur place, au cours de ses voyages dans l'Inde. A ces impressions d'un contemporain on peut comparer celles d'un puritain du XVIIe siècle, Streynsham Master, qui fut gouverneur du fort Saint-George (Madras) de 1677 à 1678, et dont une longue lettre sur les mœurs et coutumes des hindons a été insérée par M. le colonel Yule dans son précieux commentaire du « Journal des Hedges [5] ».

1) *The Popular Edition. Annals and Antiquities of Rajasthan or the Central and Western Rajpoot States of India. By lieutenant-colonel James Tod, late political agent to the Western Rajpoot States. Published by Brojendro Lall Doss.* 2 vol. Calcutta, sans date.

2) *Rambles and Recollections of an Indian Official, by lieutenant-colonel W. H. Sleeman. Republished by A. C. Majumdar.* Lahorr, 1888.

3) T. Durand Brighton : *Obsolete Crime in Bengal and its modern Aspects.* Calcutta Rev., January 1887.

4) Sir Monier-Williams : *Modern India and the Indians. Being a Series of Impressions, Notes and Essays.* London, 1888. Fait partie de Trübner's Oriental Series.

5. *The Diary of William Hedges, during his Agency in Bengal* Illustrated

Pour les pratiques religieuses qui confinent au folk-lore, j'ai le regret d'avoir à mentionner la cessation d'un recueil qui en était un des principaux répertoires. Par suite du départ pour la Birmanie de leur directeur, M. le capitaine Temple, les « Panjab Notes and Queries, » transformées en « Indian Notes and Queries, » ont disparu, juste à temps peut-être, au moment où elles allaient se transformer en « Asiatic Notes and Queries » et, probablement, se noyer en quelque sorte dans ce nouveau cadre beaucoup trop large [1]. Par suite des mêmes circonstances, les « Légendes du Panjâb, » également publiées par M. Temple, se sont arrêtées peu après la fin du 2[me] volume [2]. Je ne suis pas sûr si ce départ n'a pas nui aussi à l'« Indian Antiquary », dont M. Temple est un des directeurs, et qui ne paraît plus être conduit d'une main aussi ferme qu'au temps de M. Burgess. On trouvera en note l'énumération d'un certain nombre de travaux sur le folk-lore [3].

by copious Extracts from unpublished Records, by colonel Henry Yule. 3 vol. London, 1887-89. La lettre se trouve vol. II, p. 304 et s.

1) *Panjab Notes and Queries, a monthly Periodical, devoted to the systematic collection of authentic notes and scraps of information regarding the country and the people. Edited by Captain R. C. Temple.* Vol. I-III, Allahabad, 1883-1886. — *Indian Notes and Queries, a Monthly Periodical.* Vol. IV, 1886-1887, resté sans titre ni index. C'est ce qui s'appelle prendre congé à l'anglaise.

2) *The Legends of the Panjâb. By Captain R. C. Temple.* Vol. I et II et vol. III, fasc. 1-2. Bombay, 1884-1886.

3) C. J. R. Le Mesurier : *Customs and Superstitions connected with the cultivation of Rice in the southern province of Ceylon.* Journ. R. As. Soc. of Gr. Brit. and Ireland, XVII (1885), p. 366. — Th. H. Thornton : *Vernacular Literature and Folklore of the Panjâb.* Ibidem, p. 373.

Pandit Natesa Sastri : *Folklore in Southern India* Ind. Antiq. XIV-XVII (1885-188), *passim.* — Le même : *Some specimens of South-Indian Popular erotic poetry.* Ibidem, XVII (1888), p. 253. — Le même : *Some South-Indian Literary Legends.* Ibidem, XVIII (1889), p. 40. — Putlibai D. H. Wadia : *Folklore in Western India.* Ibidem, XIV-XVIII (1885-1889), *passim.* — Rev. J. Hinton Knowles : *Kashmîri Tales.* Ibidem, XV-XVI (1886-1887), *passim.* Ont paru aussi en volume dans Trübner's Oriental Series : *Folk Tales of Kashmîr*, London, 1888. — R. D. M. (Ramabai) : *The Legend of Tulasi.* Ibidem, XVI (1887), p. 154. *A Legend about Kali.* Ibidem, p. 201. *Rescuing the Sun and Moon.* Ibidem, p. 288. *The Virtue of Astika's Name.* Ibidem, p. 291. — G F. D'Penha : *Folklore in Salsette.* Ibidem, XVI (1887), p. 327 et XVII (1888), p. 13 et s. — Sirdar B. V. Sâstrî and R. C. Temple : *An Astrological*

Le Brâhmasamâj ne fait plus autant parler de lui depuis la mort de son second fondateur, Keshab Cander Sen. Son action, pour être moins bruyante, n'en est pas moins efficace. Ses publications et ses missions se soutiennent et, dans toutes les régions de l'Inde, il continue à rallier des adhérents en nombre limité, sans doute, mais qui forment une élite. Les rôles à sensation ont passé au théosophisme, à l'Aryasamâj, qui prétend réformer l'hindouisme en le ramenant vers ses sources [1], et aussi aux promoteurs du *National Congress Movement*, qui pourrait, dans certaines éventualités, devenir dangereux, et à la tête duquel on est étonné de voir des Anglais. Ces divers mouvements sont le produit direct, inévitable du contact avec l'Europe. Celui qu'à première vue, on pourrait croire le plus propre au pays, la réaction archéologique de l'Aryâsamâj, est celui précisément qui l'est le moins ; il a été soufflé, qu'on me passe l'expression, aux descendants de Vasish*t*ha et de Viçvâmitra par les Wilson, les Max Müller, les Roth. Le dernier, l'agitation toute politique du soi-disant parti national, est dû uniquement à l'Angleterre, à ses bienfaits, au spectacle de toutes les libertés et à la pratique de quelques-unes ; mais aussi à des imprudences récentes de sa politique et à l'influence en partie malsaine du système scolaire dont elle a doté le pays, surtout en ce qui concerne le haut enseignement. Sur cette œuvre des Anglais dans l'Inde, on trouvera

*Sanad granted by Govindrav Gaikwad.* Ibid, XVI (1887), p. 317. Curieux document de la reconnaissance de Govindrav envers un astrologue qui, à l'époque où ce prince était dans le malheur, lui avait prédit ses succès futurs.

Un périodique, établi sur le même plan que l'Indian Antiquary, *The Orientalist, a Journal of Oriental Literature, Arts and Sciences, Folklore, etc. Edited by William Goonetilleke, Kandy, Ceylon*, contient aussi beaucoup d'articles d'archéologie et de folklore tant bouddhiques que tamoules. Mais ce recueil, rédigé à Ceylan et imprimé à Bombay, paraît avoir l'enfance difficile. Le 1er volume est de 1884; le 2e de 1885-1886. Du 3e (1887-1888), il n'y a encore que huit numéros de parus.

1) Sur l'Aryasamâj, on trouvera d'intéressants détails dans l'ouvrage récent de M. John Campbell Oman : *Indian Life, Religious and Social.* London, 1889. Le contenu du livre en justifie d'ailleurs pleinement le titre. C'est une série de scènes et de tableaux où des aspects variés de la vie sociale et religieuse des hindous paraissent être représentés avec une grande sincérité.

d'utiles renseignements dans un livre récent et plein de bonnes intentions de M. Barthélemy-Saint Hilaire [1]; mais on fera bien surtout de lire l'admirable étude dans laquelle sir John Strachey s'est appliqué à décrire les rouages et à faire comprendre le fonctionnement de cette énorme machine qui s'appelle l'*Imperial India* [2]. Au lecteur pourtant qui serait curieux de voir comment certaines parties de cette œuvre, surtout la plus malade en ce moment, l'éducation publique, sont jugées là-bas par ceux qui en souffrent, je signalerai deux articles de la *Calcutta Review* [3], écrits à des points de vue bien différents, l'un à celui de l'économiste et du positiviste, l'autre à celui du théologien, et qui concluent tous deux à peu près par le même cri d'alarme. *Something is rotten in the state of Denmark.*

J'ai déjà eu l'occasion, plus haut, de mentionner quelques-uns des travaux récents qui ont porté sur les traces laissées par la civilisation et les religions de l'Inde dans l'Archipel et dans la presqu'île indo-chinoise. Je dois ici compléter rapidement ces indications. M. Rost, le savant et aimable bibliothécaire de l'India Office, a rendu un grand service à ces études, en dirigeant le choix et la réimpression d'un certain nombre de mémoires déjà anciens, relatifs à ces contrées et devenus, pour la plupart, difficilement accessibles [4]. J'ai moi-même publié le premier fascicule

1) J. Barthélemy-Saint Hilaire : L'*Inde anglaise, son état actuel, son avenir, précédée d'une introduction sur l'Angleterre et la Russie.* Paris, 1887.

2) *India*, by Sir John Strachey. London, 1888. — Cf. aussi dans le volume déjà mentionné des œuvres traduites de M. Sumner Maine et intitulé : *Études sur l'histoire du droit*, Paris, 1889, l'essai intitulé : « l'Inde et l'Angleterre », ainsi que les Appendices. Cet essai, qui a été publié par M. Sumner Maine à l'occasion du jubilé de la reine, est tiré du recueil intitulé : *The Reign of Queen Victoria, a Survey of Fifty Years of Progress.* London, 1887. Parmi les Appendices, on remarquera surtout celui de p. 655 et s. intitulé : L'*Inde et l'éducation européenne.* Ce sont des extraits des discours prononcés par M. Sumner Maine en sa qualité de vice-chancelier de l'Université de Calcutta.

3) F.-H. Barrow : *Education and Hinduism in Bengal.* Calcutta Rev. July, 1888. — T. J. Scott : *Moral Education for Young India.* Ibidem, January, 1889. — Cf. An Indian Taxpayer : *The National Congress Movement.* Ibidem, January, 1889.

4) *Miscellaneous Papers relating to Indo-China and the Indian Archipelago.* 2 vol. London, 1888. Fait partie de Trübner's Oriental Series.

de la collection d'inscriptions sanscrites du Cambodge rapportée par M. Aymonier[1]. La mort a surpris M. Bergaigne au moment où il mettait la dernière main au deuxième fascicule. Mais son travail, qui comprend en outre la série entière des inscriptions sanscrites (jusqu'ici retrouvées) de l'ancien royaume de Campâ, sera publié prochainement et, dès maintenant d'ailleurs, on possède le beau mémoire où il a résumé les résultats acquis sur ce nouveau domaine épigraphique[2]. Comme dans le royaume Khmer voisin, nous trouvons ici d'abord le culte de Çiva, puis celui de Çiva-Vish*n*u ne formant qu'une personne. Le culte de Çiva androgyne, avec une prééminence marquée de l'élément féminin, qui s'affirme vers le IXe siècle, est au contraire jusqu'ici une particularité propre à Campâ. Par une des bizarreries de cette histoire si féconde déjà en surprises, c'est sur ces côtes lointaines de l'Annam qu'on devait trouver une des premières inscriptions rédigées en langue sanscrite qui nous soient parvenues. M. Aymonier a publié ses notes[3] sur une partie du pays qui fut le siège de cette vieille colonie de la culture hindoue et sur l'état actuel, si misérable, des tribus Cames qui en furent longtemps les représentants. De son côté, M. Landes, à qui on devait déjà un intéressant recueil de contes annamites[4], a édité et traduit une col-

1) *Inscriptions sanscrites du Cambodge, par A. Barth,* dans le tome XXVII des Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale, Paris, 1885.

2) Abel Bergaigne : *L'ancien royaume de Campâ dans l'Indo-Chine, d'après les inscriptions.* Journ. Asiatique, Janvier 1888. Les inscriptions recueillies jusqu'ici ne proviennent que des provinces méridionales de l'ancienne domination Came. Celle-ci s'étendait jadis bien plus vers le nord, jusqu'au Tonkin actuel, et je ne doute pas que, dans ces régions aussi, on ne trouve un jour d'autres documents semblables. Les plus anciens surtout, qui étaient gravés sur le roc, ne peuvent pas avoir tous péri.

3) Étienne Aymonier : *Notes sur l'Annam. I, Le Binh Thuan. II, Le Khanh Hoa.* Saigon, 1886. Extrait des tomes X et XII des Excursions et Reconnaissances, recueil qui se publie à Saigon et qui contient beaucoup d'excellents travaux sur le passé et sur le présent de la péninsule indo-chinoise. — A ces notes sur l'Annam, il faut joindre : *Notes sur le Laos par Etienne Aymonier.* Saigon 1885, qui font suite à ses travaux sur la géographie du Cambodge, et qui sont extraites des tomes VIII et IX du même recueil.

4) A. Landes : *Contes et légendes annamites.* Saigon, 1886. Publiés d'abord dans les tomes IX-XI des Excursions et Reconnaissances.

lection de contes Cames[1] fort semblable à une collection qui a cours à Java. C'est le premier spécimen étendu qu'on possède jusqu'ici de la langue et de la littérature de ce peuple déchu. Sur la côte occidentale de la péninsule, le père Schmitt continue ses recherches épigraphiques qui jettent un peu de jour sur l'ancienne histoire de Siam[2]. Ici aussi, les religions brâhmaniques furent puissantes jadis, au temps de la domination Khmer et encore après. Si tard que le commencement du XVI^e siècle, un roi Dharmâçoka, peu fidèle à son nom, paraît avoir favorisé un retour offensif du çivaïsme[3] et, aujourd'hui encore, il y a dans le pays des colonies de brâhmanes dégénérés, qui ont conservé quelques souvenirs et même, paraît-il, des livres. Peut-être, M. Teutsch, un ancien élève de l'école des Hautes-Études, qui voyage actuellement en Siam avec une mission du ministère de l'instruction publique, nous rapportera-t-il de là-bas de nouvelles informations. Les inscriptions siamoises du Laos envoyées par M. Pavie ne sont pas encore publiées. Dans les derniers envois de M. Aymonier, il se trouve aussi un certain nombre de documents siamois de même provenance. M. Kern, qui connaît si bien tous ces aboutissants du monde hindou, a précisé sur plusieurs points, à propos des publications de M. Forchham-

1) Le même : *Contes tjames. Texte en caractères tjames accompagné de la transcription du premier conte en caractères romains et d'un lexique.* Saigon, 1886 (autographié). — *Contes tjames traduits et annotés.* Saigon, 1888. Extrait du tome XIII des Excursions et Reconnaissances.

2) Le Père Schmitt : *Les deux inscriptions de la pagode de Pra-Keo à Bangkok.* Excursions et Reconnaissances, t. VII et VIII. — *Inscription de la statue de Çiva trouvée par M. Rastmann dans la forêt qui recouvre l'emplacement de l'ancienne ville de Kampheng Phet.* Ibidem, t. X (Cette inscription déjà publiée par M. Bastian, d'après une communication du P. Schmitt, *Zeitschr. d.D.M.G.* XXXVIII (1884), p. 630, a été reproduite aussi dans un travail de M. E. T. Hamy : *Notice sur une statue ancienne d'un Çiva provenant des ruines de Kampheng-Phet, Siam.* Revue d'ethnographie, juillet-août 1888). — *Inscription siamoise du Vat Bovaranivet à Bangkok.* Ibidem, t. XI. — *Inscription siamoise du Vat Pâmôkha, au nord de Juthia.* Ibidem, t. XIII.

3) Dans ces luttes, les sanctuaires et les images des dieux n'étaient pas toujours respectés. Des faits semblables se sont passés au Cambodge et à Campâ. A. Barth, *Inscriptions sanscrites du Cambodge*, n° XIX, p. 174, et Abel Bergaigne, *L'ancien royaume de Campâ*, p. 56.

mer, les rapports du droit birman avec celui de l'Inde, et essayé de mettre un peu d'ordre dans l'ancienne nomenclature géographique de cette côte[1]. Dans une autre notice, il a résumé ce qu'on sait des rapports anciens qui ont existé entre l'Indo-Chine et l'Archipel[2], rapports sur lesquels les inscriptions de Campâ ont apporté depuis quelques données nouvelles[3]. Pour Java, il a publié une nouvelle inscription sanscrite du vieux roi Pùr*n*avarman, comme les précédentes, purement brâhmanique[4] et un fragment d'un livre cosmogonique, une sorte de Pùra*n*a javanais, le *Tantu Panggelaran*[5], un nouvel exemple du singulier amalgame qui s'est opéré dans ces îles, des conceptions indigènes et de celles qui étaient importées de l'Inde. Sous ce rapport, cette littérature est absolument conforme à la langue dans laquelle elle est écrite, où la nomenclature est en grande partie sanscrite et tout le fond javanais. C'est ce fond indigène qu'a étudié de préférence chez toutes ces populations insulaires, un collègue de M. Kern, M. G. A. Wilken. Ses nombreuses monographies, qui sont des modèles de savoir et de clarté, embrassent le champ tout entier des coutumes, des institutions sociales et domestiques, des croyances et des superstitions des races malaises. Les rencontres avec les idées hindoues y sont nombreuses; mais le sujet en est tout de même trop en dehors de l'Inde, pour que l'énumération de ces excellents travaux fût justifiée ici. Je me borne donc à renvoyer aux comptes rendus que j'en ai faits dans une autre Revue[6].

A. Barth.

1) H. Kern : *Geschied- en oudheidkundige nasporingen in Britisch Burma.* Extrait des Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië. 4e Volgr. Xe Dl. 4e Stuk.

2) Le même : *Betrekkingen tusschen Achter-Indië en Indonesië.* Ibidem.

3) Cf. Abel Bergaigne : L'*Ancien royaume de Campâ*, p. 56.

4) H. Kern : *Een sanskritopschrift te Bekasih.* Extrait des Bijdragen, etc. 4e Volgr. Xe Dl. 4e Stuk.

5) H. Kern : *Eene oudjavaansche Cosmogonie.* Extrait des Bijdragen, etc. 5e Volgr. IIe Dl.

6) *Mélusine,* t. III, 121, 285, 455, et IV, 47, 403,

# MOISE ET LE JAHVISME

Dans une étude précédente, nous avons cherché à démontrer que les anciens Hébreux n'étaient pas des monothéistes, mais des polythéistes, adonnés, comme tous les peuples primitifs, à l'animisme et au fétichisme [1]. Pour que notre démonstration soit complète, il faut que nous y ajoutions quelques mots, avant d'aborder le sujet indiqué en tête de ces pages.

M. Renan a soutenu, à différentes reprises et encore dans son plus récent ouvrage, la thèse que, non seulement les Hébreux, mais tous les Sémites étaient monothéistes, dès les anciens temps [2]. Depuis que cette opinion a été émise pour la première fois, on a souvent répondu à l'illustre académicien que les faits la démentent. Un ouvrage récent la réfute plus complètement que tout ce qui a paru jusqu'ici sur le sujet, en démontrant, par des preuves abondantes, que tous les peuples sémitiques étaient en réalité polythéistes [3]. L'auteur de cet ouvrage ne fait une exception que pour les Hébreux. Nous croyons avoir établi, à notre tour, dans l'étude mentionnée, que la seule exception maintenue par Baethgen, évidemment dominé à cet égard par la théologie traditionnelle, n'est pas fondée. A la thèse, que tous les Sémites étaient anciennement des monothéistes, nous opposons donc celle-ci : aussi haut que nous pouvons remonter, nous voyons qu'ils étaient des polythéistes.

Après avoir montré que les Hébreux, à l'instar de tous les Sémites, furent d'abord adonnés au polythéisme, nous voudrions

1) *Revue de l'Hist. des Religions*, t. XIX, p. 171 sqq.
2) *Hist. du peuple d'Israël*, I, p. 8 sqq., 45 sqq.
3) Baethgen, *Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte.*

élucider un second point, tout aussi important, celui de savoir comment ils sont arrivés au jahvisme éthique et monothéiste, qui fit une guerre à mort et au polythéisme et au naturalisme traditionnels et qui, après une lutte séculaire, finit par avoir le dessus.

Qu'on le remarque bien. Pour nous, il ne s'agit pas seulement de savoir comment les Hébreux se sont dégagés du polythéisme sémitique et élevés au monothéisme israélite. Sous l'influence de l'ancien intellectualisme, tant orthodoxe que rationaliste, on a accordé longtemps et, dans certains milieux jusqu'à ce jour, une importance trop exclusive et exagérée au monothéisme théorique ou dogmatique; on a fait consister la valeur supérieure de la religion d'Israël uniquement ou à peu près dans cette conception métaphysique. Mais le grand mérite de cette religion n'est pas avant tout d'avoir su formuler le dogme abstrait du monothéisme; c'est plutôt d'avoir su donner à la notion de Dieu un contenu éthique, d'avoir su présenter Dieu comme un être essentiellement juste, qui demande principalement à ses adorateurs la pratique du bien; en d'autres termes, c'est le mérite d'avoir su se dégager du naturalisme sémitique, pour s'élever au prophétisme éthique. Car, par là seulement, la religion israélite a été la préparation positive et directe de l'Évangile, qui en découle comme le fruit sort de la fleur qui le produit. Et puis, comme on l'a dit, c'est la conception éthique de Jahvé qui a véritablement engendré le monothéisme israélite. Tant que les Hébreux considéraient simplement ce Dieu comme plus grand que les autres dieux, ils ne le distinguaient pas spécifiquement de ceux-ci; mais, une fois qu'ils eurent compris qu'il était un Dieu parfaitement saint et juste, l'idée s'imposait à eux que c'était un Dieu comme nul autre, en d'autres termes, que lui seul était vraiment Dieu[1].

Nous tenons à déclarer d'avance que l'étude de cette question se heurte à des difficultés beaucoup plus grandes que celles que nous avons rencontrées dans l'article précédent. Il est relative-

1) Kuenen, *Volksreligion u. Weltreligion*, p. 118 s., 125.

ment facile de suivre l'évolution religieuse qui fit parvenir les Hébreux du polythéisme au monothéisme. Le point de départ de cette évolution est le polythéisme sémitique, le second degré en est le particularisme hébreu, en vertu duquel Jahvé devient le dieu exclusif d'Israël; enfin, le couronnement de ce développement est le monothéisme pur ou absolu, proclamé par la bouche des grands prophètes et d'après lequel il n'y a qu'un seul vrai Dieu, créateur de l'univers entier et dominateur de tous les peuples de la terre. Nous avons cherché à marquer ces trois étapes dans notre *Théologie de l'Ancien Testament*. Mais bien plus difficile et obscure est la question de savoir quand et comment le sémitisme naturaliste a fait place, au sein de la nation israélite, au jahvisme éthique. Certes, ici encore, tout n'est pas obscur. Nous assistons même à une lutte séculaire entre ces deux tendances, au bout de laquelle la victoire reste à la dernière. Ce qui, toutefois, doit nous occuper, ce n'est pas cette lutte et cette victoire, en tant que nous pouvons les suivre à travers l'histoire du peuple d'Israël jusqu'à l'exil. Nous voudrions plutôt jeter quelque lumière sur le point de départ de la seconde de ces tendances, après avoir mis en évidence la première. Et, malgré les difficultés de la tâche, nous espérons poser quelques jalons importants et indiquer de quel côté il faut chercher la réponse la plus vraisemblable à la question posée. Si même nous ne parvenons à atteindre que ce modeste but, nous ne croirons pas avoir travaillé en vain. La grande divergence d'opinion qui, jusqu'à ce jour, règne à ce sujet parmi les plus grands savants, montre suffisamment combien il est nécessaire et d'élucider davantage cet obscur problème et d'accueillir favorablement toute tentative qui réussit à y répandre quelque clarté nouvelle.

## I

Si nous nous informons d'abord de l'origine du jahvisme, nous rencontrons dans la Bible une double réponse. Deux sources différentes du Pentateuque, dont l'une a probablement copié

l'autre, nous disent que Jahvé, signifiant *Celui qui est,* s'est révélé pour la première fois à Moïse, tandis qu'il avait été inconnu aux patriarches[1]. D'après une autre source, au contraire, ce Dieu était connu, non seulement des patriarches, mais même déjà des premiers hommes[2] et aussi des païens[3].

On voit par ces assertions contradictoires qu'en Israël on n'avait pas de renseignements positifs à cet égard et qu'on était livré aux conjectures. La théologie moderne a naturellement cherché à élucider le problème. Nous nous garderons pourtant de prendre en considération toutes les opinions qu'elle a émises là-dessus. Cela nous entraînerait à des discussions trop longues et, en grande partie, fort oiseuses. Nous nous contenterons d'examiner ce que quelques-uns des savants les plus compétents ont, dans ces derniers temps, avancé sur ce point.

Disons d'abord que l'origine étrangère du nom de Jahvé n'a pas pu être prouvée, malgré tout les efforts qu'on a faits dans ce but[4]. Il faut ajouter que, de toutes les nombreuses explications de ce nom uniquement basées sur l'hébreu, aucune n'a encore paru assez satisfaisante pour s'imposer à tout le monde; et, peut-être, ne réussira-t-on jamais à jeter plus de lumière sur la question par les simples moyens philologiques qui sont à notre disposition. Nous ne saurions donc trouver là un point de repère pour nous orienter touchant le problème qui nous occupe. Il faut, par suite, s'engager dans une autre voie. C'est ce que Tiele et Stade ont fait.

Ces deux savants soutiennent que Moïse a emprunté le jahvisme aux Kéniens[5]. Voici sur quoi repose cette manière de voir.

1) *Ex.*, III, 1-14; VI, 2-8.

2) *Gen.*, IV, 1, 26; IX, 26; XII, 8; XIII, 4; XV, 7; XVIII, 19; XXI, 33; XXVI 25; etc.

3) XXVI, 26-29.

4) Nicolas, *Études critiques sur la Bible,* I, p. 144 sqq.; Oehler, *Théologie de l'A. T.*, § 40; Schulz, *Alttestamentliche Theologie,* 2e éd., p. 488 s.; Baudissin, *Studien zur Semitischen Religionsgeschichte,* I, p. 179 sqq.; Dillmann, *Ad Ex.*, III, 14 s., p. 34.

5) Tiele, *Hist. comparée des anciennes religions,* p. 350 s.; Stade, *Gesch. des Volkes Israel,* I, p. 130 sqq.

D'après la tradition constante d'Israël, Moïse fut le gendre d'un prêtre madianite, appelé tantôt Réguel[1], tantôt Jéthro[2]. Ailleurs encore, celui-ci porte le nom de Hobab et il est présenté comme étant un Kénien[3]. Or, d'après *Nomb.*, X, 29 sqq. et *Jug.*, I, 16, la tribu des Kéniens se joignit aux Israélites, au moment où ceux-ci entrèrent dans le pays de Canaan. Et, plus loin, nous voyons qu'elle leur resta fidèlement attachée dans la suite[4]. D'un autre côté, nous apprenons, à l'époque de Jéhu, que les Récabites, qui conservèrent jusqu'à l'exil les usages de l'ancienne vie nomade[5] et qui étaient aussi des Kéniens[6], furent des partisans zélés du jahvisme[7]. Les Kéniens adoraient donc Jahvé et, vu leur ancienne amitié pour Israël, c'est d'eux que Moïse a dû apprendre à connaître ce Dieu, par l'intermédiaire de son beau-père.

Il est facile de voir que ce raisonnement n'est pas très solide. Parce que nous voyons, du temps de Jéhu, un Récabite rempli de zèle pour le culte de Jahvé, s'en suit-il que, de longs siècles auparavant, sa tribu ait eu la même foi religieuse que lui? Évidemment non. Rien ne prouve donc que les Kéniens aient adoré Jahvé avant les Israélites. Le contraire pourrait être tout aussi vrai et nous semble même plus probable. Il faut donc chercher une autre explication de l'origine du jahvisme au sein du peuple d'Israël.

Tout porte à croire que le culte de Jahvé était d'abord rattaché au mont Sinaï ou Horeb et que cette montagne était même considérée comme la résidence de ce Dieu[8]. Et comme, d'un autre côté, il est infiniment probable que les Hébreux habitèrent longtemps la presqu'île du Sinaï et les contrées environnantes, on

1) *Ex.*, II, 18.
2) *Ex.*, III, 1; IV, 18; XVIII, 1 sqq.
3) *Jug.*, IV, 11; I, 16; comp. *Nomb.* X, 29.
4) I *Sam.*, XV, 6; XXX, 29.
5) *Jér.*, XXXV.
6) I *Chron.*, II, 55.
7) II, *Rois*, X, 15 sqq.
8) *Ex.*, III, 1 sqq.; IV, 27; XXIV, 13; *Jug.*, V, 4; *Deut.*, XXXIII, 2; I *Rois*, XIX, 8 sqq.

s'explique sans peine comment le jahvisme a pu devenir leur religion; il l'était peut-être avant Moïse, comme le suppose, d'après ce que nous avons vu, l'une des plus anciennes sources du Pentateuque. Et si les Kéniens n'ont pas emprunté leur jahvisme aux Israélites, ils peuvent l'avoir puisé là, à la source même, à l'instar de ceux-ci.

Stade, pour soutenir son opinion, fait ressortir que Moïse n'a pas été un simple restaurateur, mais un véritable réformateur de la religion des pères, et qu'on diminue l'importance de son rôle, en admettant que ceux-ci déjà adoraient Jahvé[1]. Nous répondrons que Moïse a pu être, malgré cela, un grand réformateur et que, par contre, il aurait pu apprendre à connaître à son peuple un nouveau dieu, sans être pour cela un véritable réformateur. Ce savant pense que le mérite capital de Moïse est d'avoir emprunté le jahvisme aux Kéniens et d'en avoir fait le Dieu national de son peuple[2]. Mais comment faut-il entendre cela? Ce grand homme a-t-il simplement transporté le jahvisme des Kéniens tel quel aux Israélites? Dans ce cas, son œuvre réformatrice n'a été qu'un pur emprunt et lui-même ne fut qu'un plagiaire et non un réformateur. Ou bien a-t-il ajouté du sien et présenté le jahvisme sous un nouveau jour? Alors il faut nous dire en quoi consiste cette œuvre personnelle et porter l'accent là-dessus. C'est ce que Stade ne fait pas suffisamment.

Tiele s'est davantage engagé dans cette voie. Il cherche d'abord à établir que Jahvé était primitivement un dieu de la nature. La preuve en est que sa manifestation la plus ordinaire est l'orage, avec tous les phénomènes qui l'accompagnent ; le tonnerre est sa voix ; il tue ses ennemis par la foudre ; le vent, la tempête, les tremblements de terre, annoncent sa présence; le feu et la lumière sont ses attributs constants; il manifeste sa gloire dans le ciel radieux[3]. Ce savant relève aussi le fait, que le symbole le plus ordinaire ou la représentation la plus habituelle de Jahvé était

1) *Ouv. cité*, I, p. 130.
2) Pages 130, 439, 516 s.
3) *Ouv. cité*, p. 342 s.; comp. notre *Théol. de l'A. T.*, p. 124 s.

l'arche, ce coffre perpétuellement fermé et placé entre deux chérubins ; or, ceux-ci ne furent autre chose que les griffons qui gardent les trésors du ciel, c'est-à-dire la représentation des nuages orageux qui veillent sur le feu caché du ciel[1]. Enfin, dit-il, Jahvé fut aussi, de très bonne heure, représenté par un serpent, symbole de l'éclair, qui fut adoré à Jérusalem jusqu'à Ezéchias et était censé avoir été fait par Moïse, ce qui en atteste la haute antiquité[2].

M. Tiele pense au fond que le vrai mérite de Moïse est d'avoir appris aux Israélites à adorer Jahvé comme leur dieu le plus élevé. D'après lui, ceux-ci n'abandonnèrent pas pour cela leurs anciens dieux. Mais, en quittant l'Égypte et en passant sur le territoire d'une autre divinité, ils devaient, pour leur propre sécurité, faire alliance avec cette divinité. Dès lors, Jahvé fut leur dieu au même titre que celui des anciens habitants de la contrée. Le rôle de Moïse, dans l'introduction du jahvisme parmi les Israélites, a donc été celui-ci : il a fait de son propre dieu, qu'il avait appris à connaître et à adorer dans le désert, le Dieu protecteur du peuple qu'il réunit et qui lui dut son premier caractère national ; ce n'est qu'à ce titre qu'on peut l'appeler réformateur ou fondateur de religion ; il était ce qu'on apellerait aujourd'hui un homme d'État ; or, l'homme d'État, à cette époque, le fondateur d'une unité nationale, devait avant tout donner à son œuvre la garantie d'une religion commune ; Moïse choisit à cet effet sa propre religion, parce qu'elle lui paraissait plus pure que celle que les Israélites avaient suivie jusqu'alors ; en résumé, la gloire de cet homme est d'avoir fait une nation d'un ramassis de pauvres esclaves, démoralisés par leur servitude, de les avoir mûris pour l'indépendance, à la rude mais salutaire école du désert, et de leur avoir donné, pour leur Dieu national, le plus élevé des dieux de la nature. Lui-même, sans doute, n'a vraisemblablement pas franchi les bornes de la religion de la nature, mais il a conduit les Israélites jusqu'aux extrêmes limites

1) Page 346 ; comp. notre *Théol. de l'A. T.*, p. 132 sqq.
2) Page 346.

de celle-ci et a préparé ainsi les voies à un nouveau développement de leur religion[1].

Nous devons avouer que la manière de voir de Tiele ne nous satisfait pas non plus entièrement. Il est certes dans le vrai, quand il déclare que Jahvé était d'abord un dieu de la nature, plus particulièrement le dieu du ciel, se manifestant par des phénomènes météorologiques, bien que le serpent d'airain ne nous semble pas pouvoir être invoqué comme une preuve à l'appui de cette thèse, ce symbole s'expliquant bien mieux autrement[2]. Mais il nous semble dépasser la vérité, quand il prétend que Moïse ne s'est pas élevé au-dessus de la religion de la nature et qu'il a simplement fait du Dieu du ciel et du tonnerre le plus élevé des dieux, à l'instar de ce que nous voyons chez la plupart des autres peuples de l'antiquité[3]. Il ne saurait prouver cette assertion. De plus, en partant de son point de vue, on ne voit pas comment le mosaïsme, qui n'aurait pas dépassé le naturalisme, aurait pu aboutir au prophétisme éthique d'Israël. Celui-ci n'a-t-il pas dû être contenu, au moins en germe, dans celui-là? Assurément. A moins qu'on nous indique, dans les temps suivants, un plus grand réformateur israélite que Moïse, ayant réellement tiré son peuple du naturalisme, pour le faire parvenir à la religion éthique qu'il professait plus tard. Mais ce réformateur n'apparaît nulle part. Ne serait-ce donc pas Moïse lui-même, comme l'Ancien Testament le dit?

Voyons maintenant quelle attitude M. Renan a prise naguère en face du problème qui nous occupe. Quelle est, d'après lui, l'œuvre de Moïse? Elle est nulle ou déplorable. Voici, en effet, comment il envisage la marche, non pas progressive, mais rétrograde, de la religion des Hébreux. Selon lui, la religion des patriarches et des anciens Sémites en général ayant été très pure et élevée, par suite de l'influence salutaire de leur séjour sous les tentes[4], la décadence religieuse et morale commence, pour les

1) Page 351 s., 357.
2) *Revue de l'Hist. des Religions*, t. XIX, p. 183.
3) Page 343 sqq.
4) *Ouv. cité*, I, p. 42 sqq., 45 sqq.

Beni-Israël, dès leur séjour en Égypte, sous l'action funeste de la religion de ce pays [1]. « L'Égypte, loin de contribuer au progrès religieux d'Israël, ne fit que semer des obstacles et des dangers dans la voie que le peuple de Dieu devait parcourir. L'Égypte donna le veau d'or, l'éternelle pierre d'achoppement des masses, le serpent d'airain, que les puritains détestaient, les oracles menteurs, le lévite, qui fut la lèpre d'Israël, peut-être la circoncision, qui fut sa plus grande erreur et faillit un moment compromettre ses destinées. Si l'on excepte l'arche, l'Égypte n'introduisit en Israël que des éléments perturbants, qu'il fallut éliminer, parfois avec crise [2]. »

Tandis que, jusqu'ici, on a souvent fait dériver de l'Égypte le côté supérieur de l'ancienne religion israélite et, plus particulièrement, du mosaïsme, on voit que M. Renan prend tout le contrepied de cette opinion très répandue et soutient que l'influence de la religion égyptienne sur celle d'Israël n'a eu que des conséquences fâcheuses. De quel côté est la vérité? Nous pensons qu'elle n'est ni d'un côté ni de l'autre. Dans les documents de l'Égypte, on n'a pas même su découvrir jusqu'ici la moindre trace certaine du séjour des Israélites dans ce pays [3]. L'Ancien Testament, de son côté, nous présente la religion israélite comme la continuation de celle des pères [4] et comme opposée à celle des Égyptiens [5]. Et il semble bien que cette manière de voir réponde à la réalité. Ou bien les Hébreux auraient-ils pu adopter la religion de leurs oppresseurs? Auraient-ils pu attribuer leur délivrance de la main de ceux-ci à un dieu égyptien? auraient-ils pu croire qu'ils ont été affranchis du joug de l'Égypte par un dieu ou par les dieux de ce pays même? Évidemment non. Nous avons d'ailleurs établi, dans notre précédente étude, que l'ancienne religion hébraïque plonge toutes ses racines dans les con-

1) Page 142 sqq.
2) Page 151.
3) Stade, *ouv. cité*, I, p, 129; Reuss, *Gesch. der heiligen Schriften A. T.*, § 65; Renan, *ouv. cité*, I, p. 139 s.
4) *Ex.*, III, 6. 15.
5) *Ex.*, XII, 12; XVIII, 11.

ceptions et les usages des peuples sémitiques et non dans ceux de l'Égypte. Et rien ne prouve non plus que le côté supérieur de la religion d'Israël ait une origine égyptienne. Nous croyons donc que l'influence bienfaisante ou malfaisante attribuée à ce pays sur la religion israélite est purement imaginaire. Les exemples mis en avant par M. Renan ne sont, en effet, pas plus probants que tant d'autres qu'on a fait valoir[1]. Si l'influence en question était fondée, on ne s'expliquerait pas que les idées des Égyptiens sur la vie future et le jugement final, qui jouaient un si grand rôle dans leur religion et qui se seraient si bien adaptées à celle d'Israël, en comblant une de ses plus graves lacunes, n'y aient laissé absolument aucune trace.

Au dire de M. Renan, la décadence religieuse des Beni-Israël continua après l'exode, sous la double influence du désert et du mont Sinaï. Si l'Égypte faussa le culte simple qui leur venait des temps primitifs, le désert changea complètement leur notion de Dieu. « Le dieu qui avait tiré Israël de l'Égypte et l'avait fait vivre dans la terre de soif n'était pas l'Elohim absolu, le simple grand Dieu, roi et providence de l'univers entier. C'était un dieu qui aimait particulièrement Israël, qui se l'était acquis comme un pécule. Que nous sommes loin du dieu patriarcal, juste et universel ! Le nouveau dieu dont il s'agit est partial au plus haut degré. Sa providence n'a plus qu'un seul objectif : c'est de veiller sur Israël[2]. » L'abaissement qui en résulte pour la religion hébraïque est sensible. En effet, l'ancien El des patriarches, juste envers tous les hommes indistinctement, est remplacé par Jahvé. Or, celui-ci « n'est pas juste, il est d'une partialité révoltante pour Israël, d'une dureté affreuse pour les autres peuples. Il aime Israël et hait le reste du monde. Il tue, il ment, il trompe, il vole pour le plus grand bien d'Israël. » Un dieu aussi injuste ne pouvait naturellement exercer qu'une influence déplorable sur ses adorateurs. « Autant El avait bien conseillé les vieux patriarches et leur avait inspiré une notion élevée de la vie ; autant

1) Comp. Kuenen, *ouv. cité*. p. 59 sqq., 79 s., 312 sqq.
2) *Ouv. cité*, p. 172.

Jahvé pervertit Israël, le rendit cruel, inique, exterminateur, perfide pour son intérêt[1]. » L'influence du Sinaï ne fut pas moins désastreuse que celle du désert. Le dieu qui avait là sa demeure et qui devint le dieu d'Israël, se manifestait principalement par les terribles orages qui éclatent sur ses hauteurs. Il apparaissait donc avant tout comme un dieu redoutable, dont on ne pouvait s'approcher sans s'exposer à la mort. L'attachement à ce dieu était une nouvelle et « lourde chute[2] ».

Toute cette reconstruction de la marche descendante que doit avoir suivie la religion des Hébreux nous paraît complètement erronée. M. Renan attribue gratuitement aux ancêtres d'Israël une religion pure et idéale, que rien n'explique ni ne confirme. Et comme ils se trouvent, en réalité, à un état religieux et moral très grossier, dès qu'ils apparaissent sur la scène de l'histoire, il est obligé d'admettre ensuite une chute et une décadence, dont il n'y a de trace positive nulle part. Et de même que la tente du nomade sert d'explication de la supériorité primitive et remarquable de la religion patriarcale, de même le désert et le mont Sinaï sont présentés comme les principales causes de l'infériorité subséquente du jahvisme ou de la religion nationale d'Israël.

M. Renan applique à celle-ci une fausse mesure et ne saurait, par conséquent, la juger équitablement. Veut-on se rendre compte de la valeur du jahvisme ? Dans ce cas, il ne faut pas partir de la religion idéale, qui a aussi peu existé parmi les anciens Sémites qu'ailleurs, mais du grossier naturalisme polythéiste et fétichiste de ceux-ci. Il faut, de plus, prendre en considération le côté lumineux du jahvisme, qui l'élève au-dessus des autres religions de l'antiquité, au lieu de regarder seulement, comme M. Renan le fait, aux imperfections qu'il avait en commun avec celles-ci.

On remarquera enfin que ce savant n'a pas de place pour Moïse et qu'il fait abstraction de toute influence morale autre que celle de la religion égyptienne, qui ne paraît pas fondée. La

1) Page 174 s.
2) Page 183 sqq.

tente du nomade, d'un côté, et le mont Sinaï, ainsi que l'aridité du désert, de l'autre, lui tiennent à peu près lieu de tout. Ce procédé est défectueux et bien peu conforme à la vérité historique. L'histoire nous montre que les changements, surtout les progrès sensibles, dans la vie religieuse et morale d'un peuple, ont généralement été dus à l'influence de grandes personnalités, de réformateurs, de génies religieux et moraux. N'en aurait-il pas été de même en Israël ? Sans aucun doute. Toute l'histoire du prophétisme hébreu prouve que les initiateurs religieux y ont été plus nombreux que partout ailleurs. C'est donc aussi dans le domaine moral qu'il faut chercher l'impulsion qui a fait, non pas dévier Israël de la religion idéale à un jahvisme inférieur, mais parvenir les anciens Hébreux, polythéistes et fétichistes, au jahvisme éthique et au monothéisme des grands prophètes.

Après avoir critiqué ce qui a paru, dans ces derniers temps, de plus important sur la matière, tâchons de présenter une solution plus satisfaisante.

## II

Montrons en premier lieu que le jahvisme en Israël remonte certainement à l'époque mosaïque. D'après une tradition constante de ce peuple, Jahvé était devenu son dieu à la fin du séjour en Égypte ou au commencement de l'exode [1]. Cette tradition ne nous mènerait à la vérité pas bien loin, si elle n'impliquait pas l'idée que Jahvé était devenu le dieu d'Israël à l'exclusion de toute autre divinité ; car s'il avait seulement été placé à côté d'autres dieux, comme Tiele le déclare, on ne se serait pas dégagé de l'ancien polythéisme sémitique. Mais c'est bien dans le premier sens qu'il faut comprendre les textes cités, comme cela ressort des livres auxquels ils sont empruntés. Il faut même dire que tout l'enseignement de nos livres prophétiques, — et déjà des plus anciens, — repose sur la pensée que Jahvé seul est

1) *Os.*, XII, 10 ; XIII, 4 ; *Ez.*, XX, 5 ; comp. *Ex.*, III, 1-14 ; VI, 2-8.

le dieu d'Israël et que ce peuple commet la plus grande infidélité en servant d'autres dieux. D'un autre côté, il faut reconnaître sans doute que les textes cités et l'enseignement des plus anciens prophètes écrivains en général ne nous font pas remonter bien haut. Mais nous trouvons ailleurs la preuve que l'adoration exclusive de Jahvé est un vieux principe fondamental en Israël. Il est déjà exprimé dans les plus anciens morceaux législatifs du Pentateuque[1]. Et l'on sait que ces morceaux ne furent pas seulement rédigés avant les textes prophétiques cités tout à l'heure, mais que le principe en question qu'ils expriment servit longtemps de règle en Israel, avant d'avoir été formulé dans une loi écrite. Un morceau littéraire nous en fournit la preuve péremptoire, c'est le cantique de Débora, le plus ancien document de la littérature hébraïque qui nous soit parvenu dans son intégrité et qui, d'après les savants les plus compétents, remonte à l'époque même des juges. Ce poème présuppose en effet déjà comme un fait indéniable que Jahvé, et lui seul, est le dieu d'Israel et que celui-ci est le peuple de Jahvé[2]. Ce double fait y est même exprimé comme un principe incontestable, admis par tout vrai Israélite. Il ne pouvait donc pas être de date récente, à l'époque où ce cantique fut composé, et il doit remonter au moins jusqu'à Moïse.

Qu'on songe maintenant à la révolution que dut produire, dans les conceptions et les usages des anciens Hébreux polythéistes, ce principe fondamental du mosaïsme. Ce n'était certes pas encore le monothéisme. Nous ne pensons pas qu'aucun Israélite du temps de Moïse, ni probablement Moïse lui-même, aient songé à nier l'existence des différentes divinités adorées par d'autres peuples. Le dogme du monothéisme absolu leur était certainement tout à fait inconnu. Ils ne professaient que la monolâtrie ou l'hénothéisme, l'obligation pour tout Israélite de n'adorer que Jahvé, mais non l'existence exclusive de celui-ci. Ce principe toutefois était d'une portée incommensurable. Il

1) *Ex.*, XX, 3; XXIII, 13; XXXIV, 14.
2) *Jug.*, V, 2 sqq.

imposait à Israël la nécessité de rompre avec les pratiques issues du polythéisme sémitique ; il impliquait un grand changement dans les conceptions religieuses reçues et il préparait le terrain pour les réformes du prophétisme.

Jahvé aurait, à la vérité, pu n'être qu'un dieu de la nature, et le jahvisme aurait pu être conçu de manière qu'il ne sortît pas du naturalisme. Dans ce cas, les Israélites auraient bien été des monolâtres jahvistes, mais leur religion ne se serait pas essentiellement distinguée des autres cultes sémitiques. Jahvé aurait simplement été leur dieu national, au même titre que les Moabites, les Ammonites et d'autres peuplades voisines d'Israël avaient leur dieu particulier ou national. Et si même il avait été conçu comme le dieu du ciel et le plus grand de tous les dieux, manifestant sa puissance par les phénomènes de la nature, on aurait tout au plus eu l'idée qu'il était un dieu infiniment puissant, majestueux et, par suite, redoutable ; mais cette conception n'aurait pas nécessairement engendré le prophétisme éthique, qui accentua hautement la justice de Jahvé et la nécessité de le servir avant tout par la pratique de la justice ; elle n'aurait pas non plus forcément abouti au monothéisme, comme nous l'avons fait remarquer dès le commencement de cette étude, le monothéisme israélite ayant découlé de l'idée que Jahvé était le seul vrai dieu, parce qu'il était essentiellement juste. Voyons donc, autant que cela est encore possible, jusqu'où remontent ce prophétisme et ce jahvisme éthiques et comment ils ont pris naissance.

Dans ce but, prenons encore une fois notre point de départ dans les plus anciens livres prophétiques, vu que les discours attribués plus anciennement aux prophètes, dans les livres historiques de l'Ancien Testament, ne sont pas suffisamment authentiques. Eh bien, qu'on relise le livre d'Amos et d'Osée, ainsi que les parties authentiques du livre d'Esaïe et de Michée, et l'on verra que cet enseignement prophétique du VIII[e] siècle avait déjà un caractère éminemment éthique. A chaque page de leurs écrits, ces prophètes réclament avant tout de leur peuple, au nom de Jahvé, une vie vraiment morale. Les défauts qu'ils flagellent le

plus, ce sont les transgressions des règles de la justice et de l'équité. Par contre, ils n'accordent guère ou point de valeur aux cérémonies du culte et ils opposent catégoriquement au formalisme religieux la pratique du bien [1]. Ils ne cessent d'annoncer des châtiments sévères à Israël, pour avoir négligé de suivre les principes de la vertu et accompli le mal. Ils prédisent un triage entre les méchants, qui seuls seront anéantis, et le petit reste de fidèles, qui sera sauvé [2]. Ils espèrent que, dans l'âge messianique, annoncé comme imminent, il s'ouvrira une ère nouvelle, où le peuple de Dieu sera tout à fait juste et, en conséquence, parfaitement heureux [3]. On le voit, il y a une différence radicale entre le naturalisme fétichiste et formaliste primitif des Hébreux et la prédication essentiellement éthique de ces prophètes, aux yeux desquels le service de Jahvé doit consister exclusivement ou à peu près dans la pratique de la justice, parce qu'ils le conçoivent lui-même comme un Dieu tout juste.

Mais ces prophètes n'auraient-ils pas été les premiers promoteurs des principes dont ils se sont érigés en défenseurs et ne sont-ils pas éloignés par une trop grande distance du jahvisme primitif, pour qu'on puisse juger de celui-ci d'après leur enseignement? Ils nous apprennent en tout cas que la plus ancienne prédication prophétique absolument authentique avait déjà un caractère si foncièrement éthique, et cela d'une manière si prononcée, qu'elle ne pouvait pas être la première manifestation de cette tendance, mais doit nécessairement reposer sur un ministère semblable de nombreuses générations de prophètes. La distance entre l'ancien sémitisme des Hébreux et cet enseignement prophétique est vraiment trop grande pour qu'elle ait pu être franchie d'un bond. Il faut admettre un travail moralisateur séculaire pour comprendre que celui-là ait pu aboutir à celui-ci. Aussi les prophètes en question, non seulement ne présentent-ils pas leur

1) *Am.*, v, 15, 21-24 ; *Os.*, vi, 6; *Es.*, i, 10 sqq. ; *Mich.*, vi, 6-8.

2) *Am.*, v., 3, 15 ; ix, 8-10, 14 s. ; *Es.*, i, 27 s. ; vi, 11-13 ; x, 20-23 ; xvii, 4-6.

3) *Os.*, ii, 1-3, 16-25; iii, 5; v, 15-vi, 3 : xi, 8-11 ; xiv, 1-8 ; *Es.*, i, 27 ; iv, 2-4; vi, 13 ; x, 20 sqq. ; xi, 1-5, 9 ; xxix, 17 sqq. ; xxx, 23-26 ; xxxii, 15-18.

prédication comme une chose nouvelle, mais déclarent-ils formellement qu'il est conforme à la loi ou à la parole connue de Jahvé [1]. Nous pouvons conclure de là qu'ils ne faisaient que marcher sur les traces des prophètes plus anciens dont aucun écrit n'est parvenu jusqu'à nous, mais dont l'activité réformatrice nous est attestée fréquemment à partir de l'époque des juges.

Nous possédons d'autres documents littéraires qui nous font connaître le jahvisme des anciens temps et qui montrent qu'il avait de bonne heure un caractère éthique prononcé. Le principal d'entre eux est la source jahviste du Pentateuque. Elle fut rédigée avant nos plus anciens livres prophétiques [2]. Elle ne fait en outre que reproduire, en grande partie, de vieilles traditions israélites, qui avaient certainement été transmises pendant longtemps oralement d'une génération à l'autre, avant d'être mises par écrit. Elle nous fait donc connaître la tendance dominante du jahvisme, telle qu'elle commençait à se former plusieurs siècles avant nos prophètes écrivains. Eh bien, d'après cette source, les patriarches honorent Dieu par la pratique de la vertu, tout autant ou même plus que par l'offrande de sacrifices. Abraham et Joseph en particulier, tels qu'ils apparaissent dans cette source, sont des modèles de vertus relativement purs. Et comme ces figures sont plutôt des produits de l'imagination que des personnages historiques, elles nous présentent bien l'idéal moral des anciens Israélites [3]. Le caractère éthique de cette source en général est si prononcé que M. Reuss l'appelle avec raison *L'histoire sainte du peuple israélite*. Nous pourrons le mieux nous en rendre compte, en jetant un coup d'œil sur les principaux morceaux législatifs que cette source renferme, le Décalogue et le Livre de l'Alliance.

Le Décalogue, qui nous est parvenu dans deux rédactions

1) Voy. surtout *Am.*, II, 4; *Os.*, IV, 6; VIII, 12; *Es.*, V, 24; XXX, 9; *Mich.*, VI, 8.

2) Reuss, *L'hist. sainte*, I, p. 199; *Gesch. der heiligen Schriften A. T.* § 213.

3) Comp. notre *Théol. de l'A. T.*, p. 33.

différentes[1], est généralement considéré comme le plus ancien code israélite, remontant à une haute antiquité. M. Renan seul, que nous sachions, semble lui assigner une date récente[2], évidemment parce qu'il ne distingue pas, ou pas assez, entre la teneur primitive de ce morceau et les additions postérieures. Cette distinction doit au contraire être faite, et étendue même à toute la législation à laquelle ce code primitif se rattache[3], et cela d'autant plus que le triage peut se faire avec un assez grand succès, comme la tentative de plusieurs savants l'a prouvé[4]. Touchant le décalogue en particulier, on se rapproche incontestablement déjà du texte primitif, rien qu'en retranchant les parties qui diffèrent dans les deux rédactions. Ses ordonnances principales sont souvent reproduites ailleurs dans l'Ancien Testament, surtout dans les plus anciens livres prophétiques. Cela prouve bien que nous nous trouvons ici en face des lois fondamentales d'Israël. Or tout le monde sait que ce morceau court, mais substantiel, est devenu la base de l'enseignement éthique dans toutes les églises chrétiennes, parce qu'il exprime, sous une forme simple et concise, les principes fondamentaux de toute morale.

Le Livre de l'Alliance, appelé ainsi d'après *Ex.* XXIV, 7, est le code qui va d'*Ex.*, XXI, 1 à XXIII, 13. Il doit aussi remonter assez haut, suivant l'avis de la plupart des savants. M. Reuss, qui évite généralement, dans les questions de critique biblique, les opinions extrêmes et hasardées, en place la composition à l'époque de Josaphat[5]. Il faut remarquer en outre que la plupart des lois qui y sont recueillies ont probablement été en vigueur pendant fort longtemps, uniquement sanctionnées par la coutume, avant d'avoir été mises par écrit. Or, presque toutes ces

1) *Ex.*, XX, 1 sqq.; *Deut.*, V, 6 sqq.

2) *Ouv. cité*, II, p. 397 sqq.

3) *Ex.*, XX-XXIII.

4) Wellhausen, *Jahrbücher für deutsche Theologie*, XXI, p. 558 sqq.; Jülicher, *Jahrbücher für protestantische Theologie*, VIII, p. 295 sqq.; Dillmann, *Exodus et Leviticus*, p. 221.

5) *Gesch. der heiligen Schriften A. T.*, § 200.

lois, promulguées au nom de Jahvé, ont un caractère essentiellement moral et humanitaire, comme l'enseignement des plus anciens prophètes mentionné tout à l'heure. La plupart d'entre elles ont pour but de réprimer toute atteinte contre la personne ou la propriété du prochain. En les parcourant, chacun peut se convaincre qu'entre autres elles fixent les droits des esclaves et les garantissent contre l'arbitraire despotique des maîtres et qu'elles vont jusqu'à recommander des égards envers les étrangers, les ennemis et même les animaux domestiques.

## III

Nous trouvons donc, dans les plus anciennes lois d'Israël et dans la plus ancienne prédication authentique de ses prophètes, la preuve que le jahvisme exigea de très bonne heure de ses adorateurs, comme le premier des devoirs, la pratique de la justice et de la bienveillance envers le prochain. On sait en outre que Moïse est considéré, déjà dans les plus vieux récits du Pentateuque, comme ayant servi d'intermédiaire entre Jahvé et Israël pour communiquer à celui-ci les lois de Dieu. Il nous est également présenté comme le premier et le plus grand prophète de son peuple [1]. Ne sommes-nous donc pas en droit d'admettre qu'il a réellement joué un rôle important en qualité de législateur et de prophète, qu'il a posé comme principe fondamental de la religion israélite l'adoration exclusive de Jahvé et qu'il a fait consister le service de ce Dieu avant tout dans l'observation des règles de conduite que nous trouvons à la base des plus anciens codes et des plus anciens livres prophétiques d'Israël? Nous le pensons. Il faut certes renoncer à la prétention d'indiquer quelles lois du Pentateuque sont réellement mosaïques. Il se peut que nous ne possédions plus une seule ordonnance émanant directement de Moïse. Mais l'esprit du mosaïsme, sa tendance éthique,

1) *Os.*, XII, 14; *Deut.*, XVIII, 15, 18; XXIV, 10; comp. *Nomb.*, XI, 16 sqq., 24 sqq.

paraît se refléter dans l'ancienne législation relevée tout à l'heure et qui aboutit à l'enseignement prophétique, dont nous avons fait connaître le caractère.

Voici, en effet, le résultat de ce qui précède : dans les plus anciennes lois israélites, comme dans la plus ancienne prédication authentique des prophètes, le jahvisme est indissolublement uni à une série de préceptes moraux, dont nous trouvons dans le décalogue l'expression la plus simple et la plus classique. A ce résultat vient s'en joindre un second : en dehors de Moïse, nous ne trouvons aucun autre nom dans l'histoire d'Israël auquel on puisse attribuer le mérite d'avoir donné l'impulsion au jahvisme et au prophétisme éthiques, qui se présentent de bonne heure à nous au sein de ce peuple. On a quelquefois voulu attribuer ce mérite à Samuel. Maybaum, en particulier, soutient que celui-ci a réformé le prophétisme traditionnel, qu'il a rompu avec l'art de la divination et qu'il a donné l'impulsion au prophétisme plus spiritualiste des temps postérieurs [1]. Mais c'est là une pure conjecture, qui ne s'appuie sur aucun fait positif. L'Ancien Testament n'attribue nulle part à Samuel le rôle d'un réformateur, comme à Moïse ; il le présente partout comme un simple continuateur et fervent défenseur du jahvisme traditionnel. Ce rôle doit donc être maintenu à Moïse lui-même.

On a certes considéré ce législateur comme l'auteur d'une foule de lois qui, non seulement n'émanent pas de lui, mais n'ont été promulguées que de longs siècles après son époque. On a toutefois fait cela en vertu d'une tendance qui plaide en faveur de notre manière de voir. Les Israélites étaient toujours portés à attribuer à un seul grand homme l'œuvre de nombreuses générations. A Moïse, ils assignèrent les lois, même celles qui ne furent rédigées que vers l'exil ou après. A Josué, ils firent honneur de toute la conquête de Canaan, bien qu'il fallût des siècles de lutte pour la réaliser. David passe pour avoir composé la plupart des psaumes, même ceux qui proviennent des âges de beaucoup postérieurs. De même encore Salomon est présenté

1) *Die Entwickelung des israelitischen Prophetenthums*, p. 38 sqq.

comme l'auteur de presque tous les livres sapientiaux, aussi de ceux qui ne parurent que peu de temps avant l'ère chrétienne. Le caractère tendancieux de ce procédé est donc évident. Mais il faut bien remarquer qu'à la base de cette tendance il y a un fait dont il faut tenir compte. Pourquoi a-t-on attribué à Salomon, à David et à Josué les rôles que nous venons d'indiquer ? Parce que le premier était réellement un sage, le second un chantre lyrique et le troisième un capitaine qui a certainement contribué à la conquête de Canaan. Il faut en conclure que Moïse ne passe pas non plus en vain pour le premier grand législateur et prophète d'Israël. Il doit réellement avoir donné l'impulsion à la législation et au prophétisme jahvistes et éthiques de son peuple.

Voilà ce qui paraît infiniment probable. Nous ne disons pas absolument certain, car la certitude complète ne saurait être atteinte dans un domaine aussi obscur, où la vérité est si difficile à démêler de l'erreur. Mais en tout cas notre conclusion seule fournit une explication satisfaisante de l'origine du jahvisme éthique au sein du peuple d'Israël, devenu, à son tour, le point de départ du monothéisme des grands prophètes écrivains et des principes religieux et moraux qui sont à la base de l'Évangile de Jésus-Christ. D'un côté, nous voyons que les Hébreux partagent d'abord le polythéisme fétichiste et naturaliste des anciens Sémites et que leurs prophètes ne sont que des devins et des magiciens, comme on les rencontre parmi tous les peuples qui se trouvent encore à un degré inférieur de la vie religieuse [1]. De l'autre, nous constatons, au sein du peuple d'Israël, comme nous l'avons vu, une tendance jahviste prononcée, qui fait la guerre au polythéisme, au fétichisme et au naturalisme traditionnels, qui combat même tout vain formalisme religieux ; nous pouvons suivre les efforts d'un prophétisme qui rompt complètement avec l'art de la divination et qui prêche à Israël une morale relativement pure et élevée [2]. Comment nous expliquer cette évolution remarquable ? Si l'on admet comme historique le rôle que nous venons d'as-

1) Comp. notre *Théol. de l'A. T.*, p. 15 sqq.
2) Comp. *Ibid.*, p. 73 sqq.

signer à Moïse, conformément à certaines indications positives de l'Ancien Testament, elle s'explique en grande partie. Si, par contre, on nie ce rôle, on se trouve en face d'une profonde lacune concernant le point capital de l'ancienne histoire d'Israël, qu'on ne saurait combler autrement d'une manière satisfaisante.

Pour terminer, nous signalerons donc, comme dernière conséquence de cette étude, l'historicité de la personne de Moïse, souvent mise en doute de nos jours. Qu'on renvoie au domaine des mythes l'existence et le ministère de cet homme, considéré par Israël comme le fondateur de sa nationalité et de sa religion, — celle-ci est un problème indéchiffrable, d'après ce que nous venons de voir. Le ministère de cet homme s'imposant ainsi comme une nécessité historique, son existence réelle nous paraît démontrée par cela même.

Ch. Piepenbring.

---

# LE RIG-VÉDA

ET LES

# ORIGINES DE LA MYTHOLOGIE INDO-EUROPÉENNE

*Conférence prononcée au Musée Guimet, le 20 mai 1889*[1].

---

## I

En prenant la parole dans ce bel édifice où se trouvent réunis tant d'objets qui intéressent la science à laquelle mes conférences seront consacrées, je dois avant tout adresser des remerciements à l'amateur généreux et éclairé dont je suis l'hôte. Je n'ai pas à rappeler les lointains voyages de M. Guimet, ses goûts d'artiste, ses curiosités intellectuelles, toutes les initiatives hardies et toutes les dispositions heureuses qui l'ont si bien engagé, dirigé et secondé dans le dessein formé de bonne heure par lui de consacrer la meilleure partie de son temps et de sa fortune à créer

1) M. Paul Regnaud a inauguré, le lundi 20 mai, les cours et conférences que la direction du *Musée Guimet* se propose d'organiser pour compléter l'œuvre d'instruction et de vulgarisation à laquelle est destinée la fondation de M. Guimet. Le directeur, M. de Milloué, a ouvert la séance en prononçant les paroles suivantes :

« Le *Musée Guimet* est, comme vous le savez, destiné à l'étude des religions et des civilisations de l'antiquité et de l'Orient. Mais, malheureusement, ses dieux sont muets, et pour les faire parler, pour leur arracher le secret des antiques civilisations auxquelles ils ont présidé, nous avons besoin du concours de leurs éloquents interprètes, les savants qui ont voué leur vie à l'étude de l'histoire, de la langue et des dogmes des peuples qui nous ont précédés. Tel est le but des conférences que nous inaugurons aujourd'hui. M. Regnaud a bien voulu répondre à notre appel. Nous lui en sommes profondément reconnaissants. »

en France un Musée des religions de l'Orient. Mais comment ne pas célébrer au moment où je vais en profiter et où j'en sens particulièrement tout le prix, le couronnement qu'il a mis, pour ainsi dire, à son œuvre en gratifiant l'État et la ville de Paris de la collection magnifique et unique dans son genre qu'il a réunie dans ce palais ? En présence de tant de générosité jointe à tant de zèle scientifique, il n'y a que justice à le proclamer le Mécène de nos études : c'est un titre auquel il a d'autant plus de droit que, meilleur appréciateur de tous ces trésors, il aurait pu davantage être jaloux d'en réserver pour lui seul, au lieu de nous y faire participer tous, la pleine et entière jouissance.

J'aurai garde d'oublier dans l'expression de ma gratitude M. de Milloué, l'excellent collaborateur de M. Guimet. Depuis dix ans je suis le témoin et le bénéficiaire de son amabilité, de son ardeur, de son savoir. Il a apporté autant d'intelligence et de talent à organiser et à administrer le Musée que M. Guimet lui-même a mis de persévérance et de goût à le composer. Pourrait-on taire cet éloge en ayant sous les yeux un spectacle qui le sollicite si vivement ?

Ici, hommes et choses me convient donc à la tâche que j'entreprends devant vous, et pour laquelle je sollicite toute votre indulgence, celle de débrouiller, autant que le permet l'état actuel de la science, les origines de la mythologie indo-européenne d'après le Rig-Véda.

Je ne dois pas me dissimuler toutefois que les termes mêmes dont je viens de me servir pour résumer mon programme, peuvent provoquer de prime abord des questions qui ressemblent beaucoup à des objections. Le moment est-il venu de se livrer à l'étude d'un groupe mythologique spécial avec quelque chance d'en comprendre les causes premières ? Une pareille tentative faite en vue d'un pareil but ne doit-elle pas être précédée et préparée par la possession d'une science encore dans l'enfance et qui en est la préface nécessaire, celle de la mythologie générale, tronc primitif et fécond d'où dérive à titre de rameaux chaque groupe mythologique particulier? En un mot, la mythologie indo-

européenne, même sous sa forme la plus ancienne, n'est-elle pas le stage secondaire d'un développement antérieur qui en contient à la fois le germe et l'explication ? Enfin et subsidiairement, y a-t-il réellement lieu de parler d'un groupe mythologique indo-européen et est-on bien sûr qu'ici, comme pour les langues qui portent le même nom, on se trouve en présence des différents membres d'une famille dont la ressemblance mutuelle suppose un auteur commun représenté surtout par l'ensemble des mythes védiques ?

Des doutes de ce genre sont exprimés surtout, soit par les folk-loristes qui voient dans la littérature des illettrés sous la forme populaire de contes, légendes, dictons, proverbes, devinettes, chansons, etc., une sorte de matière cosmique d'où procède et où se dissout tout organisme mythique ; soit par les mythologues qui se rattachent à l'école positiviste et aux yeux desquels le fétichisme aurait été l'antécédent constant de l'astrolatrie et des autres formes plus ou moins grossières des religions anciennes.

En ce qui regarde les premiers, nul plus que moi n'est disposé à apprécier les efforts qu'ils font pour sauver d'un prochain et éternel oubli les traditions populaires encore existantes. Ce sont des documents psychologiques d'autant plus précieux qu'ils sont plus près de disparaître avec les patois au sort duquel le leur est lié, et les derniers témoignages oraux d'un état d'esprit qui, à bien des égards, est le même que celui d'où procède la mythologie écrite. Mais il ne faut pas s'exagérer les secours que celle-ci peut en attendre ; ces secours sont acquis déjà ou bien près de l'être. On peut augmenter et l'on augmentera sans doute les collections de *folk-lore*, mais sans en accroître sensiblement, à mon avis, la valeur mythologique qui, d'ailleurs, n'a jamais été aussi grande qu'on a paru le croire. A quoi peuvent servir, en effet, au point de vue qui nous occupe, de nouvelles variantes du *Petit Poucet*, par exemple, ajoutées au grand nombre de celles que nous possédons déjà ? Serons-nous vraiment mieux renseignés sur l'origine, la nature et les effets de la faculté mythique quand nous saurons que telle légende sur la grande-ourse ou sur l'arc-en-ciel a fait

le tour du monde, étant donnée surtout la difficulté de déterminer s'il s'agit de conceptions spontanément écloses dans des milieux différents, ou de créations uniques, mais disséminées de toute part par voie de transmissions orales? Je ne veux pas dire que le fait n'ait pas son intérêt, mais je maintiens qu'il n'apprend que peu de chose à qui étudie l'état mental d'où sort le mythe et les circonstances par lesquelles son développement est favorisé.

De même, la comparaison qu'on peut faire entre elles des données du *folk-lore* me paraît bien stérile, surtout eu égard au parti qu'il est permis de tirer de l'application d'une semblable méthode aux éléments de la mythologie des Védas et de l'Iliade. A moins de s'abandonner à tous les écarts d'imagination qui ont jeté tant de discrédit sur l'école purement météorologiste, il faut bien reconnaître qu'il est impossible d'établir, d'après les règles de la logique, des rapports quelque peu sûrs entre les sens mythiques de l'ogre, du prince charmant, de la belle aux cheveux d'or et les autres héros et héroïnes des contes populaires. Il est également bien difficile d'apporter dans ces matières un ordre chronologique même relatif et de décider, par conséquent, si l'on a affaire à quelque chose d'antérieur, de parallèle ou de postérieur à la mythologie systématique des peuples d'origine aryenne.

Il en est tout autrement des mythes du Rig-Véda ou des épopées homériques. Alors que l'isolement et le cosmopolitisme de tel type légendaire du *folk-lore* me laissent aussi indécis sur sa provenance et sa signification que si j'en étais encore à n'en avoir entendu parler que par ma nourrice; non seulement la parenté évidente d'Indra et de Zeus, d'Ushas et de Héra, de Varuna et d'Ouranos, etc., me renseigne sur leur patrie et sur la légitimité de l'expression collective de mythes indo-européens que je leur applique, — non seulement la parenté mutuelle tout aussi sûre au sein même de la mythologie védique, d'Agni, d'Indra, de Varuna, des Açvins, des Ribhus, etc., me fournit une indication des plus importantes sur le système auquel ils appartiennent, — mais les traits qui distinguent Zeus d'Indra, auprès de ceux qui leur sont communs, me font voir le progrès

du mythe grec et me permettent d'affirmer qu'il est moins ancien que le mythe védique.

Je n'ai donc dans le *folk-lore* ni les éléments d'un système, ni ceux d'une histoire ; je suis bien obligé bon gré mal gré de m'en passer et d'arriver tout droit où je les trouve d'abord, c'est-à-dire au Rig-Véda.

Je ne crois pas, en effet, avoir à me laisser arrêter longtemps en route par le fétichisme. Je ne contesterai pas la vraisemblance de l'hypothèse que notre race l'a connu et pratiqué aux époques lointaines où son développement intellectuel et moral correspondait à celui des différents peuples sauvages chez lesquels on le rencontre encore. Mais cette induction n'implique nullement que la conception obscure à tout égard représentée par le fétiche ait toujours précédé les mythes généralement lumineux du naturalisme. Rien ne s'oppose, ce me semble, à ce que l'on admette une origine distincte et un développement parallèle pour ces deux ordres d'idées, auprès desquelles je rangerais volontiers sur le même pied celles dont dépend le culte des ancêtres. Dans tous les cas, les rapports de filiation qui les rattacheraient les unes aux autres, avec priorité pour le fétichisme, ont un caractère des plus hypothétiques. Toute trace de fétiche proprement dit est absente du Rig-Véda et la mythologie cosmologique, météorologique ou lumineuse, dont les hymnes qui le composent sont empreints, s'explique par elle-même et d'une manière indépendante de conceptions antérieures d'aucune sorte ; du moins c'est ce que j'essaierai de démontrer tout à l'heure.

## II

Le Rig-Véda est le plus ancien document de provenance indo-européenne qui nous présente un système mythologique et religieux. — Soit, me dira-t-on ; mais ne résulte-il pas de ce dernier point, d'abord qu'il n'est pas très ancien, ensuite qu'il ne saurait

jeter beaucoup de lumière sur les origines, toujours fort éloignées, comme on sait, d'une systématisation quelconque ?

Je suis d'autant plus disposé à répondre de mon mieux aux questions de ce genre qu'ayant déjà parlé autrefois de l'importance que j'attache à l'archaïsme du Rig-Véda, j'ai été taxé à ce propos d'exagération par un rédacteur du *Literarisches Centralblatt*. Mon critique jouit, à ce qu'il paraît, d'une telle autorité en Allemagne qu'il a pu se dispenser de donner les raisons de sa censure. Je dois reconnaître humblement que je ne suis pas dans la même situation, et je suis heureux que l'occasion se présente pour moi de réitérer celles que j'ai pour persister dans mon sentiment.

Oui, et malgré tout, les idées védiques sont très anciennes ; non pas par suite d'une antiquité qui se mesure au nombre des siècles écoulés, car, à ce compte-là, elles le cèderaient sans doute à certaines parties du Vieux-Testament et surtout à la plupart de celles qu'expriment les textes religieux de l'Égypte et de l'Assyrie. Mais si les hymnes du Rig-Véda ne remontent guère, d'après l'appréciation ordinaire (probablement trop faible, il est vrai), qu'à mille ou douze cents ans avant note ère, combien est primitif, comparativement à celui des auteurs bibliques ou des rapsodes du temps d'Homère, l'état d'esprit des poètes à demi-mythiques auxquels on les attribue ! Il suffit, pour s'en convaincre, de mettre en parallèle leurs divinités réciproques. J'ai déjà parlé de la distance qui sépare Indra de Zeus, malgré la certitude de leur identité originelle : non seulement le premier est sauvage d'allures, auprès de la majestueuse attitude du maître du tonnerre; mais au point de vue purement plastique il est informe. On dirait, à le voir se dessiner vaguement au sein du nuage qu'il entr'ouvre avec le vajra, la grossière ébauche d'un sculpteur préhistorique, tandis que le père des dieux et des hommes du chantre de l'Iliade semble déja tracé d'après la statue de Phidias. Pour ce qui est des dieux sémites dont il est question dans la Bible, je comprends parfaitement l'anathème porté naguère par un critique[1] contre quiconque tenterait de les expliquer par des hypo-

1) Voir *Revue critique*, nº du 22 avril 1889, p. 303.

thèses météorologiques. Depuis trop longtemps l'anthropomorphisme les a dépouillés de leurs attributs lumineux pour qu'on puisse reconnaître en eux, comme chez les devas védiques, la radieuse progéniture du soleil et de l'aurore.

Maintenant, comment concilier l'aspect rudimentaire des peintures védiques avec l'agencement déjà compliqué et régulier des rites religieux qui les encadrent, surtout si l'on se place au point de vue inauguré par les travaux de mon malheureux maître et ami, Bergaigne ? On sait que, d'après lui, toute l'ancienne optique du Rig-Véda est illusoire. Là où ses premiers exégètes européens s'accordaient à voir des effusions lyriques provoquées chez les Linus et les Orphées de l'Inde aryenne par le spectacle des grands phénomènes de la nature, il ne voulait retrouver qu'un recueil de formules religieuses ou de prières dans un style bizarre, à l'usage d'un culte déjà tout organisé, — une sorte de missel ou d'antiphonaire servant à des rites déterminés et dont l'ensemble constituait dès lors une religion.

En les résumant de cette façon, j'accuse peut-être le relief des idées de Bergaigne avec un peu plus de saillie qu'il ne l'a fait lui-même ; mais c'est généralement ainsi que ses vues ont été interprétées, et je me hâte de dire qu'il me semble difficile qu'elles n'entraînent pas l'adhésion de tous, du moins en ce qui concerne l'objet prochain des hymnes et leur emploi. Il est évident qu'ils étaient destinés au sacrifice, qu'ils ont été composés pour lui et qu'il n'y a rien de spontané dans le sentiment qui les a dictés, ni rien de vague dans le but que poursuivaient leurs auteurs.

Mais avant d'en venir à un examen plus intime de ce qu'on peut appeler la matière première des hymnes védiques, je voudrais protester contre la tendance qui s'est manifestée à la suite des travaux de Bergaigne, de les rajeunir d'autant plus qu'ils contiennent moins de lyrisme naturaliste. Pour ma part, je ne saurais voir là un indice de moindre antiquité ; bien au contraire. Je considère comme essentiellement complexe et, par conséquent, comme essentiellement moderne, l'enthousiasme poétique et religieux d'un Lamartine en présence des magnificences de l'aurore, de la gloire radieuse du soleil triomphant des vapeurs matinales,

ou de sa lutte grandiose contre le nuage au milieu de la tempête et des éclairs. Rien de plus ancien que l'*intérêt* pris par l'homme à ces spectacles, et les raisons en sont si visibles qu'il est inutile de les rappeler ; mais tout récent est le *sentiment* qu'ils provoquent en nous.

Je ne crains pas de dire que dans cet intérêt est le principe de toute religion. *Cœli enarrant gloriam Dei;* c'est-à-dire, le mouvement et l'éclat des astres révèlent le dieu qui les dirige et les éclaire. Changeons un mot, disons le dieu dont ils sont la figure et l'essence, et nous aurons la formule exacte du sabéisme védique. Mais trente ou quarante siècles s'écouleront avant que l'impression devienne entièrement consciente et porte tous ses fruits, avant que l'esthétique du ciel nous pénètre et nous émeuve, avant que nous trouvions beau et troublant ce que nos ancêtres trouvaient surtout curieux ou terrible, et qu'au lieu de voir avec eux dans les différents aspects de l'éclat d'en haut les manifestations directes de puissances physiques maîtresses d'elles et de nous-mêmes, nous y admirions avant tout les plus sublimes phénomènes de la vie universelle.

Confondre des états de conscience aussi différents est un anachronisme que Bergaigne a eu le grand mérite de dénoncer ; mais loin d'avoir par là rapproché de nous le Rig-Véda, il l'en a bien plutôt éloigné de toute la distance qui sépare le panthéisme moderne, avec toutes les émotions qui lui sont propres, du déisme naïf des anciens jours, alors que le soleil surtout semblait le roi de l'univers.

Néanmoins, une contradiction apparaît entre cette conclusion, — surtout si nous allons jusqu'à nous appuyer sur elle pour attribuer aux hymnes védiques une valeur exceptionnelle pour l'explication de la genèse de la mythologie solaire, — et le principal argument qui sert de base au système de Bergaigne. Pour lui, nous le savons déjà, les hymnes védiques ont été composés en vue de la religion védique ; donc ils lui sont postérieurs ; donc aussi les idées qu'ils contiennent ne sauraient rendre compte des origines de cette religion, qui en est la mère et non la fille.

Malgré l'exemple des psaumes de David qui ont trouvé leur

emploi dans la liturgie chrétienne, bien qu'évidemment ils n'aient pas été destinés par leurs auteurs à un semblable usage, je pense avec Bergaigne, je l'ai déjà dit et je le répète, que les hymnes du Rig-Véda ont été rédigés pour accompagner le sacrifice ou, plus précisément encore, en vue d'un emploi déterminé dans le rituel brahmanique. Mais la question est-elle là tout entière ? Il me semble que la véritable manière dont il convient de la poser au point de vue qui nous occupe est de demander, non pas la date relative des hymnes en tant que compositions littéraires et essentiellement artificielles, comme leur ordonnance métrique suffit à le prouver, mais celle de la matière, c'est-à-dire des idées, dont les hymnes sont faits.

Or, ainsi considérées, les choses prennent un aspect tout différent. La ressemblance du fond, en dépit de la diversité de la forme et de la certitude que le recueil des hymnes contient les œuvres de différents poètes et de différentes époques, montre avec évidence, selon moi, que ce fond provient de traditions communes, sinon à la race aryenne tout entière, du moins à la caste sacerdotale dont l'origine se confond sans doute avec les origines mêmes de la famille. On peut se le représenter comme une collection de formules anonymes, relatives aux rapports de l'homme avec les êtres supérieurs dont il croyait dépendre, qui allèrent flottant et s'accroissant dans l'imagination et la mémoire des prêtres (si on peut les appeler ainsi) de l'époque pastorale, à partir d'un temps antérieur à toute synthèse religieuse, jusqu'à celui où les diasceuastes ou les rishis les réunirent et les arrangèrent. Bien des circonstances ne sauraient s'expliquer sans une hypothèse de ce genre. Si le contenu des hymnes était aussi personnel que leur forme, s'il s'agissait de conceptions propres à leurs auteurs, créées par eux de toutes pièces, comment rendre compte des analogies si nombreuses qui existent entre la mythologie des Védas et celle, soit de l'Avesta, soit d'Homère et d'Hésiode ?

Ce procédé de formation des hymnes donne également la clé de l'incohérence fréquente, et qui scandalise si fort certains indianistes, que l'on constate entre les différents versets d'un même

hymne : souvent le ciment fait défaut et les matériaux rassemblés un peu au hasard ne sont pas fortement et harmonieusement scellés entre eux. Je comparerais volontiers, en effet, les rishis ou les poètes védiques, à des architectes inexpérimentés et peu jaloux de faire œuvre nouvelle dans les détails; et les hymnes dont ils sont les auteurs à ces murs du moyen-âge construits avec les restes épars des monuments de l'antiquité, dans lesquels se rapprochent pêle-mêle fûts de colonnes, architraves, pierres tombales, stèles, fragments de statues, ustensiles mêmes, — tout, excepté des moellons taillés à dessein de donner de la cohésion et de l'originalité au nouvel édifice.

A envisager ainsi la structure de l'œuvre védique, on voit comment l'hypothèse d'un arrangement qui ne serait pas très ancien peut se concilier avec celle de la haute antiquité de la matière arrangée. L'ordonnance seule des hymnes suppose le culte préétabli, tandis que l'étoffe hymnique a dû prendre naissance et se développer avec lui. De cette façon, les idées védiques procèdent de la mythologie indo-européenne instinctive et populaire, et elles sont comme le trait d'union qui la rattache à la forme hiératique et systématique dont l'ont insensiblement revêtue les premiers organisateurs de la caste et de la religion des brahmanes.

Ai-je réussi à justifier l'opinion que j'ai de la haute importance du Rig-Véda au double point de vue des origines de la mythologie et de la religion et de la transition de celle-là à celle-ci? Dans tous les cas, pour l'étude de ces grands phénomènes intellectuels dans notre race, nul document ne saurait l'égaler en importance, ni même en approcher : aucun désaccord, je le crois, ne saurait exister sur ce point.

## III

J'arrive aux différentes méthodes applicables à l'interprétation des textes védiques dont tout ce qui vient d'être dit laisse entrevoir la difficulté. Je ne suis pas absolument sûr, pour mon

compte, que les diasceuastes du Rig aient toujours bien compris le sens des formules, déjà vieilles sans doute pour la plupart, dont ils se sont servis pour rédiger les hymnes. A combien plus forte raison ces mêmes formules doivent-elles être énigmatiques pour les commentateurs ! Aussi les travaux qu'ils ont accumulés, soit dans l'Inde même, soit en Occident, depuis que les études védiques y ont pris rang dans la science, ne suffisent pas pour que nous puissions nous flatter à l'heure qu'il est de posséder, à beaucoup près, la solution de tous les problèmes que ces textes nous présentent en détail ou dans leur ensemble. Un coup d'œil jeté sur l'œuvre des principaux interprètes du Rig-Véda nous permettra de nous rendre compte des *desiderata* qu'elle comporte.

Tout d'abord, les monuments de l'exégèse brahmanique, à commencer par l'ancien recueil lexicographique du *Nirukta* pour arriver jusqu'au plus récent, le commentaire perpétuel de Çayana, sont suspects à juste titre d'expliquer souvent les idées du passé par celles de l'époque qui les a vus naître. Quelque part qui ait été faite à la tradition dans ces ouvrages, il est hors de doute qu'elle est insuffisante pour assurer l'intelligence exacte et complète des conceptions sur lesquelles reposent les hymnes védiques. Et pourtant la méthode qui consistait à employer d'une manière presque exclusive ces instruments d'interprétation, surtout le dernier, bien qu'il ne remonte qu'au XIV[e] siècle de notre ère, est celle qui prévalut tout naturellement d'abord parmi les indianistes européens qui s'attaquèrent les premiers au Rig-Véda. Il en fut ainsi pour la traduction française de Langlois (1849-1852, réimprimée en 1872). Bergaigne était donc tout à fait autorisé à penser que la valeur scientifique en était à peu près nulle et que cette traduction était à refaire de fond en comble.

Dans les travaux d'interprétation générale ou partielle qui ont été entrepris, soit en Angleterre, par MM. Muir et Max Müller, soit en Allemagne, par MM. Kuhn, Roth, Grassmann et Ludwig, plus d'auxiliaires ont contribué à l'accomplissement d'une tâche plus largement comprise, plus d'efforts ont été consacrés à arracher le mot de ses énigmes au Sphynx védique. Non seulement

tous les documents grammaticaux, lexicographiques et exégétiques indigènes relatifs au Rig-Véda, ont été consultés par ces savants, non seulement ils ont tenu compte des indications parfois si précieuses fournies par le *Nirukta*, les Prâtiçâkhyas, Pânini et ses commentateurs, sans oublier l'étude de la langue et des idées des ouvrages qui, comme les *Brâhmanas*, et les anciennes *Upanishads*, se rapprochent le plus ou, pour mieux dire, s'éloignent le moins pour le fond et la forme des mantras védiques, mais la phraséologie et le contexte des hymnes furent l'objet de leur part d'une attention particulière. En un mot, ils joignirent à l'entremise brahmanique et à l'emploi des auxiliaires extérieurs l'examen personnel et interne des Védas. De plus, certains d'entre eux ébauchèrent une explication générale, une sorte d'hypothèse synthétique, qui dominait les détails et permettait de les rattacher tous à un centre commun.

C'est ainsi que Kuhn, dans son mémoire célèbre sur la descente du feu, s'efforça de faire dépendre toute la mythologie védique de l'impression causée par les phénomènes de l'orage et la lutte de la lumière contre les ténèbres, tandis que M. Max Müller y vit plutôt le résultat des spectacles lumineux comme celui de l'aurore, des deux crépuscules et du soleil s'élevant radieux au-dessus de l'horizon ou planant dans tout son éclat au centre de la voûte céleste. L'un et l'autre s'accordèrent d'ailleurs pour reconnaître dans les grandes forces de la nature, — qu'elles apparussent plutôt unies à l'obscurité du ciel brumeux ou aux ténèbres nocturnes sous la forme de la tempête, de la pluie d'orage, du nuage grondant et sillonné d'éclairs et des hôtes mystérieux et terribles de la nuit, ou qu'elles se manifestassent plus particulièrement sous l'aspect du feu terrestre et de la lumière sidérale et solaire, — comme le principe et la source des sentiments qui animaient les chantres védiques et des conceptions bizarres ou grandioses qui constituent la partie mythique de leurs œuvres.

Les choses en étaient là quand Bergaigne essaya de montrer tout ce que ces hypothèses avaient de vague et d'incertain et proposa de les laisser au moins provisoirement de côté, pour

asseoir d'abord l'interprétation védique sur la base plus solide et plus précise qu'offrait à son avis le rapport des textes avec leur objet prochain, à savoir le sacrifice et les rites de ce qu'il appela la religion védique.

J'ai déjà dit pourquoi ce point de vue me semble trop étroit, et je n'y reviendrai pas. Les idées de Bergaigne sont justes et fécondes, mais à la condition qu'elles n'excluent pas ce qu'il y avait également de juste et de fécond dans celles de ses devanciers : à mon avis, elles sont destinées à se compléter et à s'éclairer les unes par les autres.

Novateur en matière d'exégèse générale du Rig-Véda, Bergaigne ne l'a pas été moins d'ailleurs en ce qui concerne l'interprétation de détail qui reçut de lui une impulsion aussi vigoureuse que hardie. D'une part, il tira d'une étude pénétrante et assidue du contexte, éclairé à la lumière de sa méthode, des données nouvelles et intéressantes sur les variations significatives de la langue védique qu'il a mises au jour surtout dans son Mémoire sur les Figures de rhétorique dans le Rig-Véda et dans le Lexique védique, dont il n'acheva malheureusement que la partie consacrée aux mots commençant par la lettre *a*.

D'un autre côté, l'examen minutieux et ingénieux auquel il se livra pour découvrir le principe de l'arrangement des hymnes d'après le nombre et la nature des vers qu'ils contiennent au sein des différentes subdivisions de la *samhitâ* du Rig-Véda, fut pour lui le point de départ de conclusions sur l'état primitif de ces compositions considérées isolément et sur les interpolations postérieures qu'elles avaient pu subir, dont il espérait les résultats les plus neufs et les plus féconds. Il ne faut pourtant pas se dissimuler que, dans cet ordre de recherches où il avait pour émule M. Oldenberg, en Allemagne, il devait plutôt aboutir à une histoire de la formation des hymnes et du recueil dans lequel ils sont réunis, qu'à de nouveaux moyens de les interpréter. En effet, si les hymnes proviennent, comme je l'expliquais plus haut, d'un fond légendaire exploité à partir d'un moment donné par les rishis, qui étaient des arrangeurs ou des metteurs en œuvre, plutôt que des inventeurs ou des poètes au sens propre

du mot, la chronologie relative des différentes parties d'un même hymne ou des différents hymnes comparés les uns aux autres à cet égard, est d'une importance médiocre pour déterminer le progrès des idées du recueil. Je sais bien que là précisément est le point en question : les différences chronologiques des textes établies d'après le criterium imaginé par Bergaigne correspondent-elles à des différences de sentiments ou de doctrine ? Nul ne saurait mettre en doute l'intérêt qui s'attache au problème. On peut prévoir toutefois, en présence de l'uniformité générale, au moins apparente, des conceptions et de la phraséologie védiques, que, les hymnes philosophiques étant mis à part, le résultat de l'enquête serait plutôt négatif.

Parmi les innovations que l'initiative heureuse de Bergaigne a introduites dans la méthode d'explication en détail des textes védiques figurent en première ligne ses efforts, dont j'ai déjà parlé, pour rattacher à un sens unique les différentes acceptions d'un même mot considérées généralement comme tout à fait distinctes les unes des autres par les savants qui l'ont précédé. Là où ses devanciers avaient cru pouvoir changer arbitrairement la signification étymologique et habituelle des vocables, il prit à tâche de plier le contexte aux possibilités de leur emploi métaphorique. Non seulement je crois à la légitimité de cette seconde méthode, mais elle me semble la seule qu'une saine logique autorise. Seulement, Bergaigne l'a-t-il assez généralisée et systématisée ? A-t-il suffisamment tenu compte, par exemple, des rapports essentiels qui existent entre le sens figuré des mots et la filiation en vertu de laquelle, le sens primitif étant donné, tel ou tel sens secondaire en dérive avec une rigueur en quelque sorte mathématique ? Accaparé par d'autres côtés de sa tâche, dont on ne saurait trop célébrer la valeur, il a négligé un peu trop, à mon sens, un genre d'études védiques que l'excellent Grassmann, dans son *Lexique du Rig-Véda,* avait supérieurement ébauché. En un mot, il s'est contenté de faire de la sémantique empirique, tandis que la sémantique raisonnée et régularisée paraît requise pour résoudre les difficultés réfractaires à toute autre méthode que présente le sens des textes védiques.

J'arrive par là au procédé d'investigation que je voudrais ajouter à ceux dont on s'est servi jusqu'ici pour aboutir à élucider complètement les hymnes. Ceux de vous qui ont eu l'occasion de prendre connaissance, soit des articles que j'ai consacrés dans la *Revue de linguistique,* la *Revue philosophique* et la *Revue de l'histoire des religions,* à l'évolution du sens des mots dans les langues indo-européennes, et plus spécialement à l'explication de certaines expressions védiques, soit des considérations plus générales sur les principes de la sémantique que j'ai présentées dans mon livre sur l'*Origine et la philosophie du langage*, se rendront facilement compte de ce que j'entends. Je résumerai d'ailleurs mes idées sur la question de la manière suivante. Les textes védiques, du moins considérés dans leurs éléments, sont très primitifs ; toutes les explications qui en ont été données dans l'Inde même par les brahmanes sont fondées, soit sur des idées différentes de celles qui ont présidé à leur production, soit sur un état significatif de la langue sanscrite fort distant des conditions analogues de l'idiome du Rig-Véda. En Occident, le secours apporté par les méthodes supérieures de la science moderne n'a pas empêché les incertitudes et les erreurs dont cet écart a été, en beaucoup de cas, la cause inévitable. Or, le seul remède à un mal qui consiste en dernière analyse à ignorer la valeur essentielle et première de certains mots, est de remonter la filière des sens en partant des acceptions fixées par l'usage postérieur de la langue pour atteindre celle qu'on peut assigner aux vocables soumis à cette recherche en se fondant sur les règles bien constatées de la sémantique. Ce n'est plus, comme on le voit, procéder par voie de simple comparaison entre les nuances significatives d'un même mot au sein des différentes phrases où il se trouve employé, méthode habituelle et la seule à suivre quand il s'agit d'un état du langage dont on connaît les antécédents et la suite. Tel n'est pas le cas pour la langue védique, qui nous apparaît comme un commencement, et qu'une large solution de continuité sépare du sanscrit proprement dit. Ici, la détermination significative ne peut souvent s'effectuer que par un passage du connu à l'inconnu dont je crois avoir indiqué l'unique moyen.

Il me suffira, pour achever de donner l'idée des lumières qu'on peut jeter en procédant ainsi sur la valeur originelle et le développement des conceptions védiques, de rappeler l'exemple du mot *hotar*, qui repose sur deux racines, identiques à l'origine pour le sens et la forme, signifiant : brûler, briller, manifester, faire entendre, et verser, répandre, etc. Le *hotar*, comme le rishi d'ailleurs, et probablement aussi comme le brahmane, a été tout à la fois d'abord le sacrificateur des victimes sur le feu de l'autel, l'agent des libations qui les accompagnent et le héraut des hommes auprès des dieux ; d'où un entrecroisement d'épithètes qui montre sur ce point particulier l'origine toute verbale des obscurités et des étrangetés de la phraséologie védique.

Je n'ignore pas tout ce qu'une semblable méthode est appelée à susciter d'hésitations, d'objections ou de protestations, même parmi les savants les plus autorisés en pareille matière[1]. Plus on se sent fort, plus on est en garde contre les idées d'autrui, n'eussent-elles pour tout défaut que d'émaner d'autrui. Nous sommes d'ailleurs tous plus portés à nous en tenir à nos habitudes d'esprit, même quand elles laissent à désirer, qu'à les changer, même quand les raisons de le faire sont dignes de considération. Puis n'oublions pas que, passé la cinquantaine, c'est-à-dire à l'âge où le savant est en pleine possession de ses moyens, peu d'hommes conservent la faculté de renouveler leurs idées. Toutes ces raisons sont-elles suffisantes pour que nous devions taire ce que nous croyons juste ? Je ne le pense pas. Sans l'initiative de Galilée (*si parva licet componere magnis*), on aurait pu croire longtemps encore que la terre était immobile au centre du système solaire ; sans celle de Newton, la loi de la gravitation universelle resterait peut-être à découvrir.

## IV

Jusqu'ici je me suis surtout attaché à établir la valeur du Rig-Véda au point de vue de l'étude des origines de la mythologie indo-européenne, et à rechercher les meilleurs moyens de l'inter-

1) Voir le précédent n° de la *Revue*, p. 127, n. 5.

préter d'une manière sûre et complète. Il me reste à examiner sommairement la nature même de cette mythologie ; c'est-à-dire à voir d'où elle tire sa source et comment se sont effectués ses premiers développements.

Tout d'abord je donnerai les raisons qui m'empêchent de m'en tenir à la formule célèbre de M. Max Müller : la mythologie est le résultat d'une maladie du langage. Que faut-il entendre par là ? Un exemple trivial, mais bien topique, nous le fera voir. Certaines personnes peu instruites appellent le produit pharmaceutique connu sous le nom d'huile de ricin, huile d'Henri cinq ; d'où l'idée fausse que cette huile a été inventée ou particulièrement employée par le personnage historique dont il s'agit. Dans ce cas, l'homonymie approximative des mots ricin et Henri cinq, jointe à l'ignorance du sens du premier de ces mots chez ceux qui lui substituent le second, a eu pour conséquence de greffer une erreur de fait sur une erreur verbale. De même, la mythologie dans son ensemble serait un réseau très complexe d'erreurs analogues, entrecroisées de cent façons, solidaires entre elles et ayant toutes pour point de départ la substitution inconsciente d'un mot à un autre mot, et par suite d'une idée à une autre idée.

Je ne m'attacherai pas à montrer tout ce que cette hypothèse a d'inconciliable avec la plupart des faits, tout ce qu'elle laisse d'inexpliqué dans l'histoire des mythes, tout ce qu'elle suppose de distance entre le sentiment religieux et l'enveloppe qu'il revêt. Il me suffira de constater que les exemples de confusions du genre de celles sur lesquelles on appuie la théorie appartiennent, tous ou à peu près, aux temps modernes ou au moyen âge, et qu'on n'en cite pour ainsi dire point qui se rapporte à l'antiquité et particulièrement aux époques où la mythologie était dans toute sa vigueur. Mais une objection qui ne paraît surtout décisive est celle-ci : aux temps que j'appellerai essentiellement mythologiques et qui correspondent à un état très rudimentaire de la civilisation, le langage était, selon toute vraisemblance, parfaitement adéquat aux connaissances générales des hommes qui s'en servaient, ce qui exclut la possibilité des ignorances et des

erreurs sur lesquelles nous raisonnons. Si dans les milieux où est née la fausse expression « huile d'Henri cinq », la valeur du mot ricin n'avait pas été entièrement ignorée et la personne de Henri cinq insuffisamment connue, jamais l'erreur qu'elle comporte n'aurait pu éclore ni surtout se propager. Les conditions dans lesquelles les erreurs semblables peuvent se produire expliquent l'absence de faits analogues dans la haute antiquité et leur apparition de plus en plus fréquente à mesure que, dans la suite des temps, une civilisation supérieure et une langue littéraire se sont superposées davantage aux mœurs et au parler populaires. Bref, si le coq-à-l'âne vulgaire résultant de l'usage de termes mal compris a pu, dans quelques circonstances, et à de basses époques, amorcer certaines légendes assez semblables à celles dont l'ancienne mythologie est composée, on ne saurait aucunement lui attribuer l'état d'esprit général auquel se rattache le développement primitif des mythes.

Il n'en est pas moins vrai que les relations de la mythologie et du langage sont des plus étroites. Je suis tout à fait d'accord avec M. Max Müller sur la nécessité absolue d'étudier l'une par l'autre. C'est sur la manière dont je comprends ces rapports qu'il me reste à m'expliquer.

Le mythe même en tant que personnification par le sujet pensant d'un objet dont il suppose instinctivement l'automatisme intellectuel et physique est, disons-le tout de suite, un phénomène psychologique indépendant du langage. Du moins tout indique que le soleil, par exemple, — l'objet visible entre tous et aux effets particulièrement puissants et sensibles, — fut considéré, par suite de l'analogie qu'on crut constater entre lui et des objets plus voisins doués manifestement d'une vie propre, comme pourvu d'une énergie, d'une volonté et d'une activité qui lui étaient inhérentes. Il n'y avait qu'un pas à faire pour passer de là à l'idée d'un être plus ou moins anthropomorphe et exerçant sur l'univers la puissance immense qu'il semblait posséder. Là se trouvent ce que j'appellerai les origines psychologiques du mythe, lequel ne consiste jusqu'alors que dans l'attribution à un objet de qualités occultes qui accompagnent généralement ,

dans d'autres cas, les qualités apparentes dont il est doué. Telle est la manière selon laquelle l'idée mythique s'établit dans l'esprit. Mais comment s'y développera-t-elle? C'est maintenant qu'intervient le rôle du langage. Le soleil a un nom qui était d'abord une épithète ; il faut ajouter que, susceptible de recevoir différentes épithètes, il a eu de très bonne heure différents noms. Ce fait est déjà la source de ce qu'on peut appeler la multiplication synonymique du mythe-soleil : il sera tout à la fois le lumineux, l'ardent, le brûlant, l'échauffant, l'éblouissant personnifié. De cette façon, un seul mythe *psychologique* se présente sous les traits de plusieurs mythes *nominaux* qui revêtent pour l'imagination, à l'aide de leurs noms mêmes, une physionomie personnelle et distincte et assument un commencement de *caractère :* sur l'écran du vocable, le brûlant prend un autre aspect que le brillant, bien que l'un et l'autre apparaissent sous la figure à la fois dévorante et resplendissante du soleil quand on écarte le voile de l'appellatif qui la recouvre.

Mais la cause qui multiplie les faces de l'illusion mythique initiale ne borne pas là ses effets. Nous avons déjà vu que le sens des mots est soumis à des changements réguliers. En vertu de ce phénomène, les mêmes mots peuvent représenter, à différentes époques, des idées différentes. C'est ainsi, du reste, que les sens métaphoriques apparaissent auprès des sens propres et souvent s'y substituent. Les exemples de ces transitions significatives sont innombrables ; je me bornerai à en citer deux, ce sont celles qui ont fait passer dans une infinité de cas, et sous le couvert du même mot, l'idée de brillant à l'idée d'éclairé, lucide, voyant, intelligent, et l'idée de brûlant à l'idée d'ardent, échauffé, excité, impétueux, actif, énergique, puissant. Il est facile de se rendre compte de l'effet de ce phénomène sur le développement mythique. Après que les épithètes ont eu, pour ainsi dire, tiré le mythe primitif à plusieurs exemplaires, chacun de ceux-ci s'est nuancé de teintes diverses par l'effet des métaphores et a pris ainsi, eu égard aux autres, un relief plus accusé et des traits plus personnels. C'est ainsi qu'Indra le brûlant, l'ardent (racine *ind*, brûler), devient le vaillant.

En même temps, le caractère des mythes verbaux s'enrichissait de tous les détails qu'impliquait l'épithète à laquelle ils devaient le jour, étant donnée l'extension métaphorique dont elle était susceptible. Par là, Agni, le brillant, a acquis ses qualités morales de savoir, de prévoyance et de sagesse.

L'histoire des mythes est l'amplification de leur nom; c'est en ce sens qu'il faut interpréter la formule *numina nomina*. Personnifiez le feu céleste ou le soleil sous le nom de « l'ardent » et vous aboutirez fatalement à la légende d'Indra, le héros aux gestes rapides, aux mouvements violents qui lutte dans le nuage, le foudre à la main, contre le serpent, dont les replis cherchent à l'étreindre. Voyez un être animé dans le feu terrestre, il suffira de l'appeler le brillant (Agni) pour que son image évoque avec le temps l'idée du discernement et de la prudence, et qu'il devienne le confident et l'interprète des divinités supérieures.

La maladie, si maladie il y a, d'où procède la mythologie est donc dans l'imagination de l'homme et non pas dans son langage; ou plutôt l'imagination et le langage s'égarent de concert dans les labyrinthes de la mythologie, en suivant la pente où les entraînent les conditions nécessaires de l'entendement humain à une certaine période de son développement. Bref, s'il me fallait conclure par une définition de la mythologie substituée à celle de M. Max Müller, je dirais que c'est un ensemble d'erreurs ayant, comme toutes les erreurs, l'ignorance pour cause première et le langage pour promoteur et pour aliment. En d'autres termes, les figures mythiques, nées d'une illusion que favorisait un certain état de conscience, ont vu leurs traits, si confus d'abord, se développer et s'accuser d'une manière en étroit rapport avec le développement de la signification primitive du nom qu'elles portaient.

J'ai exposé, en les discutant, les principes qui me guideront dans l'explication des mythes du Rig-Véda. Il ne me reste plus, messieurs, qu'à vous remercier de l'attention que vous avez bien voulu m'accorder et à vous demander la même faveur pour les conférences qui suivront.

PAUL REGNAUD.

# LA PROCESSION
# DES FLAGELLANTS PERSANS
## A CONSTANTINOPLE

---

## I

Le soir du neuvième jour du mois de Moharrem, à la tombée de la nuit, les Persans établis dans la capitale de l'empire ottoman se réunissent en foule dans le grand caravansérai qui est le centre de leurs affaires commerciales, le Validé-Khan. Sur les pentes escarpées de la troisième colline, couronnée par les constructions modernes du Séraskiérat (emplacement de l'Eski-Séraï indiqué sur les vieilles cartes), à mi-côte, se dressent les murs noircis de cette bourse de commerce, avec l'apparence d'une forteresse du moyen âge. Tout ce quartier, qui avoisine de très près le grand bazar, se compose presque uniquement de ces *Khans* variés de forme et d'aspect, mais dont aucun ne se présente aussi pittoresquement que celui des Persans. Une haute porte, cintrée en ogive, permet d'entrer dans la vaste cour centrale, entourée de boutiques et de magasins.

Dès que le soleil s'est couché dans les flots de la Propontide, une animation extraordinaire se remarque, ce jour-là, dans toute cette région de Stamboul, si calme à ces heures tardives. C'est la colonie persane qui se rend à la commémoration de la mort de Hoséïn. Les costumes sont variés; la plupart des Iraniens portent le *koulah* de laine noire lisse mis à la mode depuis quelques années par la cour de Téhéran, et qui est la coiffure officielle des fonctionnaires; mais on y rencontre aussi les Chiïtes de la région de Baghdad, avec le costume semi-arabe, le

fez rouge entouré d'un turban brodé, ou même encore, mais plus rarement, l'ancien bonnet long d'astrakhan popularisé depuis longtemps chez nous par la peinture et la gravure, réservé aujourd'hui, sur le sol iranien, à quelques provinciaux retardataires restés fidèles à des modes d'il y a cinquante ans. Tout ce monde est silencieux, grave, et monte cependant d'un pas soutenu la pente roide qui conduit au Validé-khan. On sent que des préoccupations sérieuses le hantent en ce jour : en effet, comme les Israélites sur les quelques restes du temple de Salomon encastrés dans le mur moderne de la mosquée d'Omar, ils vont pleurer, sous le prétexte de commémorer la tragédie de Kerbéla, sur la ruine de l'indépendance de leur pays et de leur esprit, tombés tous deux sous le sabre et le livre des Arabes.

Les étrangers qui veulent assister à ce spectacle pénètrent à ce moment dans le Validé-Khan, où des places leur sont réservées sur l'estrade qui précède chaque boutique, décorée pour la circonstance de châles, de tapis, de coussins brodés. L'hospitalité iranienne s'exerce sous la forme de verres remplis d'un thé brûlant, préparé savamment avec l'aide du *samovar*. La place centrale du Khan s'emplit petit à petit; une large piste est réservée tout autour, et des torchères remplies d'un bois blanc sec et pétillant donnent une vive flamme alimentée par l'huile de pétrole qu'on y jette à plein bec, sans précaution. La nuit tombe.

Un bruit sourd, celui de tambours mouillés, annonce l'entrée de la procession des flagellants. Des jeunes gens, des enfants, à la figure hâve, mais cependant bien découplés, l'échine roide, s'avancent lentement, frappant alternativement leur épaule droite et leur épaule gauche, en cadence, d'une massue de fer dont la boule est remplacée par des chaînettes d'acier; les chaînettes, sorte de discipline, tombent sur la peau nue avec un bruit métallique d'une sonorité étrange. La peau est déjà rouge sous ce dur contact, fréquemment répété. Ensuite vient sur deux files une longue théorie de pénitents, dont le corps est recouvert d'une longue chemise blanche tombant presque jusqu'aux chevilles. Ils brandissent de la main droite le long coutelas effilé à

lame plate et large et à double tranchant, le *qama* des montagnards circassiens. Ils poussent de sourds gémissements : « O Ali ! ô Hasan ! ô Hoséïn ! » Un cheval revêtu d'un caparaçon de coton blanc immaculé passe, conduit en main ; on remarque sur son dos deux sabres recourbés et deux colombes blanches. Ce cheval est celui de Hoséïn, censé ramené du combat : les deux colombes représentent les âmes des héros tombés dans la journée de Kerbéla. Et puis viennent d'autres chevaux, montures des compagnons du fils d'Ali. De grands étendards verts, surmontés de la représentation grossière d'une main ouverte, en cuivre jaune, suivent. Et la procession s'écoule lentement, s'écoule et disparaît. Elle se rend à deux caravansérais voisins, le Vézir-khan et le Naçouh-aga-khan. Nous allons la voir revenir.

La foule des assistants entoure un lecteur qui récite des poésies de circonstance, telles que l'élégie suivante :

« O Hoséïn, héros de la plaine de Kerbéla, lieutenant de l'Élu de Dieu, enfant chéri du Prophète, gloire des Saints, ô Hoséïn !

« Joyau unique de Fâtimah, et sa perle choisie, il est le trait de l'écriture de la formule *Bismillah* « Au nom de Dieu », il est le mystère indiqué par ce verset du Qorân : « Y a-t-il eu un temps... » (Qor. LXXVI, 1 ; trad. de Savary, t. II, p. 432 ; trad. Rodwell, p. 87).

« Il a choisi les épreuves de la fortune, il est le but des flèches de l'ennemi impitoyable ; il désarme la colère des ennemis, il consent à tous les martyres.

« Il est le soleil qui illumine le ciel de Mahomet, il est la lumière de son cœur (c'est-à-dire son enfant chéri) ; il est le Parfait par excellence entre les *gens du manteau* (la famille d'Ali) : il est le Maître pur.

« Petit-fils du Prophète glorieux, mystère de son héritier illustre (Ali), preuve vivante de celui qui était le désir des peuples, incarnation de la miséricorde divine, ô Hoséïn !

« Où est cette vierge infortunée (Fâtimah), où est Ali, surnommé le Lion, où sont les douze Imams, où est cette rédemption suprême, Hoséïn ?

« Sa tête noble, du sang de la famille de Hâchem, est devenue le but des coups du destin; le seuil de sa porte est notre *Qiblah* (point vers lequel on se tourne pour faire la prière); qu'est devenu notre Guide ?

« Cette famille pure et innocente a été tout entière livrée au martyre, hélas ! et les défenseurs de la Maison Sainte sont rentrés à Damas sans Hoséïn !

« O toi dont la noblesse est éternelle, qui es la gloire du Mehdi, sans tache, tu es le directeur de tous les siècles, ô colonne de la bonne direction, Hoséïn !

« En toi est l'essence de la souveraineté, le rang, la gloire et l'honneur; au jour du jugement dernier, n'aie aucune pitié pour Yézid (le khalife omayyade) !

« Malédiction sur ces gens ! On en tirera vengeance au jour de la Résurrection. La triste commémoration de la famille du Lion est un devoir obligatoire, ô brave Hoséïn !

« Dans le mois sacré de Moharrem, arrive le retour annuel du deuil; nos yeux sont sans cesse remplis de larmes; répétons, en guise de litanies, ces mots : « Ha ! Hoséïn ! »

« Le ciel a fait de ce mois une épreuve pour ce bas monde : les sceptiques y sont joyeux, mais les amis de Hoséïn poussent des gémissements.

« Que de cruautés ont commises ces hérétiques sans foi ! En ce jour, ô Echrèf, Hoséïn a quitté ce monde périssable.

« (*Refrain*, en langue arabe). Où est ton drapeau heureux, où est ton serviteur juste, où est Oqaïl, ton oncle, le martyr, et ton frère (Hasan), ô Hoséïn ?

« Où sont tes hommes, peuple fidèle, où sont tes femmes vertueuses, où sont tes nombreux serviteurs, où sont tes fils, ô Hoséïn ? »

A ces mots, à cette invocation du nom de Hoséïn répétée comme un refrain à la fin de chaque vers, le peuple éclate en sanglots et pleure à chaudes larmes; chaque Persan couvre d'un pan de son manteau ou de sa manche son visage baigné de pleurs sincères. Alors le récitant entonne les louanges d'Ali :

« Ali est le successeur du Prophète fidèle, Ali est le saint du Créateur du monde.

« Ali est le glorieux dans l'éternité future, il est l'ordonnateur des siècles à venir.

« Il est le protecteur des rois et des peuples, le commandeur de tous les croyants.

« Il est le rédacteur des paroles révélées, il est celui qui a copié le texte du Livre évident (le Qorân).

« Il est le noble gendre du Prophète, il est, par sa sainteté, le souverain maître de la religion.

« Ali est le secourable, le soutien, et les vrais fidèles le prennent pour refuge.

« Il est la lumière du soleil et de la lune, il est le support des cieux et de la terre.

« Le rang d'Ali est le plus noble, et sa voie est un guide sûr pour le peuple.

« Ali est le point de départ de ce qui est clair et de ce qui est mystérieux; il est la manifestation des choses secrètes et des choses évidentes.

« Les serviteurs d'Ali seront sauvés, et ses ennemis seront maudits.

« La mosquée d'Ali est vénérée et sainte; sa porte est le seuil de l'Empyrée.

« Pauvres et riches, tous le recherchent; les deux mondes penchent vers lui.

« Il est illustre et grand, il est un roi au trône auguste.

« Il est un refuge ouvert à tout venant, et qui entrera par cette porte y trouvera le bonheur.

« Il est celui qui, par sa perfection, apporte d'une main puissante la foi aux amis de Dieu.

« Il est le lion de Dieu, le brave des braves, et la couronne des Chérubins est sa demeure.

« Il est la tête de la lignée des douze Imams, il est le guide et le soutien des adeptes de la vertu.

« Il est le mytère de la formule *Soubhân Allah* « Dieu soit

exalté! » il est la lumière de la personnalité divine; à quoi bon se voiler de telle ou telle façon?

« Dans le monde intellectuel, il jouit de la proximité divine; dans le monde visible, il est, ô Echrèf! enterré à Nédjef (Mechhed-Ali). »

L'auteur de ces deux poèmes est un militaire, le général de division Echrèf-Pacha, qui aimait à se dire le *chien d'Ali*, le chien qui se couche sur le seuil de Nédjef (où est enterré Hoséin); il a eu soin de nous expliquer par deux distiques la raison qui lui a fait choisir ce surnom étrange :

« Moi, ô terre de Nédjef, je ne suis pas Echrèf (c'est-à-dire noble), je suis le chien d'Ali, et je n'ai d'autre honneur, d'autre gloire, d'autre récompense que mon amitié (pour lui). »

« Depuis que je suis devenu le chien du seuil de Nédjef, mon nom a été Echrèf (noble), à cause de cet honneur insigne. »

C'est donc par pure dévotion qu'Echrèf aimait à s'avilir devant les yeux du monde.

Mais la procession rentre dans le Validé-Khan. Elle s'avance toujours dans le même ordre; seulement les épaules des flagellants se couvrent de gouttelettes de sang; et quant aux gens armés de coutelas, la scène commence à devenir effrayante. Ils se portent à eux-mêmes des coups du tranchant du coutelas, se tailladant la peau du front et du sinciput entièrement rasée, de sorte que le sang commence à leur couler sur le visage, sur le cou, et de là sur la belle chemise blanche qui se couvre de taches rougeâtres. La nuit plus obscure forme un fond opaque et ténébreux à la clarté plus vive des torchères; les flagellants passent, puis ils reviennent pour la troisième fois, et alors c'est horrible. L'imagination des peintres hantés par les descriptions de la Divine Comédie n'a rien imaginé de plus hideux que cette scène sanglante. Les épaules des flagellants ne sont qu'une plaie, et ceux qui se sont tailladés la tête se poussent mutuellement sans plus rien voir, aveuglés qu'ils sont par le sang dont leur visage est entièrement couvert. Derrière eux, des gens à sens rassis, armés de bâtons, parent les coups trop violents; la chemise est

rouge, oh ! toute rouge, et la fade odeur du sang frais s'élève des pavés de la place. Au milieu de l'obscurité profonde, ces faces zébrées de larges lignes sanglantes, éclairées par les longues flammes vacillantes des torchères, offrent un spectacle indescriptible, d'une sauvagerie féroce et grandiose. Les scènes de batailles des manuscrits du Châh-Namèh présentent parfois de ces figures sur lesquelles les coups de sabre sont marqués, d'une façon réaliste, de traits violents de carmin. Il s'y ajoute, dans cette scène effroyable du Validé-Khan, le tumulte, les ténèbres, l'inquiétude qui s'empare des plus fermes, à voir cette foule armée qu'aucun frein ne retient. L'émotion est indicible. La procession disparaît enfin au milieu des clameurs et des sanglots des spectateurs ; on respire. La cérémonie est finie.

## II

L'amour de la famille d'Ali, des « douze imams purs », est le fond de la religion des Chiïtes. Tout l'islamisme s'efface devant cette conception primordiale, dans laquelle s'est manifesté l'esprit de l'Iran. Sans doute, Dieu et son Prophète ne sont pas oubliés ; mais ils occupent un peu le second rang. Le poète trouve des accents touchants pour louer les vertus des êtres qu'il chérit, et qu'il aime d'autant plus que la destinée des descendants d'Ali a été plus malheureuse. Depuis la mort de Hasan, les Alides ont failli par deux fois occuper le khalifat : la première, lorsque la Perse entière se leva à l'appel d'Abou-Moslim, pour aller détruire sur les bords du Zab les cohortes mecquoises des Oméyyades (janvier 750) ; on sait comment ce beau mouvement d'une nationalité qui ne voulait pas abdiquer fut adroitement détourné par les Abbassides à leur profit. La seconde, ce fut lorsque le khalife Mamoun eut la velléité de renoncer pour ses descendants au trône de Baghdad et de céder la place à la famille du Prophète, beau projet qui avorta. La vie des douze imams fut un long martyre. Aussi la Perse leur a voué une affection sans bornes. Toute une légende s'est échafaudée autour de leurs noms,

légende naïve et touchante. Elle sait bien des choses que l'histoire ignore. Peut-être quelque jour ferons-nous une excursion dans ces bosquets touffus poussés à l'entour de la doctrine musulmane. Contentons-nous ici de chercher dans la légende d'Ali, de Hasan et de Hoséïn, les souvenirs que rappelle la procession des flagellants.

Ali renferme en lui la quintessence des vertus de l'islamisme[1]. « Il cajolait les orphelins et fréquentait les pauvres... Devant les croyants il était humble, terrible en face de l'ennemi. Il était né sous l'ascendant de la planète Mars, synonyme de bravoure, de sang versé, de conduite des armées, de pouvoir... Voilà pourquoi il a vaincu l'ennemi. D'autres disent sous celui de Saturne, présage de longue vie, de nombreuse postérité, de victoire sur l'ennemi, ce qui s'est vérifié. » Il a de nombreux miracles à son actif. « Il en a fait plus de mille, mais ceux que l'on trouve écrits sont au nombre de soixante, parmi lesquels il faut citer celui qui a consisté à faire revenir le soleil sur ses pas, du coucher à l'*açr* (prière de l'après-midi); l'ordre donné à l'eau de l'Euphrate de diminuer au moment d'une inondation; la résurrection des morts, comme celle d'Omm-Férwèh, qu'Abou-Bekr avait fait mettre à mort sous prétexte d'hérésie, et cela, quarante jours après son enterrement; l'arc qu'il a jeté autour du cou d'Omar, et qui est devenu serpent; le fer devenant mou entre ses mains; le pivot de fer d'une meule dont il fit un cercle entourant le cou de Khâlid ben Walîd; son cachet apposé sur quatre-vingts arceaux de pierre: l'apparition du fantôme du Prophète à Abou-Bekr; le seau plein d'eau descendu du ciel pour ses ablutions, avec une chemise cousue et striée; la métamorphose de certains impies en chiens, en porcs et autres animaux; la pierre enlevée de dessus une source cachée, par Jésus et Marie; l'apparition de l'eau et de la pierre; l'apparition, à Omar, du camp des Perses et de la ville, du milieu des doigts d'Ali; sa conversation

1) Les passages suivants, placés entre guillemets, sont traduits textuellement du *Kitab djennât ul-khouloûd* (livre des paradis de l'éternité), en persan, par Mohammed Riza Khâtoun-Aoâdi; lithographié en Perse en l'an 1262 de l'hégire.

avec les Sept-Dormants dans une nuit obscure; la transformation en pierres précieuses du gravier de la mosquée de Koûfa; celle d'une brique de la muraille de cette même mosquée en or et en argent, etc. »

« Le dimanche, entre les jours de la semaine, lui est consacré ainsi qu'à Fâtimah. L'archange Gabriel avait apporté du ciel, ce jour-là, l'un des sabres d'Ali; l'autre était Zou'l-Fiqâr, envoyé à Mahomet par le Négus, en même temps que la mule Doldol. C'est ce dernier sabre que portait Hoséin à la bataille de Kerbéla. Il est actuellement en la possession du *Çâhib ul-Amr* « le Maître de l'ordre » (le Mehdi, dont la venue est attendue par les musulmans à la fin des temps). Depuis le *fadjr* (aube) jusqu'au lever du soleil, c'est là l'espace de temps consacré à Ali; c'est en ce moment qu'il faut dire la prière suivante :

« Dieu, Seigneur du ciel, maître de la grandeur, de la majesté « et de la puissance, tu montres ton pouvoir comme tu le veux, « tu as fait des bienfaits à tes serviteurs selon ta science, et tu « les as dominés par ta puissance. C'est à eux de te remercier « pour tes faveurs. O Dieu, par le droit d'Ali, celui qui se complaît dans la religion, le savant dans la décision, celui qui « récompense la piété, le directeur des fidèles, bénis Mahomet « et sa famille dans les temps premiers et derniers; je te présente cette prière en vue de mes besoins. Je te supplie de « bénir Mahomet et la famille de Mahomet, et de me faire telle « ou telle grâce. »

« Cette heure est la plus noble des heures du jour; il est blâmable de s'y livrer au sommeil: un pareil acte pourrait vous priver du pain quotidien. Or il vaut mieux se tenir sur le tapis de prière que de courir après un gain la longueur de trois mois de route (proverbe) ».

On récite, pour l'imam Ali, fils d'Abou-Taleb, la prière que voici : « O Dieu ! bénis le commandeur des croyants, Ali, fils d'Abou-Taleb, frère de ton Prophète, son confident, son successeur désigné par son testament, son ministre, le dépositaire de sa science, le lieu de son mystère, la porte de sa sagesse, celui qui a proclamé ses preuves, celui qui a appelé à sa loi, son

vicaire à la tête de la nation, celui qui a chassé les chagrins de son visage, celui qui a brisé les infidèles et a rempli de confusion les vicieux, celui à qui tu as donné, auprès de ton Prophète, la place d'Aaron à l'égard de Moïse. O Dieu! aime qui l'aime, hais qui le hait, aide qui l'aide, abandonne qui l'abandonne, maudis qui lui est hostile, parmi les premiers et les derniers : bénis-le de ta meilleure bénédiction, réservée aux héritiers testamentaires de tes prophètes, ô Seigneur des Mondes! »

Hasan, fils d'Ali et second imam des Persans, tient la première place après le gendre du Prophète dans l'affection des Chiites. Cependant on ne le sépare guère de son frère Hoséïn, dans la prière qu'on adresse au ciel pour lui : « O Dieu! bénis « Hasan et Hoséïn, tes deux serviteurs, tes deux amis, fils de ton « prophète, petits-fils de la miséricorde, seigneurs de la jeu- « nesse des gens du paradis, bénis-les de la meilleure de tes « bénédictions réservées aux fils de tes prophètes et de tes « envoyés. O grand Dieu! bénis Hasan, héritier du prince des « croyants, fils de l'homme de confiance de Dieu (Ali) et de sa « femme de confiance (Fâtimah). Tu as vécu persécuté, ô Hasan, « tu es mort martyr. Je témoigne que tu es l'imam pur, direc- « teur dans la bonne voie. Dieu! bénis-le, et fais parvenir à mon « âme et à son corps, de ma part, à cette heure même, la meil- « leure salutation! »

La deuxième heure de chaque jour lui est réservée, depuis le lever du soleil jusqu'à la disparition des dernières lueurs rouges de l'aurore. C'est à ce moment qu'il faut dire la prière suivante :

« O Dieu! tu as revêtu ta splendeur dans ta plus grande rareté, et la pureté de la lumière dans ta lueur la plus éclatante. Ta science est vaste, tes voiles épais; c'est par elle (ta science) que tu as délivré ceux qui ont eu confiance en toi, au sujet de ton existence. Tu es exalté dans ton Livre, d'une exaltation où ta grâce est considérable pour ceux qui t'obéissent; et ceux-ci, tu les as rendus aussi beaux que les habitants de tes cieux par la grâce que tu leur as faite. O Dieu! au nom de Hasan fils d'Ali,

je te demande, en m'appuyant sur son intercession et en le mettant avant mes propres besoins, que tu bénisses Mahomet et sa famille, et que tu me fasses telle ou telle chose. »

Généralement c'est à cette heure matinale que l'on va au bain. Lorsque l'on quitte ses vêtements (dans *l'apodyterium* ou vestiaire) [1], on dit : « O Dieu ! délivre-moi des lacs de l'hypocrisie, et confirme-moi dans la foi. » Dans la première chambre du bain (*frigidarium*) : « O Dieu ! je me réfugie en toi contre le mal que je me ferais moi-même, et je te demande ton secours contre les dangers de l'âme. » Dans la deuxième chambre (*tepidarium*), on ajoute : « O Dieu ! enlève-moi toute impureté immonde ; purifie mon corps et mon cœur. » Dans la troisième chambre (*caldarium*) on répète à plusieurs reprises : « Nous nous réfugions en Dieu contre le feu de l'enfer, et nous lui demandons le paradis. » Au moment de poser la pâte épilatoire, on place une parcelle de ce médicament sous le nez et l'on dit : « Grand Dieu ! aie pitié de Suléïman, fils de Daoûd (Salomon), de même qu'il nous a ordonné de nous servir de la pâte épilatoire. » Pendant qu'on se fait raser la tête, on dit : « Au nom de Dieu ! par Dieu ! suivant la coutume du Prophète ! » Enfin, en remettant ses vêtements, on termine par ces mots : « O Dieu ! revêts-moi de la piété et fais-moi éviter le mal. »

Hasan a fait aussi de nombreux miracles. On se plaît à citer, entre autres, la guérison, par un seul regard, d'un paralytique impotent depuis plusieurs années ; un esclave noir rendu blanc, parce qu'il avait ramassé le fouet de Hasan, tombé à terre, et le lui avait rendu ; des apparitions de fantômes, ceux du Prophète, du prince des croyants (Ali), de Hamza et de Dja'fer ; la terre fendue, témoignage porté en faveur de la sincérité des paroles de Djâber ; un mort rendu à la vie après de nombreuses années, en faveur d'une troupe qui lui avait demandé un miracle. On aime à parler d'un palmier desséché rendu vert, en faveur de Zobéïr fils de Zobéïr, de telle sorte qu'on en peut manger les

1) Persan *bînèh*, turc *djamêtian*. Cf. M. Ferté, *Shafi'a Asar*, dans le *Journal asiatique*, mai-juin 1886, p. 391, note 2.

dattes ; de l'apparition d'Abou-Bekr et d'Omar par une fente de la terre, avec des carcans de feu ; du changement d'un Damasquin en femme, et de sa femme en homme, parce qu'ils lui avaient dénié la qualité d'imam, ainsi que de leur rétablissement dans leur état primitif à la suite de leur repentir. La légende n'en a pas encore fini avec Hasan ; elle raconte qu'il annonça à un nègre, que sa femme était enceinte d'un fils, à un autre nègre, venu pour assassiner le Prophète, qu'il connaissait ses intentions perfides ; que Khizr ou Elie apparut pour témoigner en faveur de sa qualité d'imam ; qu'il annonça à Mo'awiyah et à de nombreux assistants le nombre de dattes que portait un palmier ; qu'un mur apparut entre lui et son frère, l'imam Hoséïn, au moment où il allait vaquer à ses besoins, que ce mur disparut ensuite et fut immédiatement remplacé par un canal plein d'eau, pour les ablutions. On n'en finirait pas s'il fallait suivre le pieux conteur dans le détail des mérites de ce saint.

On demande à Hasan son intercession, ainsi que celle du prince des croyants (Ali), pour repousser les contrariétés, pour se venger de ses ennemis, pour échapper à la tyrannie. On emploie à cet effet la prière suivante : « O Dieu ! je te demande au nom du prince des croyants, Ali fils d'Abou Tàleb, et de son fils Hasan (que le salut soit sur eux deux !) de me venger, grâce à eux, de ceux qui m'ont persécuté et traité injustement, qui m'ont fait du mal et s'y sont complu ; tu me suffis en eux deux contre les attaques de quiconque, ô toi le plus clément des miséricordieux ! »

Et voici la prière qu'on fait pour Hasan : « O le maître des forces redoutables, toi dont le pouvoir est invincible, ô puissant ! tu peux avilir par ton pouvoir tous ceux que tu as créés ! Bénis Mahomet et sa famille, et défends-moi contre les attaques *d'un tel* de la façon que tu voudras. » Au lieu des mots *un tel*, il faut dire le nom de la personne dont on craint quelque entreprise, ou contre laquelle on veut être défendu. Réciter cette invocation après la prière obligatoire du coucher du soleil et les deux génuflexions de la prière des besoins, est très efficace pour repousser ses ennemis.

En voici une encore plus puissante ; elle se compose de deux

génuflexions, et s'emploie pour réparer le mal causé par la tyrannie d'un oppresseur. On l'accomplit de toute façon que l'on veut, après les ablutions ; et quand les deux génuflexions sont terminées, on lève la tête vers le ciel, on ouvre ses mains et l'on dit : « O Dieu ! seigneur de Mahomet et de sa famille, bénis-les ! ô Dieu ! Un tel, près d'un tel, m'a traité injustement ; je n'ai que toi pour me défendre contre lui ; fais-lui payer les misères qu'il m'a faites, à l'instant, au nom de ceux à qui tu as constitué un droit à ton égard, et par les droits que tu as sur eux ; fais-le, ô toi dont on craint les décrets, dont on révère la puissance, ô possesseur de la générosité ! » Il n'y a point de doute que l'oppresseur ne soit renversé.

Le lundi est réservé spécialement à Hasan et à Hoséïn. Il faut, ce jour-là, se considérer comme leur hôte et leur faire un *ziyâret* (pèlerinage, visite) sous la forme de cette invocation : « Que le salut soit sur toi, ô fils du Prophète de Dieu ! que le salut soit sur toi, ô fils du Prince des croyants ! ô fils de Fâtimah, la reine des femmes ! ô ami de Dieu ! ô exposition de la décision de Dieu ! ô défenseur de sa religion ! ô seigneur pur, ô pieux fidèle, droit et sûr ! ô toi qui connais la révélation et l'interprétation ! ô juste véritable ! ô Abou-Mohammed-Hasan, fils d'Ali, que la miséricorde de Dieu et ses bénédictions soient sur toi ! Que le salut soit sur toi, ô Abou-Abdallah (Hoséïn), ainsi que sur les âmes qui se sont arrêtées à ton chant et ont fait halte dans ta demeure (expression empruntée à la vie pastorale). Je témoigne que tu as accompli la prière, que tu as donné la dîme aumônière, que tu as ordonné de faire le bien et interdit de faire le mal ; que tu as servi Dieu sincèrement jusqu'à ce que t'est venue la certitude. Que le salut soit sur toi pour toujours, tant que tu dureras et que dureront la nuit et le jour. Je suis, ô Maître, ton esclave, et celui des gens de ta maison. Salut à qui est en paix avec vous, guerre à qui vous fait la guerre ! O Maître, par votre mystère et votre manifestation, par votre caractère extérieur et intérieur, que Dieu maudisse vos ennemis, premiers et derniers ; je déclare devant Dieu n'avoir rien à faire avec eux. O mon Maître, ô Abou-Mohammed Hasan ! ô mon Maître, ô Abou-Abdallah Hoséïn !

C'est aujourd'hui lundi, votre jour, qui porte votre nom et dans lequel je suis votre hôte. Traitez-moi bien, donnez-moi une hospitalité généreuse. Bien heureux celui dont on réclame l'hospitalité ! Or moi, en ce jour, je suis de vos clients, et vous êtes chargés de distribuer les bienfaits. Que Dieu vous bénisse, ainsi que votre famille bonne et pure ! »

Vient enfin Hoséïn, second fils d'Ali et qui nous intéresse plus particulièrement, puisque la procession des flagellants est destinée à commémorer la bataille de Kerbéla, où il a trouvé la mort. Hoséïn a sa prière, comme les deux autres imams, mais celle-ci est plus touchante : « O Dieu ! bénis Hoséïn fils d'Ali, tué par les infidèles, renversé par les pervers. Que le salut soit sur toi, ô Abou-Abdallah (surnom de Hoséïn), ô fils du Prophète de Dieu, ô fils du prince des croyants ! Je témoigne que tu es l'homme de confiance de la divinité et le fils de son fidèle serviteur. Tu as été mis à mort tyranniquement, et tu as disparu, martyrisé, de ce monde. Je témoigne que le Très Haut poursuit ta vengeance, et qu'il réalisera la victoire et l'appui qu'il t'a promis, en faisant périr tes ennemis et en proclamant ton appel. Je témoigne que tu as rempli l'engagement de Dieu, que tu as employé ton zèle dans ses voies, que tu l'as adoré sincèrement, au point de connaître la certitude. Que Dieu maudisse la nation qui t'a tué, le peuple qui t'a poursuivi avec acharnement. Je me lave les mains de ceux qui t'ont traité de menteur, qui ont méprisé ton droit, qui ont cru licite de verser ton sang. Par mon père et ma mère, ô Abou-Abdallah, que Dieu maudisse ton meurtrier, celui qui a entendu tes cris et n'y a pas répondu, et ne t'a pas porté secours ; que Dieu maudisse ceux qui ont emmené prisonnières tes femmes ; je déclare devant Dieu que je n'ai rien à faire avec eux, ni avec ceux qui les ont aidés et leur ont prêté secours. Je témoigne que toi et les imams, tes fils, sont le Verbe de la piété, la Porte de la bonne direction, l'Anse ferme, la Preuve pour les gens de ce monde. Je témoigne que je crois en vous, que je sais avec certitude votre place, et que je suis votre sectateur, par ma personne, par les lois de ma religion, par les conclusions de mes actes, par ma conduite à l'égard de ma vie dans ce monde et dans l'autre. »

La troisième heure du jour, depuis la disparition des rayons de l'aube jusqu'au grand jour, lui est réservée; c'est alors qu'il faut réciter la prière suivante : « O Tout Puissant que nul œil ne saurait voir, ô très Grand dont l'essence échappe à l'imagination, ô toi dont le pardon est sans bornes, ô noble, ô généreux ! O toi à qui aucune créature ne ressemble, et qui as gratifié tes créatures de l'institution de saints, en les admettant à ta religion et en les choisissant comme éducateurs de tes serviteurs, et qui en as fait des arguments pour les différents mondes, par une grâce pour tes créatures ; je te demande, par les droits de Hoséïn, fils d'Ali (que le salut soit sur eux deux !), petit-fils du prophète, qui a recherché ta satisfaction, qui a conseillé de suivre ta religion, qui a été le guide vers tout cela, je te demande, dis-je, par ses droits et avant même de songer à mes propres besoins, de bénir Mahomet et sa famille », et on énonce alors ce qu'on demande.

Ordinairement c'est à cette heure que l'on revêt ses habits ; à ce moment on dit : « O Dieu ! fais-en des vêtements de prospérité et de bénédiction ; ô Dieu ! accorde-moi de pouvoir te remercier de tes bienfaits, de bien t'adorer et t'obéir. Louange à Dieu qui m'a accordé de quoi couvrir ma nudité, de quoi me présenter convenablement devant ce monde. » Près de poser le turban sur sa tête, on dit : « O Dieu ! marque-moi des signes de la foi, couronne-moi de la coiffure de la générosité, et entoure mon cou du lien de la résignation; n'arrache pas de ma nuque le joug de la foi. » Au moment de mettre ses chaussures, ses bottes, etc., on ajoute : « Au nom de Dieu ! par Dieu, bénis Mohammed et sa famille, guide mes pas dans ce monde et dans l'autre et rends-les fermes sur le pont du Çirât « le jour où les pieds glisseront » (au jugement dernier).

Ses miracles valent au moins ceux de son père et de son frère. On cite de lui l'apparition du prophète, du prince des croyants (Ali), de Djafar et d'Oqaïl, en faveur de Djabir (ces spectres se sont montrés dans le ciel et en sont descendus); son sceau placé sur une pierre de taille, qui y a marqué son empreinte ; l'avertissement donné par lui à un homme atteint d'un écoulement de

sperme, qui était venu le trouver, qu'il avait cette maladie; la guérison de la lèpre frontale chez la femme Habbâbé par une application de salive; la guérison d'un ulcère frontal chez Naçr, en appuyant la main sur la blessure; l'apparition des légions des anges; la découverte d'un ruisseau en traçant une ligne avec le doigt; la désignation de l'endroit où aurait lieu son propre martyre, faite à Omm-Salma, à Médine; la résurrection d'une femme morte *ab intestat*, afin de lui permettre de faire un testament; la guérison de l'œil de son affranchi; l'annonce faite, à des voleurs, des objets qu'ils avaient dérobés et cachés; la nouvelle donnée à ses serviteurs, qu'ils seraient tués par la main des voleurs; Témìm ben Haçîn, qui lui avait dit des inconvenances, tué par un éclair volant; le miracle du goudron, mentionné dans les livres; une personne qui, après son martyre, lui avait coupé la main, devint noire, etc.

L'intercession auprès de Dieu pour demander le pardon des fautes et des péchés est réservée au prophète, à Fâtimah, à l'imam Hasan et à son frère Hoséïn. Elle s'obtient par la prière suivante : « O Dieu! bénis Mohammed et sa famille, sa fille et les deux fils de celle-ci! Je te demande que tu m'aides à mériter ton contentement et ta satisfaction, et que tu me fasses parvenir, par ce mérite, au point le plus élevé gagné par tes saints, car tu es généreux, libéral, miséricordieux et clément! »

L'invocation que le pieux chiïte fait à l'occasion de Hoséïn est la suivante : « Grand Dieu! je te demande, au nom de tes paroles, des pieds de ton trône, des habitants de tes cieux et de ta terre, de tes prophètes et de tes envoyés, que tu m'exauces, car une difficulté se présente dans mes affaires. Or je te demande de bénir Mohammed et sa famille, et de me faire des facilités en ce qui me concerne. » Réciter cette prière après chaque prière obligatoire est une cause de satisfaction, de joie, de victoire sur l'ennemi, de facilité dans les affaires, de paiement des dettes. Au moment de la mort, cette prière fait qu'on est accompagné de ce saint, et, dans l'autre vie, qu'on est dans son voisinage.

## III

Tel est le rôle que jouent, chez les Chiïtes, ces trois saints intimement unis, Ali, Hasan et Hoséïn. Leur rôle historique est bien oublié au milieu de cette liturgie. Pour Hoséïn, la légende, de tout le passé, n'a retenu qu'un détail : le second fils d'Ali est mort non loin des bords de l'Euphrate, et ses meurtriers sont des Arabes. Le reste ne compte plus. Les Chiites pleureront toujours les malheurs des compagnons de Hoséïn, entourés, à Kerbéla, par les troupes de Yézid et séparés par l'ennemi du grand fleuve de Babylonie qui leur aurait permis d'étancher leur soif.

La procession des flagellants est d'institution assez récente. Les orientalistes et les voyageurs qui nous ont fait connaître les *ta'..ziés* ou drames représentés en Perse à l'occasion de l'anniversaire de la bataille de Kerbéla, les Chodzko, les Gobineau, n'en parlent point ou y consacrent à peine quelques lignes. Cet art naissant du drame, que l'on a pu saluer en Europe comme les prodromes de la création d'un théâtre national, ce chariot de Thespis qui semblait n'attendre qu'un auteur de génie pour le conduire dans les voies de devanciers, ariens comme lui, n'a rien à voir avec la lugubre folie des pénitents iraniens. C'est du fanatisme religieux, c'est la mort de tout sentiment artistique, de toute aspiration au beau, que nous présente l'apparition dantesque du Validé-Khan.

Ce fanatisme brutal et de mauvais aloi, ce réveil des pires instincts de la brute, a une frappante analogie avec le travail qui se fait dans d'autres régions du monde musulman, dans les contrées mi-arabes, mi-berbères de l'Afrique du Nord. L'action incessante des ordres religieux des Senoussiyah, des Qadriyah, des Châdhiliyah, le développement menaçant qu'ils prennent, leur affiliation s'étendant de plus en plus loin dans les diverses couches de la société, le caractère politique pris par des associations qui n'étaient à l'origine que des réunions conventuelles

de moines, tout cela est récent aussi, comme les processions chiïtes. A la fin du XIXe siècle, où commence le quatorzième de l'ère de l'hégire, il paraît bien que l'islamisme subit une crise. L'Orient, si tranquille depuis des centaines d'années, y a vu des réformateurs comme Bâb, comme les sectateurs d'Abd-ul-Wahhâb ; il y a vu des apparitions de faux Mehdis ; il a senti l'influence islamique s'étendre sur des pays jusque-là fermés à son action, l'Afrique centrale et la Chine. On est forcé de reconnaître dans ce mouvement intellectuel l'indice d'un renouveau. On voudrait pouvoir espérer que l'extension des idées musulmanes ne servira pas de véhicule à un retour aux pires pratiques des siècles de barbarie, à des exercices sauvages comme ceux de certains ordres religieux ou à des processions sanglantes comme celle du Validé-Khan.

Cl. Huart.

---

# LES BIBLES

ET LES

# INITIATEURS RELIGIEUX DE L'HUMANITÉ

Par Louis Leblois [1].

---

Notre époque si pleine de contradictions de tout genre, l'est aussi en ceci, qu'elle réclame de ceux qui prennent la plume pour l'instruire, des travaux approfondis, reposant sur des recherches consciencieuses et qu'ensuite elle prend prétexte de l'étendue et de la minutie de ces travaux pour les déclarer illisibles et fastidieux. Et pourtant ces ouvrages de longue haleine contiennent non seulement une mine inépuisable de renseignements précieux et de détails souvent peu connus, mais dans un temps où les impressions sont si fugitives et où tant de lectures restent sans fruit, ils sont de nature à éveiller dans le lecteur un intérêt durable et lui permettent de se former sur les matières qu'ils traitent, un jugement personnel et indépendant. Cette remarque s'applique d'une façon toute spéciale à l'ouvrage que nous signalons aujourd'hui à l'attention des lecteurs de la *Revue*.

*Les Bibles* de M. Leblois sont à la fois un livre de science et de vulgarisation. Il paraît difficile au premier abord de donner en quelques pages l'analyse d'un ouvrage aussi volumineux que les *Bibles*, embrassant non seulement les principaux faits de la science de l'univers, mais encore ceux de la science des religions,

1) Paris. Fischbacher. 1883-1888.

— matières en apparence hétérogènes, et qu'on n'a pas l'habitude de voir traitées par un même auteur.

Si toutefois on a la patience de lire les sept volumes, on ne tarde pas à s'apercevoir du but de l'écrivain.

L'auteur commence par examiner la méthode traditionnelle d'éducation morale et religieuse et les principales phases que l'Église a traversées jusqu'à nos jours. Il montre la différence entre les principes larges et universalistes de l'Évangile et les principes étroits et exclusifs de l'Ancien Testament qui, dans l'instruction religieuse officielle, prévalent sur les autres. Dès le début se révèle un esprit affranchi de tout parti-pris, cherchant la vérité sans se soucier si elle s'accorde ou non avec les idées courantes. Il ne craint pas de reconnaître les beaux côtés des adversaires, des étrangers et des méprisés.

Après avoir exposé, à vol d'oiseau, la genèse et le développement des dogmes chrétiens, ces définitions des choses du monde *invisible*, il constate que la forme de ces dogmes est en rapport intime avec les notions sur le monde *visible* que professaient les Pères et les docteurs de l'Eglise. C'est là, dès le début, une des idées originales de l'ouvrage. En la poursuivant, l'auteur met en lumière ce fait peu connu, que dans le cours du moyen âge, l'enseignement officiel de l'Église chrétienne a traversé deux phases très différentes, l'une caractérisée par la prédominance de l'image apparente du monde, admise par l'Ancien Testament; l'autre par celle des conceptions cosmographiques d'Aristote, exprimées dans le système de Ptolémée. La première période est celle des Pères de l'Église, la seconde, celle des docteurs scolastiques admirateurs d'Aristote.

Le lecteur habitué à vénérer dans les Pères de l'Église les interprètes sûrs, fidèles, des mystères du monde *invisible*, est stupéfié d'apprendre quelles erreurs et quels préjugés ils professent au sujet du monde *visible*. Peu de pages sont aussi instructives à lire que celles qui résument l'enseignement scientifique donné du haut des chaires des églises, du IIe au VIIIe siècle (Voyez livre I. pages 227-255: *Cosmogonie* suivant les écoles d'Alexandrie, p. 227-232, et d'Antioche p. 232, etc.; *idées*

*d'Ephrem!* p. 233; *Cosmographie*, p. 236, etc.; *Antipodes,* p. 239, etc.; *Le Paradis et ses fleuves,* p. 244, etc.; l'*Idée du miracle,* p. 249 et suiv.).

L'adoption du système de Ptolémée depuis le VIII[e] siècle (p. 256 et suiv.) coïncide avec l'origine de la papauté et celle de la scolastique. Cette période, souvent considérée comme le règne des ténèbres, est au contraire caractérisée par une activité intellectuelle prodigieuse, malheureusement entravée par la nécessité de se renfermer dans le cadre dogmatique fixé dans la période précédente. Néanmoins, sous l'influence du nouveau système du monde, les idées s'élargissent. Ce qui le prouve, c'est :

1° L'apparition, dans la littérature, des *Images du monde* (p. 306, etc.).

2° La *nouvelle explication de la mort de Jésus* donnée par Anselme (p. 325 et suiv.).

3° La *définition de Dieu* citée par Vincent de Beauvais : Dieu est une sphère dont le centre est partout et la circonférence nulle part (p. 307.).

4° Le *jardin des Délices* de Herrade de Landsperg (p. 308) et la *Divine Comédie* de Dante (p. 311 et suiv.).

Tel est en substance le contenu du tome I.

(Tome II. L. I, 3). L'harmonie entre la science et la religion, qui avait régné dans l'Église durant les quinze premiers siècles, cesse, par une étrange anomalie, avec l'apparition des hommes qui, mus par le sentiment religieux, remplacent les conceptions cosmographiques antérieures par des conceptions plus justes.

Le deuxième tome s'ouvre par un chapitre remarquable où l'auteur relève l'inconséquence de l'Église qui, rompant avec ses errements antérieurs, rejette les grandes découvertes scientifiques faites par ses propres enfants (p. 435-437 ; *Histoire émouvante de Christophe Colomb* qui, réalisant une prophétie de l'Écriture, nous donne une *nouvelle Terre*, p. 437 et suiv.). Nous mentionnons particulièrement les chapitres sur les *Conséquences de la découverte de l'Amérique* (p. 452, etc.); l'*Histoire de Copernic,* qui nous donne de *nouveaux cieux* (p. 465 et suiv.). Copernic

avait si peu l'idée de faire une œuvre dangereuse pour la religion, qu'il a dédié son livre au pape.

Après avoir énuméré les premiers adversaires du système de Copernic, l'auteur nous présente successivement les deux hommes distingués qui l'ont défendu, consolidé, précisé : Képler et Galilée. On trouvera dans le Supplément la reproduction des principaux documents qui rectifient bien des erreurs traditionnelles.

Puis vient un tableau du XVII[e] siècle, retraçant les découvertes nouvelles de la science repoussées par l'Église. De cette époque date notamment la découverte *du règne de la Loi*, faite par le concours d'hommes appartenant aux diverses nations de l'Europe et aux diverses confessions de la chrétienté (p. 592 et suiv.). Leurs travaux préparent l'immortelle découverte, faite par Newton, de la *Gravitation universelle* (p. 594 et suiv.).

Après avoir esquissé la constitution de l'univers (p. 604 et suiv.) et résumé les découvertes astronomiques (p. 608), l'auteur retrace les découvertes géologiques et l'histoire du développement des êtres vivants (p. 615). Ces études le conduisent à la question de l'*ancienneté de l'homme* (p. 645) et de *son origine*, qu'il résout par la théorie de l'*évolution* (p. 651). Rejetant la descendance de l'homme d'une des espèces actuelles du singe, il se contente de formuler la thèse suivante : L'homme n'est pas né tel dès l'origine. Il procède d'une forme organisée inférieure (p. 660).

Dans le cours de ces études, l'auteur ne néglige aucune occasion de montrer comment les grands initiateurs de l'ordre scientifique actuel ont compris la religion et répondu aux objections fondées sur la lettre des Écritures, et ce ne sont pas les parties les moins originales de son livre I. Lui-même d'ailleurs montre à chaque nouvelle découverte de la science les conséquences qui en découlent pour la Religion. Ex. : p. 461-464 ; p. 478-481 ; 596, etc.

Le trouble que les découvertes scientifiques portent aujourd'hui dans les croyances religieuses est l'inévitable effet du divorce entre la Science et la Religion, accompli depuis la condamnation

de Galilée. Depuis lors, la Science seule représente l'idée, essentiellement chrétienne, du progrès. La Religion, qui, du XV^e au XVII^e siècle, a inspiré Colomb (p. 449-451), Copernic (p. 471), Képler (p. 502, 505-509, 520-521, 527), Newton (p. 597-599) s'est identifiée avec un système dogmatique fondé sur une image du monde illusoire. Les hommes élevés dans le système officiel ressemblent aux *captifs de la caverne de Platon* (p. 664 et suiv.).

Le vœu de l'auteur en terminant son Livre I, est que l'Église, renouvelant le pas, si fécond en grandes conséquences, qu'elle a su accomplir au VIII^e siècle, en adoptant le système de Ptolémée, puisse adopter aujourd'hui le *véritable système de l'univers*, et donner au monde le spectacle sublime, et dont les suites sont incalculables, de la réconciliation entre la Religion et la Science.

Livres II, III et IV. — L'idée qui a dicté les trois livres suivants (II, III et IV), se trouve en germe dans le chapitre II. (p. 14 et suiv.) du *Livre I*, où sont cités les principes universalistes de Jésus, de Paul, de Justin Martyr, de Clément d'Alexandrie. Ce dernier parle de *plusieurs anciens Testaments*, celui des Juifs et celui des Grecs, et croit que l'un et l'autre ont préparé « le culte spirituel des chrétiens » (p. 16).

L'auteur, embrassant le vaste horizon que Jésus et Paul avaient ouvert à l'attention des chrétiens, étudie les religions fondées sur des *Bibles* ou *Livres sacrés*, en suivant l'ordre chronologique de leur découverte. L'exposé de cette découverte remplit le Livre II. En parcourant ce Livre, on voit que l'auteur ne s'est pas contenté de parler sur ouï-dire des *Bibles* des religions étrangères. Il se les est procurées, il a voulu en connaître et en faire connaître la langue et l'écriture[1]. Des vingt planches qui ornent le Livre II, treize reproduisent des textes divers empruntés aux Bibles étrangères et suivis de la transcription et de la traduction littérale. Ces recueils sacrés sont extrêmement étendus, peu étudiés (voy. l'Epilogue, p. 796), et leur interprétation offre parfois des difficultés considérables. On jugera par là et de la somme

1) Voyez, par exemple, l'intéressante notice sur *La langue et l'écriture chinoises*, p. 295.

de travail que l'auteur s'est imposée pour se familiariser avec eux, et des innombrables lectures qu'il a faites pour en extraire un choix de textes aussi heureux que celui qu'il nous présente.

Le Livre III renferme les extraits souvent très remarquables des saintes Ecritures de la Chine, de la Perse, de l'Egypte, etc.

Dans le Livre IV, l'auteur s'est imposé une tâche des plus difficiles et des plus compliquées : *Rechercher l'origine et l'histoire des divers livres sacrés* découverts depuis le siècle dernier. Il a tenté de faire pour les *Bibles*, en dehors du christianisme, ce que les théologiens allemands ont fait avec plus ou moins de succès pour les Livres de l'Ancien et du Nouveau Testament[1]. Ce qui frappe dès le début de ce Livre IV (section I, *La Légende*, p. 688 et fin), c'est la preuve donnée par l'auteur que les sectateurs des religions étrangères n'ont pas de leurs Bibles une opinion moindre que les chrétiens de la leur. « Dans les religions que chez nous on est convenu d'appeler païennes, dit l'auteur, rien n'est plus profondément enraciné que la croyance à la révélation des saintes Ecritures qui leur servent de fondement..... Nous serions presque tenté de dire que le dogme de la révélation est un dogme essentiellement païen. » (Livre IV, p. 700).

(Livre V et VI). — Les deux derniers volumes traitent de sujets généralement plus connus que les précédents. Dans le cinquième, intitulé le *Koran* et la *Bible hébraïque*, l'auteur consacre plusieurs chapitres à la question littéraire, c'est-à-dire aux formes primitives et aux rédactions postérieures de ces livres sacrés. Il s'attache surtout à élucider le problème si compliqué de la composition du Pentateuque et peut fort bien servir de guide à ceux qui désirent s'initier à ce grand travail critique. A cet égard, il offre un tableau donnant une idée très nette de la décomposition des livres du Pentateuque, de Josué, etc., en leurs éléments constitutifs (p. 388-397). Rappelons encore un sup-

1) Nous croyons devoir signaler ici les *Tableaux chronologiques* des diverses littératures sacrées, p. 740-745; 775-776; 813-818; 847-848; 877-879, et relever ce fait qu'on n'en a jamais dressé d'autres auparavant. L'*Histoire du calendrier*, p. 949-965, et la découverte par les Egyptiens de la *longueur de l'année*, 6-790, méritent aussi des mentions spéciales.

plément très instructif sur les *Légendes bibliques dans le Koran.*

Quant au dernier livre, qui contient les idées de l'auteur sur l'origine et l'histoire des écrits du N. T., son importance consiste surtout dans une série de suppléments qui touchent à des questions très peu connues du public. Devant nous borner, nous ne pouvons qu'énumérer les notices relatives à l'origine de l'*alphabet,* des *langues*, de la *religion* et de la *morale.*

Tel est le résumé très succinct du contenu si riche et si varié de l'ouvrage de M. Leblois. Si l'on nous demandait maintenant de résumer en une seule phrase l'idée dominante des *Bibles*, nous ne saurions mieux faire que de reproduire les paroles dans lesquelles l'auteur lui-même a bien voulu nous l'indiquer. « C'est un livre dont le but est de tirer l'Église chrétienne des langes de l'enfance pour l'élever aux conceptions de l'âge adulte, afin qu'à l'exemple de Paul elle dise : Quand j'étais enfant, je parlais, je pensais, je raisonnais comme un enfant; maintenant que je suis devenu adulte, je me suis défait de ce qui vient de l'enfant pour parler, penser et raisonner en adulte. » On le voit, ce but est noble et élevé, et, nous n'hésitons pas à le reconnaître, le plus grand attrait de l'ouvrage, c'est qu'on y rencontre, à chaque page, non seulement la recherche désintéressée du vrai, mais un amour vraiment extraordinaire et puissant de la vérité. Nous nous sommes abstenus de toute remarque critique, non pas qu'un travail d'une telle étendue soit sans défaut ou sans lacunes, mais parce que nous avons pensé qu'il y avait plus de profit à renseigner le public sur les idées et le but de M. Leblois. Toutefois, nous ne pouvons déposer la plume sans faire une observation concernant l'ensemble de l'ouvrage et la conception de la religion qui s'y manifeste. La polémique contre le traditionalisme invétéré de l'Église, bien qu'elle soit parfois vive et acerbe, ne nous choque point, car nous estimons que c'est non seulement une belle tentative, mais encore une tentative nécessaire d'amener la réconciliation de la Religion et de la Science. Cependant nous nous demandons si dans ce beau zèle l'auteur ne s'est pas laissé entraîner trop loin. N'a-t-il pas accordé trop de place à la Science dans la Religion? Si la Science peut et doit rectifier sans

cesse les notions religieuses, il ne faut pas qu'elle absorbe la Religion. Peut-être la lecture des *Bibles* ne laisse-t-elle pas suffisamment le sentiment que la Religion est toujours et partout une chose *sui generis*. Mais il est probable que nous n'aurions pas de peine à nous entendre là-dessus avec l'auteur, et sur ce point il pourrait à bon droit alléguer cette excuse qu'il arrive presque toujours à ceux qui tentent une réaction, de dépasser quelque peu le but.

G. Baldensperger.

---

# CHRONIQUE

## FRANCE

**Les Congrès à l'Exposition.** L'Exposition universelle de 1889 est non seulement la plus merveilleuse accumulation des richesses industrielles et commerciales de la Société moderne, un chef-d'œuvre qui laisse loin derrière elle toutes les exhibitions analogues antérieures et qui attire une foule de plus en plus nombreuse de toutes les régions du monde; elle sera, en outre, le rendez-vous d'un grand nombre de savants qui profiteront des congrès multiples réunis à l'occasion du centenaire, pour combiner le plaisir d'un voyage à Paris et l'avantage de s'entendre avec leurs collègues parisiens sur l'état actuel des questions scientifiques de leur ressort.

Nous étudierons dans notre prochaine livraison ce qui, dans l'Exposition, peut offrir quelque intérêt pour l'historien des religions. Nous nous bornons pour le moment à faire connaître les congrès où seront traités des sujets touchant de près ou de loin à la science religieuse. La grande majorité de ces réunions scientifiques traiteront des questions sociales. Il en est quelques-unes cependant qui auront pour objet des études connexes aux nôtres.

Le premier congrès, dans l'ordre chronologique, auquel nous soyons directement intéressés, est celui *des traditions populaires*. Il se réunira du 29 juillet au 2 août. Le programme, extrêmement vaste, comprend, entre autres articles, les sujets suivants :

*Mythes et Croyances*. I. Les contes populaires dans les épopées, et les débris de l'épopée dans les traditions populaires.

II. Survivances des anciennes religions dans les traditions populaires (et *vice versa*).

*Littérature orale*. I. Définition de la littérature orale : parties qui la composent.

II. Origine, formation et transmission des contes et des légendes. — Exposition et discussion des différents systèmes en présence.

III. Réduction à un certain nombre de types des contes populaires les plus répandus. — Classification de ces types; dénominations à leur donner.

*Ethnographie*. Programme des recherches à faire pour constituer un musée de monuments et d'objets relatifs aux traditions populaires.

*a*. Objets religieux : 1° Divinités; 2° matériel des cultes; 3° fétiches et amulettes; 4° monuments; 5° menus objets et images.

*b*. Objets se rattachant à la vie politique et au droit : 1° Emblèmes de com-

mandement : 2° emblèmes de servitude ; 3° emblèmes de paix ou de guerre ; 4° symboles juridiques.

Le *Congrès des sciences géographiques*, du 5 au 11 août, se subdivise en sept groupes dont le dernier, le groupe ethnographique et anthropologique, traitera des questions fort intéressantes pour l'étude des religions élémentaires. Nous n'hésitons pas non plus à signaler le *Congrès de psychologie physiologique*, du 5 au 10 août, sous la présidence du Dr Charcot, où l'on s'entretiendra des hallucinations, de l'hypnotisme et de tous ces phénomènes encore si peu expliqués de la vie nerveuse, dont l'étude scientifique, poursuivie avec méthode, permettrait de comprendre un grand nombre des phénomènes les plus bizarres de l'histoire religieuse. Quelques jours plus tard, du 19 au 26 août, se tiendra au Collège de France le *Congrès d'anthropologie et d'archéologie préhistorique*, sous la présidence de M. de Quatrefages. Parmi les questions proposées par le Comité d'organisation nous relevons les suivantes : Survivances ethnographiques pouvant jeter quelque lumière sur l'état social des populations primitives de l'Europe centrale et occidentale » ; — et « Jusqu'à quel point les analogies d'ordre archéologique ou ethnographique peuvent-elles autoriser l'hypothèse de relations ou de migrations préhistoriques ? »

Enfin, le Congrès d'ethnographie se réunira le 30 septembre. La présidence du Congrès a été dévolue à M. Jules Oppert, membre de l'institut. Six sections ont été organisées : I. Ethnologie générale : II. Éthique, Ethnodicée et Sociologie ; III. Psychologie ethnographique ; IV. Religions comparées, avec une sous-section pour le Bouddhisme : V. Linguistique ; VI. Archéologie et Beaux-Arts. Parmi les questions mises à l'ordre du jour nous relevons, dans la deuxième section : Des pratiques religieuses et hygiéniques relatives aux funérailles (rapporteur M. de Dubor) ; — dans la troisième : De la condition psychique des Societés inférieures (peuples sauvages et barbares ; rapporteur, M. Georges Raynaud), et de la classification des consciences (consciences individuelles et consciences nationales ; rapporteur M. Gaultier de Claubry). Voici, transcrit tout entier, le programme de la IVe Section, des Religions comparées : 1° Quelle méthode conviendrait-il de suivre pour distinguer l'ancienne religion romaine des adjonctions et superstitions étrusques et grecques qui y sont incorporées (Rapporteur, M. A. Berthelot) ?. — 2° Les mystères de l'ancienne Grèce. Quelle explication faut-il préférer au sujet de leurs origines et de leur célébration occulte ? Quelles lumières nouvelles les investigations récentes ont-elles founi sur leur but et leur valeur morale (Rapporteur, M. Decharme) ? — 3° Le monothéisme d'Israël est-il un fait primordial remontant aux origines mêmes de la race ou bien une croyance qui s'est formée à la suite d'un développement ? Dans cette dernière supposition, comment faut-il en expliquer l'éclosion finale (Rapporteur, M. Albert Réville) ? — 4° Les Hittites. Y a-t-il des faits avérés, en nombre suffisant, pour voir dans les Hittites les représentants d'un groupe ethnique et religieux distinct ; et, dans le cas affirmatif, quelle application pour-

rait-on en faire à l'élucidation des problèmes concernant la vieille religion sémitique (Rapporteur, M. Amélineau)? — 5° Rechercher les éléments des religions qui ont pu être adoptées par les trois peuples si souvent mentionnés dans la Bible comme des ennemis irréconciliables (Rapporteur, M. Franck). — 6° Études sur la religion des anciens Slaves (Rapporteur, M. Michalowski).

Dans la sous-section des Études Bouddhiques le programme comprend les questions suivantes : 1° Les origines de la doctrine bouddhique dite ésotérique et du bouddhisme contemporain (Rapporteur, M. Foucaux). — 2° A quelle époque y a-t-il eu des divergences marquées entre les bouddhistes du nord et les bouddhistes du sud et en quoi consistent ces divergences? — 3° Des caractères particuliers du Bouddhisme dans l'Indo-Chine et dans l'Extrême-Orient (Rapporteur, M. Camille Sainson).

Enfin dans la VIe Section (Archéologie et Beaux-Arts) le rapport sur cette question : « quelques éléments de symbolisme religieux particuliers à certaines races », a été confié à M. Gaulthier de Claubry.

**Le Congrès des Sociétés savantes.** Le Congrès des Sociétés savantes de Paris et de la province s'est réuni à la Sorbonne dans la semaine après la Pentecôte. Nous n'avons pas de communications bien importantes pour l'histoire religieuse à signaler parmi celles qui lui ont été présentées. Dans la Section d'histoire et de philologie M. *Raulin*, de la Société des antiquaires de Normandie, a analysé les statuts de la « Fraternité des Fèvres » de Caen, d'après deux manuscrits de la Collection Mancel. C'était surtout une association de prières pour les trépassés. — M. *Joret*, de la faculté des lettres d'Aix, décrit les grands services rendus par les PP. Chaurand, Dumod et Guevarre, au XVIIe siècle, dans le midi pour l'assistance des pauvres et la lutte contre la mendicité. — M. le chanoine *Muller* étudie un breviaire de Senlis, du XIIIe siècle, remarquable par certaines particularités dans les antiennes et les répons et dans le rituel de certaines fêtes.

Dans la Section des sciences économiques et sociales M. le Dr *Verrier* a lu une étude approfondie sur la propriété en pays musulman. D'après de nombreux passages du Coran la propriété est un simple usufruit. La terre appartient en réalité au Prophète ou ses représentants, les chefs de l'état; ceux-ci en déduisent le droit d'imposer aux populations des taxes fort lourdes. M. Verrier a passé en revue les diverses conceptions de la propriété, en Turquie d'Asie, en Égypte, à Java, au Maroc, chez les Berbères, les Touaregs, les Kabyles et jusqu'en Océanie.

Dans la Section d'archéologie il n'y a qu'une communication à signaler, celle de M. Lièvre, de Poitiers, sur une inscription gauloise RATIN. BRIVATIOM. FRONTV. TARBEISONIOS. TEVRV. Le premier mot signifie : pierre carrée; le second est le nom d'une peuplade Celtique. Le dernier, d'après M. Héron de Villefosse, équivaut au latin : *covit*. Enfin M. Mowat pense que *Frontu* est le

nom de la divinité à laquelle la pierre est consacrée, tandis que *Tarbeisonios* serait le nom de celui qui a consacré cette pierre au dieu.

Le Congrès s'est terminé par un discours exquis de M. Renan sur les avantages de la vie tranquille de la province pour les travaux d'érudition.

**Publications récentes.** — 1° *Eugène Revilliout. La Morale égyptienne.* (Paris. Leroux). M. Eugène Revilliout a publié, en fascicule à part, la leçon par laquelle il a ouvert, le 17 décembre 1888, à l'École du Louvre, son cours sur le *Rituel funéraire de Pamouth.* Ce fascicule sert d'introduction à la publication du texte entreprise par M. Révilliout dans la collection de l'École du Louvre. Le rituel démotique de Pamouth date de la dixième année du règne de Néron ; il résume fort bien la morale égyptienne de cette époque. Les confessions imposées au défunt, avant qu'il devienne un Osiris, contiennent l'énumération des fautes qu'il n'a pas commises, des bonnes actions qu'il n'a pas empêché de faire, et enfin du bien qu'il a accompli à l'égard des hommes et des dieux. M. Revilliout se plaît à relever la grandeur de cette morale par laquelle la civilisation égyptienne s'élève, d'après lui, au-dessus des autres grandes civilisations de l'antiquité. Il distingue soigneusement l'élément moral de la religion égyptienne qui en est le fond permanent, l'imitation d'Osiris afin de devenir soi-même un autre Osiris, de l'élément mythologique ou gnostique dont les formes ont varié suivant les lieux et suivant les temps. Ne conviendrait-il pas également de signaler le caractère juridique, formaliste de cette morale égyptienne dont les plus belles inspirations sont, à toutes les phases de son histoire, arrêtées dans leur essor par un ritualisme qui leur coupe les ailes ? Les Égyptiens préparent leur salut éternel comme un pharmacien prépare un médicament très complexe en suivant minutieusement la recette de ses docteurs. La libre expansion du génie grec, le souffle ardent du génie israélite, moins sage et moins bien réglés sur bien des points, nous entraînent et nous ravissent, la morale égyptienne nous laisse froids.

2° *E. T. Hamy. Note sur une statue ancienne du Dieu Çiva* (Paris. Leroux). M. le Dr Hamy a publié en tirage à part la très intéressante notice qu'il a insérée dans la *Revue d'ethnographie* (t. VII, n° 4) sur une ancienne statue de Çiva provenant des ruines de Kampheng-Phet (Siam). Cette statue a été érigée en 1510 par Darmâçoka-rajà pour affirmer son indépendance à l'égard des rois d'Ayuthia, qui y avaient exercé leur domination jusqu'alors. La dynastie d'Ayuthia, sans proscrire les cultes de Çiva et de Vishnou, favorisait néanmoins le bouddhisme. Darmâçoka-rajà érige la statue « pour être et demeurer la divinité qui protège les animaux à quatre pieds et à deux pieds dans le royaume de Kampheng-Phet, ensuite aider à rejeter la religion du Bouddha pour la remplacer par la religion et les mérites du Phra-déva qui ne seront plus souillés, *et il n'y aura plus qu'une seule religion.* » L'inscription de la statue nous montre que Darmâçoka était un prince intelligent et sage. Elle nous fait connaître un curieux épisode de la lutte entre le bouddhisme et les autres cultes hindous qui dura

fort longtemps dans le Siam, avec des péripéties variées, parce qu'elle se compliquait de dissensions politiques. Les mêmes statues remontaient sur leur socle après la victoire de leurs adorateurs, lorsqu'elles n'étaient pas reprises par leurs précédents adversaires pour servir à l'autre culte.

3°. *James Darmesteter. Textes Pehlvis relatifs au Judaïsme* (Extrait de la *Revue des Études Juives*). M. James Darmesteter a commencé dans la *Revue des Etudes Juives* un travail des plus intéressants sur certain passages de la littérature sassanide ou pehlvie dirigés contre les Juifs. On sait que les Juifs, après la destruction de Jérusalem par Titus, se transportèrent en grand nombre à Babylone qui devint dès lors le véritable foyer du Judaïsme. Le gouvernement des rois Arsacides leur laissait pleine et entière liberté. A l'avènement des Sassanides, en 226, le Magisme zoroastrien devint religion d'état et la persécution éclata contre les Juifs, comme contre les chrétiens et bientôt aussi contre les Manichéens. Elle ne dura pas longtemps contre les Juifs, parce que ceux-ci faisaient cause commune avec les Perses dans les luttes contre l'empire chrétien de Byzance, tandis que les sympathies des chrétiens étaient pour leurs coreligionnaires occidentaux. Cette situation ne se modifia qu'après le schisme nestorien qui donna naissance à une confession chrétienne hostile à l'eglise catholique d'Orient. Mais si la persécution politique cessa de bonne heure contre les Juifs, les polémiques sacerdotales n'en continuèrent pas moins. L'écho s'en est conservé dans cette littérature pehlvie encore si mal connue. M. Darmesteter a dégagé et traduit une série de passages tirés d'ouvrages théologiques tels que le *Dînkart*, le *Shikand gûmânik vijâr*, du *Minokhired* et du *Livre des rois pehlvis*. En dehors de leur valeur historique, comme documents d'un conflit religieux sur lequel nous ne savons encore presque rien, ces textes offrent un réel intérêt pour les exégètes à cause des nombreuses citations de la Bible et des midraschim étranges qu'ils renferment. Dans son premier article, M. Darmesteter nous donne la traduction des chap. XIII et XIV du Shikand gûmânik vijâr (Explication qui détruit le doute), apologie du dualisme zoroastrien contre le Judaïsme, le Christianisme et le Manichéisme.

— 4°. *Janssen. L'Allemagne et la Réforme.* Le second volume de la traduction française de cet ouvrage important a paru récemment chez Plon. Il va de l'an 1511 jusqu'à la fin de la guerre des paysans (1525). On connaît maintenant dans tous les cercles compétents les mérites et les faiblesses de cet ouvrage, qui nous montre une fois de plus que l'érudition en histoire, comme la statistique dans les sciences sociales, est un merveilleux instrument avec lequel on peut prouver tout ce que l'on veut. Avec la même érudition un historien favorable à la Réforme établirait aisément la thèse contraire à celle de M. Janssen. Quand il dispose d'un très grand nombre de documents, les conclusions de l'historien dépendent des mobiles qui le guident dans le choix et la disposition des matériaux qu'il met en œuvre.

— 5°. *C. Humann. La Nouvelle Jérusalem d'après les enseignements d'Em-*

*manuel Swedenborgh* (Paris, au dépôt des livres de la Nouvelle Jérusalem, 1889; 1 vol. in-8 de 330 p.). M. Humann, avocat à la Cour d'appel de Paris, est le propagateur le plus zélé et le plus capable des doctrines de Swedenborgh dans la France actuelle. Non content d'avoir établi au n° 12 de la rue Thouin un culte swedenborghien régulier, dans une chapelle fort bien aménagée, d'avoir créé une bibliothèque dont l'entrée est gratuite et où l'on trouve, à côté de nombreux ouvrages modernes, toutes les œuvres de Swedenborgh et tous les écrits le concernant, il s'efforce de répandre la connaissance de la doctrine swedenborghienne par des publications spéciales. Le livre qu'il vient de faire paraître est destiné à tous ceux qui n'ont ni le temps ni l'occasion de lire les ouvrages du théosophe suédois. Nous n'entreprendrons pas de le résumer; car c'est déjà une condensation de nombreux ouvrages dont le principal mérite n'est pas la clarté. Le résumé du résumé serait absolument inintelligible. Nous nous bornons à appeler sur ce livre l'attention de ceux, parmi nos lecteurs, qui seraient désireux de s'initier à la pensée de Swedenborgh et de connaître les destinées de la curieuse petite église mystique dont il est le prophète. M. Humann, en effet, a consacré un chapitre à l'histoire de son église. Toute la seconde partie du livre est consacrée à l'application des principes du droit divin, enseignés par Swedenborgh, à la société, à la science, à l'art, à la morale, à la foi religieuse. Une riche bibliographie relative à Swedenborgh achève l'ouvrage. A un point de vue plus général, l'historien des religions pourra faire son profit d'une pareille étude sur l'un des phénomènes les plus originaux de la vie religieuse moderne. La doctrine de Swedenborgh, avec son étrange mélange de principes modernes très élevés et de rêvasseries dénuées de tout caractère scientifique, nous apparaît comme un rejeton du vieil esprit gnostique transplanté dans le monde moderne.

— 6. *H. Carnoy et J. Nicolaidès. Traditions populaires de l'Asie Mineure* (Paris, Maisonneuve et Leclerc, 1889; in-8 écu elzévir de 369 p.). La jolie collection des littératures populaires publiée par feu Maisonneuve et Leclerc s'est enrichie d'un nouveau petit volume dû à la collaboration de MM. Carnoy et Nicolaïdès. Les auteurs estiment que la moisson des traditions populaires est à peu près achevée en Europe. Ils ont cherché à renouveler les thèmes usés en recueillant des traditions en Asie Mineure. Jusqu'à quel degré y a-t-il dans le résultat de leurs recherches un renouvellement réel des thèmes traditionnels? Il ne nous semble pas que le nouveau soit bien caractéristique. Mais le recueil se lit agréablement; les contes, au nombre de dix-sept, sont présentes sans prétentions et sans appareil scientifique. Les légendes pieuses, les chansons, devinettes et proverbes offrent de la variété. L'historien des religions lira surtout avec intérêt la quatrième partie consacrée aux coutumes et aux superstitions. Il s'agit presque partout de superstitions chrétiennes et qui portent souvent un cachet bien moderne. On regrette que les auteurs n'aient pas profité de l'occasion pour nous conter des traditions parallèles de musulmans et de chrétiens.

*Publication des œuvres éparses de M. Arsène Darmesteter.* M. James Darmesteter va publier chez Delagrave les principaux articles et mémoires de son regretté frère Arsène Darmesteter, qui ont paru dans divers recueils ou journaux. Le prix de la souscription est de 30 francs. Le second volume sera consacré aux « Études françaises », mais le premier volume renfermera, sous les rubriques « Études juives » et « Études judéo-françaises », une série de travaux dont l'histoire religieuse a fait déjà et pourra faire encore son profit. En voici les principaux titres : Le Talmud (inédit); Katia bar Schalom et Flavius Clemens; Gabriel da Costa; Notes épigraphiques sur quelques points de l'histoire des Juifs sous l'empire romain; Iscrizioni di antichi sepolcri giudaici del Napolitano; Guillaume d'Auvergne; L'autodafé de Troyes en 1288; Deux Élégies du Vatican, etc. Ce premier volume contiendra aussi une introduction, les discours prononcés aux funérailles d'Arsène Darmesteter, une bibliographie et un portrait.

## ANGLETERRE

**Publications récentes.** — 1° *J. Gwynn. Hippolytus and his heads against Cajus* (Extrait du t. VI de *Hermathena*). — Dublin. Ponsonby et Weldrick. — Ce mémoire d'un savant irlandais contient quelques nouveaux renseignements sur les relations si obscures du presbytre romain Cajus et de l'évêque schismatique Hippolyte. Nous savions par Ebed Jesu que, parmi les très nombreux écrits d'Hippolyte, figurait une série de *Capita adversus Cajum.* M. Gwynn a découvert dans le commentaire syriaque inédit du jacobite Dionysius Barsalibi sur l'Apocalypse, les Actes des Apôtres et les Épîtres, cinq fragments où l'on trouve l'interprétation de cinq passages de l'Apocalypse par Cajus et la réfutation de ces interprétations par Hippolyte. Ces textes confirment que Cajus rejetait l'Apocalypse en tant que livre sacré, comme plusieurs critiques l'avaient déduit d'un passage de l'*Histoire Ecclésiastique* d'Eusèbe, sans parvenir à élever cette conclusion au-dessus de tout doute. Mais ils prouvent en même temps que Cajus admettait l'origine apostolique du quatrième évangile, ce qui le distingue nettement des Aloges.

— 2°. *The Story of the Nations.* La collection d'histoire universelle connue sous ce titre, s'est enrichie de deux nouveaux volumes dans lesquels l'histoire religieuse occupe une assez large place. M. Rawlinson a résumé l'histoire de la Phénicie (*Phœnicia*). Sans éviter sur un terrain encore imparfaitement connu les hypothèses parfois hasardées, il témoigne d'une connaissance approfondie du sujet et réussit à mettre en relief les événements importants. — Mme Zénaïde A. Ragozin, dans le volume intitulé : *Media, Babylon and Persia,* retrace l'histoire de l'Asie occidentale depuis la chute de l'empire assyrien jusqu'à la chute de l'empire perse. Elle a consacré une grande partie de son livre à l'exposition et à l'explication de la religion de Zoroastre et à ses rapports avec les anciennes

religions de l'Inde. Le grand inconvénient des ouvrages de ce genre, destinés au public cultivé en général plutôt qu'aux spécialistes et nécessairement condamnés à proscrire toutes les discussions érudites, c'est qu'ils sont obligés de donner constamment comme affirmations positives des thèses très contestables et très contestées par les hommes du métier.

— 3°. *A. M. Floyer. The evolution of ancient Hinduism* (Londres. Chapman). L'auteur de ce petit livre s'est proposé de décrire l'évolution religieuse qui a amené les Hindous du naturisme au panthéisme et jusqu'aux doctrines extrêmes du nihilisme bouddhiste. C'est dire que, dans l'état actuel de nos connaissances, il a fait œuvre de spéculation historique plutôt que d'histoire positive.

— 4°. *A. Jessopp. Visitations of the diocese of Norwich* (*1492-1532*). Ce livre est publié par la Camden Society et présente un intérêt tout spécial pour l'histoire religieuse de l'Angleterre au moment où va éclater la Réformation. C'est l'édition des archives de cinq tournées d'inspection effectuées par deux évêques successifs de Norwich dans les couvents de leurs diocèses entre les années 1492 et 1532. Le rév. Jessop, l'éditeur, a résumé dans une bonne introduction les renseignements importants que ces documents renferment. Il en ressort clairement que la situation des monastères, au moins dans le diocèse de Norwich, n'était pas aussi répréhensible que les rapports des agents de Henri VIII en 1535 et 1536 le prétendent. Mais M. Jessop soutient cette thèse avec tant d'ardeur et se montre si fermement décidé à battre en brèche l'opinion généralement répandue sur la décadence de la vie monastique au commencement du XVI[e] siècle, qu'il risque de la compromettre par cette exagération même. Les documents, en effet, qu'il publie, ne laissent pas de révéler dans les monastères bien des irrégularités, des petitesses et surtout pas mal d'indifférence.

— **Nécrologie**. L'Angleterre a perdu, le 22 mai, l'un de ses orientalistes les plus distingués, M. *William Wright*, professeur d'arabe à l'Université de Cambridge. L'histoire religieuse cependant lui doit moins en sa qualité d'arabisant que pour les grands services qu'il a rendus par ses travaux sur la littérature syriaque. L'article capital qu'il a publié sur cette littérature dans l'*Encyclopaedia Britannica* suffirait, tout seul, à témoigner de ses vastes connaissances en la matière. Ce fut M. Wright qui acheva l'édition des *Ancient syriac documents* commencée par Cureton. C'est lui qui a publié : *The homilies of Aphraates the persian sage; The apocryphal Acts of the apostles*, avec traduction anglaise; *The Chronicle of Joshua the stylite*, également avec traduction. Il faut encore citer de lui, en dehors de ses éditions d'auteurs arabes, ses catalogues de manuscrits syriaques et éthiopiens du British Museum, de nombreuses contributions au *Journal of sacred litterature* et dans les *Transactions of the biblical archæology Society*.

## ALLEMAGNE

**Publications récentes.** — 1°. *H. Usener. Religionsgeschichtliche Untersuchungen*, I (Bonn; Cohn; in-8 de XVIII et 337 p.). M. Usener nous offre, dans ce premier fascicule d'une série d'études relatives à l'histoire religieuse, une théorie générale sur l'apport considérable des cultes, des habitudes ou des pratiques du paganisme dans la constitution du christianisme historique, et deux enquêtes particulières sur les origines et la propagation des fêtes de Noël et de l'Épiphanie. M. Usener a parfaitement raison en insistant pour que les historiens de l'Église chrétienne ne persistent pas à considérer le paganisme de la société antique où le christianisme a grandi, comme une quantité absolument étrangère aux chrétiens et comme une sorte de repoussoir destiné à faire mieux ressortir l'excellence de la religion chrétienne. Il devrait cependant ne pas oublier que plusieurs de ces historiens ont fait précisément dans les dix dernières années de sérieux efforts pour rattacher aux institutions et aux sentiments de la société païenne les éléments du culte, des croyances et de l'organisation ecclésiastiques susceptibles d'une pareille explication. En outre, comme le lui reproche à juste titre M. Adolf Harnack, dans la *Theologische Literaturzeitung* (1889, n° 8), il accorde une attention trop exclusive au gnosticisme, dans lequel on retrouve, en effet, le plus d'infiltrations des croyances ou des traditions païennes. M. Harnack, dans sa *Dogmengeschichte*, a relevé comme il convient la grande importance du gnosticisme dans l'évolution de la doctrine chrétienne primitive. Il n'est donc pas suspect de complaisance pour la conception traditionnelle des théologiens qui considèrent le gnosticisme comme un hors-d'œuvre dans l'histoire ecclésiastique. Nous sommes tout à fait d'accord avec lui pour demander que l'on n'oublie pas l'église catholique naissante au second siècle. L'influence du milieu païen où elle s'est développée, pour être moins éclatante à première vue, n'y est pas moins reconnaissable à l'analyse.

Malgré ces réserves, les parties de l'ouvrage de M. Usener relatives à l'origine et à la propagation des fêtes de l'Épiphanie et de Noël sont fort intéressantes. La fête de l'Épiphanie s'établit dans l'église orientale vers l'an 300, en occident un peu plus tard, après le concile de Nicée. Elle provient sans doute de la fête du baptême qui était célébrée par les gnostiques basilidiens. En se propageant dans l'église catholique, elle eut tout d'abord le double caractère de fête du baptême et de fête de la naissance. La fête de Noël, au 25 décembre, a pris naissance à Rome. En 353 l'évêque Liberius célèbre encore la naissance du Christ le 6 janvier. En 354, au contraire, il la fête le 25 décembre. A Constantinople, Noël fut célébré pour la première fois en 379, etc. M. Usener retrace ainsi la propagation de la fête de Noël avec une merveilleuse précision. Il montre aussi les rapports étroits qui existent entre cette nouvelle fête et l'extension de la Mariolâtrie.

— 2°. *G. Runze. Studien zur vergleichenden Religionswissenschaft I : Sprache und Religion* (Berlin. Gaertner 1889; in-8 de XVI et 235 p.). M. Runze, comme M. Usener, estime que les théologiens devraient porter davantage leur attention sur les résultats obtenus par la science des religions. Il se félicite de ce que le sentiment de cette nécessité se répande parmi eux, comme le témoignent les ouvrages de MM. Pfleiderer, Gloatz et Preiss (M. *R.* ne semble pas connaître les ouvrages publiés hors d'Allemagne); mais il pense que ces auteurs, plus portés vers la spéculation ou vers l'histoire des idées que vers la philologie, ne dégagent pas suffisamment la part du langage dans la formation des idées religieuses. Le premier fascicule de ses *Etudes sur la science des religions comparee* a justement pour but de combler cette lacune. L'auteur n'entreprend pas de nouvelles recherches philologiques: il part des résultats acquis, les groupe et les combine pour en dégager les conséquences à l'usage de la théologie. Après avoir posé le problème, il étudie l'influence du langage dans la formation des mythes et dans les conceptions religieuses supérieures, surtout celles de la bible, les applications de la « glottologie » à la dogmatique et à l'éthique. Deux appendices qui forment, à eux seuls, le tiers de la livraison, sont consacrés aux rapports de la pensée et du langage. La spéculation philosophique, revêtue de l'uniforme de la philologie, se donne libre carrière dans cet ouvrage dont le plan ne nous paraît pas bien clair.

— 3°. *K. Kessler. Mani. Forschungen veber die Manichäische Religion. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionsgeschichte des Orients*, I (Berlin. Reimer. 1889; 1 vol. in-8 de XXVII et 407 p.). M. Kessler, déjà connu par ses remarquables articles sur Mani dans la *Realencyklopädie fur protestantische Theologie* de Herzog et Plitt (t. IX, en 1881) et sur les Mandéens dans l'*Encyclopædia Britannica* (t. XV, en 1882), a commencé la publication d'un ouvrage considérable, destiné à développer et à justifier la thèse par laquelle il a renouvelé de la manière la plus heureuse les études beaucoup trop négligées de nos jours sur le Manichéisme. Ce que F. Chr. Baur a fait, en 1831, dans *Das manichäische Religionssystem*, en se servant des sources chrétiennes, ce que G. Flügel a fait en 1862 dans *Mâni, seine Lehre und seine Schriften*, à l'aide des connaissances nouvelles puisées dans le Fihrist d'an-Nadîm, M. Kessler le fait à son tour en profitant des progrès considérables réalisés par les orientalistes modernes dans l'étude des religions orientales et spécialement de l'ancienne religion chaldéenne. Son ouvrage marque une nouvelle étape dans l'histoire du Manichéisme. Nous n'en possédons que le premier volume consacré à l'étude critique des sources : la légende de Scythianus et de Terebinthus, les Acta Archelai, la littérature manichéenne originale, les renseignements fournis par Ephrem, Afraate, Birûni, Al-Ja'kûbi, An Nadim, Al-Shahristânî, Ibn al Murtadâ, Abulfaraj, la formule d'anathème de l'église grecque contre le manichéisme, les documents fournis par Al-Gahiz sur les Zandiques (nom des Manichéens chez les Mohamétans), Ibn-Shihnah, Abû'lma'âlî, Firdouzi, Mirchoud.

Le second volume contiendra l'histoire même du manichéisme et la reconstruction du système manichéen, ses rapports avec le Mithriacisme, l'ancienne religion babylonienne et ses succédanés, avec le Mazdéisme et la Gnose. Dans un troisième volume, l'auteur se propose de dégager l'action de l'ancienne religion babylonienne dans d'autres manifestations religieuses orientales, antérieures ou postérieures au manichéisme, telles que la religion des Mandéens, des Esséniens, des Elkésaïtes, des Ébionites et de plusieurs sectes islamiques.

L'introduction cependant nous rappelle dès à présent la solution déjà préconisée par M. Kessler. Ce qui le distingue essentiellement de Beausobre, de Baur ou de Flügel, c'est qu'il voit les racines du manichéisme, non pas dans le dualisme de Zoroastre, non pas dans le Bouddhisme ou dans le gnosticisme du christianisme hellénique, mais dans les traditions mythologiques et religieuses de l'ancienne religion chaldéo-babylonienne, souvent rajeunies par des spéculations philosophiques ou modifiées par des influences sémitiques et chrétiennes. Nous avons l'impression qu'à l'instar de tous les patrons d'une découverte heureuse, M. Kessler est porté à en exagérer la portée et à en forcer le rayonnement. A l'en croire le gnosticisme tout entier, l'essénisme, le néo-pythagorisme, le judaisme post exilien et le judaisme alexandrin lui-même remontent en dernière analyse à l'ancienne religion chaldéenne. C'est aller un peu trop vite en besogne. Nous ne pourrons juger ces affirmations qu'après avoir etudié le second volume où nous espérons que l'auteur parviendra à dégager les modifications considérables que les traditions de l'ancienne religion chaldéenne ont subies au contact de la civilisation grecque après Alexandre. Mais il est un point sur lequel il faut dès à présent reconnaître que M. Kessler corrige fort heureusement les conceptions encore généralement répandues, en montrant que le manichéisme n'est pas une secte chrétienne, mais une véritable religion particulière, ayant suivi son évolution propre, un puissant syncrétisme religieux, au même titre que le christianisme catholique et le syncrétisme néo-platonicien du IIIe et du IVe siècle de notre ère. C'est là du reste une vérité qui se fait de plus en plus jour dans l'histoire ecclésiastique comme le prouve la *Dogmengeschichte* de M. Ad. Harnack.

4° *M. Kautzsch* et *A. Socin*. *Die Genesis* (Mohr. Fribourg, 1888; in-8° de 120 p.; 2m). Il n'est pas trop tard encore pour signaler la dernière publication des deux honorables professeurs qui se sont proposé, comme dans leur édition de la stèle de Mésa, de rendre accessible aux étudiants, pour un prix modique et d'une façon commode, les textes les plus discutés de la littérature hébraïque. On sait à quelle savante dissection du texte de l'Hexateuque les hébraïsants modernes se sont livrés : document élohiste sacerdotal, document élohiste ancien, document jahvéiste ancien, document jahveiste postérieur, sans compter la part qui revient au rédacteur d'ensemble et les sources que l'on pourrait appeler de tradition populaire, tout cela se retrouve dans le texte actuel du Pentateuque et du livre de Josué, lorsqu'on l'étudie à la loupe de la critique

moderne. Il s'en faut, sans doute, de beaucoup que les critiques soient d'accord sur tous les détails de cette décomposition du texte en ses éléments constitutifs; mais l'accord s'est fait entre les plus autorisés sur la provenance particulière de la plus grande partie des passages soumis à leur analyse. Pour rendre plus sensible le rôle de chacun de ces éléments constitutifs dans l'ensemble et pour faciliter aux étudiants et aux directeurs d'études l'orientation au milieu de ces enchevêtrements de textes, MM. Kautzsch et Socin présentent au public une traduction allemande de la Genèse, dans laquelle ils ont distingué par des caractères différents les fragments d'origine différente. Ils ne prétendent pas avoir fait une œuvre scientifique originale; ils ont simplement mis en œuvre et rendu plus faciles à saisir les conclusions généralement adoptées par l'école critique parmi les hébraïsants. Il n'est que juste de reconnaître que F. Lenormant avait tenté une semblable entreprise avant eux, dans sa traduction de la Genèse avec distinction typographique des documents éloliste et jéhoviste. L'œuvre de MM. Kautzsch et Socin est plus complète et d'un prix moindre. Ils ont rendu service aux études hébraïques. La traduction proprement dite est faite avec indépendance; les auteurs ne se sont pas astreints au sens littéral.

— 5° *Otto Hirschfeld. Zur Geschichte des römischen Kaisercultus* (Dans les Sitzungsberichte d. k. preussischen Ak. d. Wissenschaften zu Berlin, Philos. hist. Klasse, tome xxxv). Ce mémoire de M. Hirschfeld contient d'excellentes observations sur le culte des empereurs romains et de la *Dea Roma*. L'auteur signale l'origine orientale de ce culte. Il décrit aussi avec beaucoup de soin l'importance du culte impérial pour la vie provinciale et la ténacité des sacerdoces provinciaux, voués à ce culte, même après le triomphe du christianisme.

**Nécrologie.** — L'Allemagne a perdu, le 30 mars, en la personne d'*Albrecht Ritschl*, professeur à la faculté de théologie de Goettingue, l'un des hommes qui ont exercé la plus grande influence sur la jeune génération ecclésiastique. On trouvera un bon résumé français du système religieux de Ritschl dans une brochure publiée chez Fischbacher par M. G. Baldensperger sous le titre : *La théologie d'Albert Ritschl*. Le défunt n'était pas seulement remarquable par l'indépendance de sa doctrine, très dégagée de l'orthodoxie traditionnelle, fondée sur une conception originale de l'église en tant que société mystique des chrétiens où la pureté de vie importe plus que la pureté dogmatique. Il s'est encore placé au premier rang des historiens ecclésiastiques allemands par son Histoire des origines de l'Église catholique dans laquelle il se sépara de l'école de Tubingue, tout en profitant largement des travaux de Baur, modéra les conclusions critiques du maître et dégagea davantage l'histoire chrétienne primitive des cadres de la philosophie hégélienne. Ses trois volumes sur le dogme de la rédemption et son histoire du Piétisme jouissent également d'une grande autorité en Allemagne.

## SUÈDE

*S. Wide. De sacris Trœzeniorum, Hermionensium, Epidauriorum* (Upsala, 1888; in-8° de 94 p.). M. Wide a fait œuvre utile en consacrant une monographie aux cultes locaux de l'Argolide. Son étude est faite avec beaucoup de soin. Il a glané les renseignements fournis par les textes, par les inscriptions et par les monnaies. Ce travail aux apparences modestes aura peut-être une valeur plus durable que bon nombre de dissertations sur la mythologie grecque et ses origines. C'est ici de l'histoire positive.

## HOLLANDE

*C. Snouck Hurgronje. Mekka. Die Stadt und ihre Herren. Aus dem heutigen Leben.* (La Haye. Nyhoff; 2 vol. 36 m.). La luxueuse et couteuse publication de notre collaborateur, M. Snouck Hurgronje, constitue l'une des plus précieuses contributions des dernières années à la science de l'islamisme. M. Snouck Hurgronje connaît l'Arabie et la Mecque *de visu*; il a une culture scientifique supérieure à celle de la plupart des voyageurs. Après avoir retracé la topographie et décrit les monuments de la Mecque, il expose l'histoire de la ville depuis ses origines jusqu'à nos jours. Ensuite il nous fait connaître les mœurs et les usages de la population mecquoise, non seulement pendant la période, souvent décrite, du pèlerinage, mais dans les conditions ordinaires de la vie, et à ce propos il traite des divers éléments de la civilisation islamique, par exemple de l'enseignement, de l'esclavage, de la colonisation et des missions. Sur ce point l'auteur nous donnera bientôt de précieux renseignements relatifs à la propagande mahométane aux Indes Hollandaises. Là comme en Afrique, l'Islamisme se répand avec une étonnante rapidité qui contraste singulièrement avec les maigres résultats des missions chrétiennes, quoique ces dernières soit bien plus richement dotées. Le gouvernement hollandais, qui n'est pas sans inquiétude sur cette extension de l'Islam dans ses colonies, a chargé M. Snouck Hurgronje de faire une enquête sur la portée de ce grand mouvement religieux et sur les conséquences qu'il pourrait entraîner pour l'avenir.

## BELGIQUE

**Publications récentes** : 1° Comte *Goblet d'Alviella. Recherches sur l'histoire du globe ailé hors de l'Egypte* (Bruxelles. Hayez. — Extrait des « Bulletins de l'Académie royale de Belgique » 3e série, tome XVI). Le globe ailé, flanqué de deux uræus et surmonté de cornes ondulées, est le symbole classique des

monuments égyptiens. Le globe ou disque central est certainement une représentation du soleil et les autres éléments de cette figure originale sont probablement autant de symboles solaires, primitivement séparés, qui ont été groupés dans une synthèse consciente et voulue. Mais le globe ailé se retrouve ailleurs qu'en Egypte, chez les Phéniciens et dans les colonies où ils l'ont transporté, chez les Hettéens, sur les bas-reliefs et les cylindres de l'Assyrie et de la Chaldée, chez les Perses, et jusque dans le caducée des Grecs. M. Goblet d'Alviella décrit les nombreuses combinaisons dans lesquelles le même symbole se retrouve et s'efforce de retracer l'histoire de ces combinaisons. Il nous montre l'action du globe ailé sur les transformations du triçula dans l'Inde et sur certaines figures syriennes ou assyriennes. Est-ce à dire que M. Goblet d'Alviella prétende rattacher tous ces symboles à une seule et même image servilement reproduite? Non certes. Il constate simplement que « certaines figures, « une fois formées, se sont tellement emparées de l'œil et de l'imagination « qu'elles sont devenues les lieux communs du langage figuré et que la main « de l'artiste n'a pu se dégager de leur influence dans la production des sym- « boles nouveaux. » D'autre part, l'intérêt sacerdotal et le syncrétisme populaire tendaient également à la fusion des symboles, partout où il n'y avait pas d'orthodoxie rigide. Le rôle des Phéniciens et des Bouddhistes est particulièrement remarquable dans cette œuvre de transmission et de fusion. Le mémoire de M. Goblet est une utile contribution à la mythologie iconographique.

— 2° *Bibliotheca Belgica*. (Gand. Vuylsteke). Les livraisons XC-XCVI de cette importante collection renferment le complément de l'étude bibliographique consacrée aux martyrologes protestants des Pays-Bas au XVIe siècle. On y trouve les listes alphabétiques des martyrs, les dates et les lieux de leurs souffrances. La « Revue historique » à laquelle nous empruntons ce renseignement, signale aussi dans ces mêmes livraisons une étude sur Josse Clicthove de Niewport, en Flandre, un érudit du XVIe siècle, qui écrivit contre Luther et composa des ouvrages de philosophie et de théologie.

## GRÈCE

*Sp. Lambros. Catalogue des manuscrits grecs des bibliothèques du Mont Athos* (Athènes. Papagéorgios). M. Lambros a commencé la publication en grec d'un catalogue des manuscrits conservés dans les nombreux monastères du Mont-Athos. Ce catalogue ne comprend pas les textes conservés dans les bibliothèques déjà classées comme celles des couvents de Lawra et de Watopedion. En dehors du manuscrit du Pasteur d'Hermas déjà connu, il ne nous signale pas de trésors bien précieux. Les manuscrits modernes et les textes liturgiques abondent. L'auteur a consacré une brochure spéciale aux treize palimpsestes qu'il a recueillis dans les dix-huit couvents explorés par lui. Le plus ancien manuscrit reconstitué est un évangéliaire du VIe ou VIIe siècle.

## AMÉRIQUE

*Les travaux de la Société orientale d'Amérique.* Les *Proceedings of the American oriental society*, pour l'année 1888, ont paru récemment. On y trouve les comptes rendus détaillés des mémoires qui ont été présentés à la réunion générale de Philadelphie, le 31 octobre et le 1er novembre. Nous remarquons, entre autres, les communications de M. Rockhill sur certaines cérémonies lamaïstes qu'il a pu observer personnellement, une étude de M. Isaac Hall sur deux manuscrits de la Peshito, et plusieurs rapports de MM. Jastrow et Cyrus Adler sur une collection d'inscriptions cunéiformes achetée par l'Université de Pensylvanie, sur la bibliothèque de F. A. Pott, riche en ouvrages de philologie, achetée en bloc par la même université, sur l'assyriologue Hincks, etc. L'université de Pensylvanie se distingue par l'ardeur avec laquelle elle favorise les études orientales et philologiques. Elle organise des expéditions archéologiques et c'est sous son inspiration, qu'il vient de se former une commission à l'effet de cataloguer tous les manuscrits orientaux existant aux États-Unis.

---

# DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

## ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES [1]

---

**I. Académie des Inscriptions et Belles-lettres.** — *Séance du 18 mai 1889.* M. *Menant* commence la lecture d'un mémoire sur les inscriptions de Hamath. Il fait connaître les monuments dont la découverte en Asie Mineure a révélé l'importance du peuple hittite entre le XVIe et VIIIe siècle avant notre ère. La puissance de ces Hittites fut détruite par Sargon, roi d'Assyrie, après la prise de Karkémish en 717 avant J. C. M. Menant signale les travaux de MM. Hayes, Ward, Sayce et Wright relatifs aux inscriptions hittites. Il n'est malheureusement pas encore possible de les déchiffrer. — M. *Gaston Paris* refute l'assertion de M. Hauréau relative à l'inauthenticité du *Libellus de formula honestæ vitæ* de Martin, evêque de Braga (voir séance du 16 novembre 1888 ; t. XVIII, p. 377). Martin de Braga était universellement estimé ; il ne peut avoir été un faussaire. M. Paris pense qu'il est réellement l'auteur du Libellus ; cet écrit est attribué par des copistes à Sénèque et, sous le nom de traité *des quatre vertus*, il a été incorporé au centon des passages de Sénèque connu sous le titre *de copia verborum*. M. Hauréau répond que nous possédons deux écrits de l'évêque Martin, d'une authenticité incontestable, une *Epistola moralis* et une *Homilia de correctione rusticorum*. Or, le style barbare de ces écrits n'offre aucun rapport avec le langage elegant du Libellus. Ce dernier traité ne saurait donc être l'œuvre du même auteur. — M. de Boislisle présente un ouvrage de M. *Mazon* : *Le Pere Grasset chroniqueur, célestin du XVIIe siècle.*

*Seance du 17 mai.* M. *Maspero* présente des portraits grecs trouvés à Roubayat, dans le Fayoum. Ils appartiennent à une collection de 92 peintures, recueillie par M. Graff et exposee rue de Rennes, 44. Ces portraits, peints à la cire et à l'œuf, sont très bien conservés et font honneur aux artistes qui les ont composés. Ils sont en majorité de l'époque des Antonins, quelques-uns sont plus anciens. A cette époque, en effet, le cercueil prend la forme d'une caisse oblongue au lieu d'imiter le corps ; les portraits peints sur une tablette de bois remplacent le masque en relief dont on recouvrait autrefois le visage du mort ; des tapisseries, représentant des sujets païens, sont placés sur les vêtements du défunt. M. Ravaisson fait observer que l'on constate de même chez les Grecs et les Romains la substitution d'un art réaliste à l'art idéaliste dans les monuments funéraires de basse époque. Aux temps anciens, on donne un visage hiératique au mort parce qu'on le considère comme divinisé.

1) Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.

*Séance du 24 mai* : M. *Hauréau* complète son argumentation au sujet de Martin de Braga en montrant que le traité *de ira*, adressé par cet évêque à son collègue Vitimir, n'est, lui aussi, qu'un extrait du traité de Sénèque sur la colère. M. Hauréau pense que l'évêque Martin a trouvé ces extraits tout faits et se les est appropriés sans aucune mauvaise intention. — M. *Menant*, reprenant la discussion des inscriptions hittites, discute les interprétations de M. Sayce. — L'abbé *Duchesne* présente son récent livre intitulé : *Les origines du culte chrétien, étude sur la liturgie latine avant Charlemagne.* M. Georges Perrot présente le travail publié dans la *Revue des Études grecques* par M. *Monceaux*, *La légende et l'histoire en Thessalie.*

*Séance du 31 mai :* M. *Paul Monceaux* soumet à l'Académie divers fragments et plusieurs planches de la *Restauration d'Olympie*, qu'il se propose de publier avec M. Lalou. Ces fragments sont relatifs à l'enceinte sacrée et au grand temple de Zeus. L'ouvrage complet sera la reconstitution des monuments, des sculptures et des fêtes d'Olympie, au moyen de tous les éléments fournis par les auteurs anciens et par les fouilles. Celles-ci, après avoir été commencées, dès 1829, par la mission française, sont actuellement continuées par une mission allemande. — M. *Piette* entretient l'Académie des objets des temps préhistoriques trouvés dans la grotte du Mas d'Azil (Ariège).

*Séance du 21 juin :* M. *d'Arbois de Jubainville* signale l'origine du duel judiciaire du moyen âge dans la coutume des Celtes et des Celtibères de résoudre par les armes les différends, lorsque l'action judiciaire traînait en longueur. Cette coutume est attestée par le vieux droit irlandais. M. d'Arbois croit en retrouver une application dans les jeux funéraires célébrés par Scipion l'Africain en Espagne, après la mort de son père. Deux rois indigènes, accompagnés de leurs partisans, se disputèrent dans l'arène, à cette occasion, une région contestée.

**II. Revue historique.** — *Mai-Juin : A. Salomon.* La Fronde en Bretagne. — *J. Havet.* Note sur Raoul Glaber. — *Ch. V. Langlois.* Documents relatifs à Bertrand de Got (Clément V). — *A. Thomas.* Les États Généraux sous Charles VII. (Voir dans cette même livraison un bulletin critique de M. *Langlois* sur les dernières publications relatives aux Templiers).

**III. Journal asiatique.** — *Janvier : A Bergaigne.* Recherches sur l'histoire de la liturgie védique (voir le nº suiv.) — L'abbé *Martin.* Les princes croisés et les syriens jacobites de Jérusalem (fin). = *Février-mars : de Rochemonteix.* Documents pour l'étude du berbère. — *C. de Harlez.* Y-li, le plus ancien rituel de la Chine.

**IV. Mélusine.** — *Juin : A. Lang.* La mythologie crépusculaire (à propos de l'ouvrage de M. Ploix). — *H. Gaidoz.* Le jugement de Salomon chez les Musulmans. — *J. Tuchmann.* La fascination et les fascinateurs (suite). — *H. G.* Les secrets de la Providence.

**V. Revue des Traditions populaires.** — *Mai : A. Lefèvre.* Les mythes du feu. — *A. Certeux.* Usages et superstitions de mai. — *J. Buléon.* Collé-Porh-en-Dro, légendes du Morbihan. — *Ch. Hercouet.* Superstitions et croyances de l'Océanie centrale. — *R. Bayon.* Superstitions et coutumes de pêcheurs en Haute-Bretagne. — *A. de Lozarque.* Une légende religieuse de la Lorraine allemande. — *H. de Nimal.* Histoires contemporaines de sorcellerie. = *Juin : P. Larrouy.* Comment Andrianoro prit une femme venue du ciel, légende malgache. — *P. Sébillot.* Les sociétés de traditions populaires. — *R. Basset.* Le 16e chap. du Kalilah et Dimnah. — *L. Desaivre.* Un pèlerinage à Pitié en 1637. — *Régis de l'Estourbeillon.* Les petites vengeances de Monsieur Saint-Yves, légendes du pays d'Avessac. — *H. Heinecke.* Quelques coutumes allemandes (cout. de Pâques).

**VI. Vie chrétienne.** — *Juillet : Ed. Montet.* Une faculté de théologie au Maroc.

**VII. Revue chrétienne.** — *Juin : E. Ménégoz.* La base dogmatique de la morale de Saint-Paul. = *Juillet : de Witt Guizot.* Louise de Coligny.

**VIII. Babylonian and oriental Record.** — *III. 6 : F. L. Griffith.* The inscriptions of Siût and Rîfeh. — *Terrien de Lacouperie.* Origin from Babylonia and Elam of the early chinese civilisation (voir le n° suiv.). — *C. de Harlez.* A buddhist repertory. = *N° 7 : Chad Boscawen* The Kerubim in Eden.

**IX. Academy.** — *4 mai : A. H. Sayce.* Letter from Egypt (compte rendu des récentes découvertes archéologiques). = *11 mai : W. Sanday.* Dr P. Corssen on old latin biblical texts = *18 mai : E. Birks.* Zeus = Serapis in inscriptions. — *L. C. Hopkins.* Ancient writing in Babylonia and China (critique des hypothèses de M. Terrien de Lacouperie). = *25 Mai : W. R. Morfill.* Memorials of Georgian antiquity in the holy land and on mount Sinaï

**X Nineteenth Century.** — *Mai* : Countess of *Jersey.* The Hindu at home. — *Wace.* Christianity and agnosticism. — Bishop of *Peterborough.* An explanation to prof. Huxley.

**XI. Athenaeum.** — *18 mai : J. Mahaffy.* Notes from Mount Athos.

**XII. Dublin Review.** — *Avril :* Henri VIII and the suppression of the greater monasteries (par l'archevêque de Dublin). — *Casartelli.* Origin of the church of Edessa.

**XIII. Folk-lore-Journal.** — *Avril* : Report of the Council. — *Ed. Clodd.* Notes on African folk-lore. — *J.-H. Moule.* Batcomb cross. — Wexford folk-lore. — *E. Guthrie.* Superstitions of scottish fishermen. = *Mai-Juin : J. Abercromby.* The beliefs and religious ceremonies of the Mordvins. (Finnois du N.-E. de la Russie). — *E. Clodd.* The philosophy of Rumpelstiltskin. — Tabulation of folktales.

**XIV. Archaeological Review.** *Mai* : *J. Jacobs.* Are there totem-clans in the Old Testament. — Miss *Russell.* The early church dedications of Scotland. — *J. S. Stuart Glennie.* The science of folk-lore. = *Juin* : *G. L. Gomme.* Tote-

mism in Britain. — *A. Nutt.* The legend of the Buddha' s alm-dish and the legend of the Holy Grail.

**XV. English historical Review.** — *Avril : Lea.* El santo niño de la Guardia.

**XVI. Sitzungsberichte d. k. Ak. d. Wissenschaften zu Wien. Phil. — hist. klasse.** *Tome CXVII : Tomaschek.* Kritik der ältesten Nachrichten ueber den skythischen Norden, II. — *Heinzel.* Ueber die Walth r-sage. — *Kremer.* Ueber die philosophischen Gedichte des Abul'alâ Ma'arry. — *V. Sickel.* Prolegomena zum Liber diurnus. — *Manitius.* Beiträge zur Geschichte frühchristlicher Dichter im Mittelalter.

**XVII. Centralblatt f. Bibliothekswesen.** — *Mai : W. Schultze.* Die Bedentung der iroschottischen Mönche für die Erhaltung und Fortpflanzung der mittelalterlichen Wissenschaft.

**XVIII. Theologische Studien und Skizzen aus Ost-Preussen.** — *Tome II : C. H. Cornill.* Die LXX Jahrwochen Daniels. — *H. Preiss.* Zum Buche Hiob. — *A. Klopper.* Der zweite Brief an die Thessalonicher. — *J. G. Sommer.* Das Aposteldekret. Entstehung, Inhalt und Geschichte seiner Wirksamkeit in der christlichen Kirche. — *Theel.* Das Gebet im A. T. im Lichte des Neuen betrachtet.

**XIX. Archiv f. Litteratur-und Kirchengeschichte d. M. A.** — *IV. 4 : Ehrle.* Ein Bruchstück der Akten des Concils von Vienne. — *Denifle.* Die Hss. der Bibelcorrectorien d. XIII Jhr.

**XX. Zeitschrift für Kirchengeschichte.** — *X. 4 : Seeck.* Quellen und Urkunden ueber die Anfange des Donatismus. — *Nobbe.* Die Regelung der Armenpflege im XVIe Jahh. nach den evangelischen Kirchenordnungen Deutschlands.

**XXI. Zeitschrift f. kirchliche Wissenschaft und. k. Leben.** — *1889. N° 13 : Konig.* Der Monotheismus der legitimen Religion Israels nach seiner Einzigartigkeit, Wirklichkeit und Entstehung gewürdigt. — *Gebhardt.* Der Sohn Gottes nach den Synoptikern. — *Wolff.* Die « Proedroi » auf der Synode von Nicäa. — *Fritschel.* Die Religion der geheimen Gesellschaften in Amerika.

**XXII. Studien und Mitteilungen aus dem Benedictiner — und d. Cisterciensерorden. X. I** : *Grillenberger.* Zur Reformgeschichte des Benedictinerordens im XV Jh. — *Plain.* De concordia simul et discrepantia Romani et Monastici breviariorum disquisitio liturgica.

**XXIII. Archivio per l'antropologia e la etnologia.** — *N° 3 : Mazzucchi.* Leggende, pregiudizi e superstizioni del volgo nell'alto Polesine (2e art.).

**XXIV. Theologisch Tijdschrift.** — *Juillet : H. U. Meyboom.* Het Paulinisme van Lucas. — *M. A. N. Rovers.* Eene nieuwe hypothese over de Apokalypse van Johannes.

# BIBLIOGRAPHIE

---

CHRISTIANISME

*C. Trochon* et *H. Lesêtre*. Introduction à l'étude de l'Écriture sainte. I. Introduction générale. — Paris. Lethielleux. 1889; in-8. de XII et 426 p.

Jus pontificium de propaganda fide. Pars prima complectens bullas, brevia, acta s. s. a congregationis institutione ad praesens juxta temporis seriem disposita, cura ac studio Raphaëlis De Martinis, V. 1. — Rome Typ. polygl. de la Propagande ; in-4 de XV et 484 p.

*F. Christoforia*. Storia dei cardinali di santa romana chiesa dal secolo V all'anno 1888. I. Rome. Typ. de la Propagande ; in-8 de LXII et 506 p.

*J. B. Pitra*. Analecta novissima Spicilegii Solesmensis. — 2e série II (Quaestiones magistri Odonis ; Odo de Castro Radulphi sermonumum selecta. — Jacobi de Vitriaco sermones. — Bertrandi de Turre sermones). — Paris. Roger Chernowitz; in-4 de XLVII et 518 p.

*F. A. Hoeynck*. Geschichte der kirchlichen Liturgie des Bisthums Augsburg. — Augsbourg. Hutler ; in-8 de VIII et 437 p.

*J. P. Lundy*. Monumental christianity : the art and symbolism of the primitive church. — Londres. Sonnenschein ; in-4 de 31 sh. 6 d.

*E. Abbot*. The authorship of the fourth gospel and other critical essays. — Boston, Ellis ; in-8 de 501 p.

*H. Grosch*. Die Echtheit des IIes Briefes Petri untersucht. — Berlin. Nauck ; in-8 de VI et 116 p. ; 2 m.

*E. Huckstadt*. Der Lehrbegriff des Hirten. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte des II Jahrh. — Leipzig. Vereinshaus ; in-8 de III et 66 p. ; 1 m. 20.

*G. B. Lugari*. S. Sebastiano : memorie publicate in occasione del XVI centenario del suo martirio, con note archeologico-critiche. — Rome. Guerra ; in-8 de 68 p.

*P. Koetschau*. Die Textueberlieferung der Bücher des Origenes gegen Celsus in den Hss. dieses Werkes und der Philokalia. — Prolegomena zu einer kritischen Ausgabe. — Leipzig. Hinrichs ; in-8 de VII et 157 p.

*A. Amiaud*. La légende syriaque de Saint-Alexis, l'Homme de Dieu. — Paris. Vieweg ; in-8 de IV-LXXXV et 24-74 p.

*Ch. H. Wright*. The writings of Patrick, the apostle of Ireland. A revised translation with notes critical and historical. — Londres. Tract Society ; 1 vol. in-12 ; 2 sh.

*C. Hole*. Home missions in the early mediæval period. — Londres. Christian Knowledge Soc. ; in-12 de 164 p. ; 1 sh. 6.

*H. Dopffel*. Kaisertum und Papstwechsel unter den Karolingern. — Fribourg. Mohr ; in-8 de vii et 167 p. ; 4 m.

*E. Choisy*. Paschase Radbert. Étude historique sur le ix^e siècle et sur le dogme de la Cène. — Genève. Richter ; in-8.

*G. Hofmeister*. Bernhard von Clairvaux. i. — Berlin. Gaertner ; in-4 de 24 p. ; 1 m.

*H. Omont*. Notice sur un très ancien ms grec en onciales des épîtres de Saint-Paul conservé à la Bibliothèque Nationale (*H* ad epistulas Pauli). — Paris. Impr. Nat. ; in-4 de 56 p. et ii Pl.

*F. H. Reusch*. Die Fälschungen in dem Tractat des Thomas von Aquin gegen die Griechen. — Munich. Franz ; in-4 de 70 p. ; 2 m. 10.

*M. Loehr*. Gregorii Abulfaragii Bar Ebhraya in epistulas paulinas adnotationes syr. ed. — Goettingue. Dieterich ; in-8 de viii et 46 p. ; 2 m. 50.

*J. Loserth*. Johannis Wyclef sermones. III. Super epistolas. — Londres Trübner ; in-8 de x et 533 p.

*Cicchitti-Suriani*. Sopra Raimondo Sabunda, teologo, filosofo e medico del secolo XV ; studio storico-critico. — Aquila ; Grossi ; in-8 de 70 p.

*Th. v. Sickel*. Prolegomena zum Liber Diurnus II. — Vienne. Tempsky ; in-8 de 94 p. ; 1 m 50. (Extrait des Mém. de l'Ac. des Sciences de Vienne.)

*A. Baur*. Zwingli's Theologie, ihr Werden und ihr System. II. 2. — Halle. Niemeyer ; in-8 de ix et p. 401 à 864 ; 9 m. (complet ; 30 m.).

*J. Calvini*. Opera quae supersunt omnia, edd. Baum, Cunitz et Reuss. t. XXXIX. — Brunswick. Schwetschke ; in-4 de 646 col. ; 12 m.

*R. Southey*. The life of Wesley and the rise and progress of methodism. — New-York. Warne ; in-12 de xxviii et 607 p.

*G. Gory*. Pierre du Moulin. Essai sur sa vie, sa controverse et sa polémique. — Paris, Fischbacher, in-8 ; 2 fr.

*B. Robidou*. Histoire du clergé pendant la Révolution française, I. — Paris. Calmann Lévy.

*H. Perrenoud*. Étude historique sur le progrès du protestantisme en France au point de vue statistique (1802-1888). — Paris. Fischbacher ; in-8 de 256 p. 5 fr.

JUDAISME ET ISLAMISME.

La Bible annotée par une société de théologiens et de pasteurs. IV. Introduction à la Bible. La Genèse, l'Exode. — Neuchâtel. Attinger ; 12 fr. 50.

*G. Saadia*. Das Buch Hiob uebersetzt und erklärt, éd. *J. Cohn*. — Berlin. Mayer et Müller, in-8 de 112 p. ; 3 m.

W. *Baudissin*. Die Geschichte des alttestamentlichen Priesterthums untersucht. — Leipzig. Hirzel; in-8 de xvi et 312 p.; 7 m.

J. *Edkins*. The evolution of the Hebrew language. — Londres. Trübner; in-8 de x et 150 p.; 5 sh.

S. *Harry Lewis*. Targum on Isaiah I-V, with commentary. — Londres. Trübner; in-8 de iv et 104 p.; 5 sh.

D. *Mannheimer*. Die Kosmogonie bei den jüdischen Philosophen des M. A. von Saadja bis Maimonides. — Halle: in-8 de 34 p.

G. *Delphin*. Fas, son université et l'enseignement superieur musulman. — Paris. Leroux; in-8 de 121 p.; 3 fr. 50.

RELIGIONS DU MONDE ANTIQUE

F. *Wieseler*. Archæologische Beitrage, II : Ueber eine Anzahl von Bronzen mit der Darstellung von Heilgottheiten. — Goettingue. Dieterich, 3 m. 60.

M. *Græger*. De Argonauticarum fabularum historia quæstiones selectæ. — Breslau. Kœbner; 1 m.

G. *Maspero*. Les Mastabas de l'ancien empire publies d'après le manuscrit de Mariette-Pacha (9e et dernière liv.). — Paris. Bouillon; 2 fr. 50.

*Otto Schulz*. Die Ortsgottheiten in der griechischen und rœmischen Kunst. — Berlin. Calvary; in-8 de 84 p.; 3 m.

RELIGIONS DE L'ASIE

H. *Becker*. Die Brahmanen in der Alexandersage. — Leipzig. Fock; 1 m.

C. *de Harlez*. Kia-li : Livre des rites domestiques chinois. — Paris. Leroux; 2 fr. 50.

*Guru Datta*. The terminology of the Vedas. I. — Lahore. New Indian Press; in-8 de 19 p.

P. *Peterson*. Hymns from the Rig-Veda ed. with Sayana's commentary, notes and translation. — Bombay (Londres. Trubner), in-8 de 293 p.; 10 sh. 6.

H. H. *Wilson*. The Rig-Veda Sanhita translated. Vol. VI (fin). — Londres. Trubner; in-8 de VII et 436 p.

*Kâtâyana*. Prâtisâkhya of the white Yajur Veda with the commentary of Uvata; éd. du panuit Yugalkisora Pàthaka, fasc. 5. — Benares; in-8.

*Dvârikâ Prasad Tripathi*. Kânya-Kubja-Kula-Kaumudi. — Fatehgarh, chez l'auteur; in-8 de 76 p.

*Harikrishna Venkatram Shastri*. Brihajjyotishârnavântargata Shastha Mishraskandhokta Brâhmanotpatti Mârttan dàkhyo Shodashâdhyâyah. — Bombay, chez l'auteur; 237 p.; 3 R. 12 *a*.

*Kasmiraka Sadânanda Yati*. Advaita Brahma Siddhi, ed. with critical notes

by pandit Vâman Sâstri Upâdhyâya, I. — Calcutta. Soc. Asiat., p. 1 à 96.

*E. R. Baierlein.* Die Lehre der Vedanta von Gott, von der Welt, von dem Menschen und von der Erlösung des Menschen, aus den Quellen dargestellt. — Dresde. Neumann; in-8 de 60 p.; 1 m.

*G. A. Jacob.* A manual of Hindu Pantheism : the Vedântasâra, translated with copious annotations. — Londres. Trübner; in-8 de 130 p.; 6 sh.

*R. Simon.* Beiträge zur Kenntniss der vedischen Schulen. — Kiel. Haeseler; in-8 de VII et 113 p.

*Râjendralâla Mitra.* The Vâyu Purâna, a system of Hindu mythology and tradition. II. 7. — Calcutta. Soc. Asiatique, p. 577 à 659 (fin).

*Râmasami Sâstrulu.* Parâsara Dharma Sâstram with commentary. — Madras, chez l'auteur; in-4 de 374 p.; R. 2.

*Bâshkara Chârlu.* Saravasakuna Prakâsika. — Madras, Chennakesavulu Chetti; in-8 de 206 p.; 1 R. 4 *a.*

*Shridhar Jatâshankar.* Brihatpârâshara Horâ Shâstram. — Bombay, chez l'auteur; in-4 de 387 p.; 4 R. (Ces deux derniers ouvrages sont des livres d'astrologie hindoue).

FOLK-LORE

*J. Qvigstad et G. Sandberg.* Lappiske eventyr og folkesagn (Avec une introduction du prof. Moltke Moe). — Christiana. Cammermeyer.

*A. Bastian.* Einiges aus Samoa und anderen Inseln der Sudsee. — Berlin. Dummler; 1 m. 80.

*H. Nimal.* Légendes de la Meuse. — Paris. Lebègue; 3 fr. 50.

*G. Pitré.* Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano, t. III et IV. — Turin. Loescher; 10 fr.

*E. von Bunsen.* Die Ueberlieferung, ihre Entstehung und Entwicklung, t. II. — Leipzig. Brockhaus; in-8 de V et 316 p.; 7 m.

# TABLE DES MATIÈRES

## DU TOME DIX-NEUVIÈME

### ARTICLES DE FOND



### MÉLANGES ET DOCUMENTS



### REVUE DES LIVRES

*Le Gérant :* ERNEST LEROUX.

ANGERS, IMP. A. BURDIN ET C[ie], 4, RUE GARNIER.

# REVUE

DE

# L'HISTOIRE DES RELIGIONS

TOME VINGTIÈME

ANGERS, IMP. A. BURDIN ET Cie, 4, RUE GARNIER.

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

# REVUE

DE

# L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

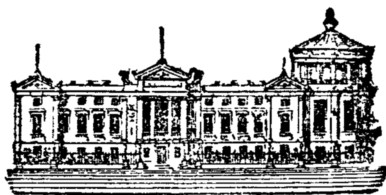
## M. JEAN RÉVILLE

AVEC LE CONCOURS DE

MM. A. BARTH, membre de la Société Asiatique ; A. BOUCHÉ-LECLERCQ, professeur à la Faculté des lettres de Paris ; P. DECHARME, professeur à la Faculté des lettres de Paris ; J.-A. HILD, professeur à la Faculté des lettres de Poitiers ; G. LAFAYE, professeur à la Faculté des lettres de Lyon ; G. MASPERO, de l'Institut, professeur au Collège de France ; E. RENAN, de l'Institut, professeur au Collège de France ; A. RÉVILLE, professeur au Collège de France ; C.-P. TIELE, professeur à l'Université de Leyde, etc.

*DIXIÈME ANNÉE*

TOME VINGTIÈME



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1889

LA

# RÉFORME DES ÉTUDES BIBLIQUES

## SELON M. MAURICE VERNES

---

Tous ceux qui s'occupent d'histoire religieuse savent combien la critique indépendante appliquée aux livres de la Bible a modifié les idées traditionnelles relatives à leur date, à leur composition et au nom de leurs auteurs. Cet ordre d'études fut longtemps négligé en France, bien que Richard Simon au XVIIe siècle, Astruc au XVIIIe, eussent ouvert la voie aux investigateurs. Mais sous Louis XIV, la tendance dictatoriale de Bossuet; sous Louis XV, l'indifférence de l'école philosophique jointe aux timidités intolérantes de la théologie officielle laissèrent ces travaux isolés et sans postérité. L'œuvre de la critique appliquée à la Bible fut reprise et continuée en Allemagne, et toute une série d'érudits allemands s'y sont voués avec une persévérance qui a fini par être récompensée. Non pas que tous les problèmes aient été résolus, tant s'en faut, mais à force d'études laborieuses, on a pourtant réussi à fixer d'une manière rationnelle et conforme aux lois de l'histoire les points saillants du très remarquable développement de la littérature religieuse d'Israël. Les divergences inévitables des critiques ne sauraient empêcher l'étude scientifique de l'Ancien Testament de se mouvoir dans des lignes désormais arrêtées quant à leur direction générale. On peut penser qu'il y a encore beaucoup à faire avant que toutes les questions soient résolues, il est possible que plusieurs d'entre elles soient insolubles, cela n'est pas démontré, mais je le répète, cela est possible, et j'ajoute qu'il en est ainsi dans toutes les recherches qui ont pour domaine spécial les anciennes

littératures. Pour ne citer qu'un exemple, les obscurités qui recouvrent encore bien des points de l'histoire de la philosophie grecque et des écrits qui la documentent ne peuvent égarer personne sur les phases successives, en connexion logique les unes avec les autres, de ce riche déploiement de la pensée philosophique.

Quand on a étudié d'un peu près l'histoire d'Israël, on ne peut contester l'importance capitale du grand fait qui divise cette histoire en deux périodes très distinctes. Je veux parler de la destruction de la nation de Juda par les armes du roi de Babylone Nebucadrezar au VIe siècle avant notre ère. Cette catastrophe, qui consomma la ruine de l'ancien Israël (le royaume du Nord avait succombé plus d'un siècle auparavant), s'acheva par la déportation de la plus grande partie du peuple dans la Babylonie, et ce qui en revint, cinquante à soixante ans plus tard, ce fut une élite religieuse qui reconstitua lentement et péniblement l'ancienne nation de Juda. Il en sortit à la fois un peuple nouveau et un peuple continuateur de celui qu'il remplaçait. Ce fut une transformation, ce ne fut pas une simple superposition. C'est une nuance qu'il importe de préciser. Il est clair que, sous le coup de pareils événements, criblé pour ainsi dire par l'épreuve et dominé par les sentiments très particuliers qui avaient déterminé ce nouvel exode, le peuple de la restauration différa sensiblement du peuple de même nom et de même sang qui l'avait précédé. C'est dans son sein que se constitua le judaïsme proprement dit, celui qui reconstruisit le temple détruit, celui qui résista victorieusement aux influences et aux armes grecques sous les Séleucides, celui qui vit naître le christianisme, qui par les mains de ses scribes réunit en un recueil les livres composant ce que nous appelons l'Ancien Testament. D'autre part, il serait contraire à toutes les évidences de nier les liens étroits par lesquels ce peuple juif de la restauration se ramifie avec l'Israël antérieur. Il faut à la fois constater la différence et ne pas nier la filiation. Les critiques modernes ont dû naturellement tenir grand compte d'une révolution aussi radicale. Les dates assignées par la tradition à la composition des livres sacrés du

peuple juif se sont trouvées mainte et mainte fois erronées, en ce sens qu'elles étaient régulièrement reportées aux temps antérieurs à la catastrophe du vie siècle, tandis que plusieurs de ces livres ou des parties considérables de ces livres présentaient les marques visibles de leur rédaction ultérieure. Faire le départ de ce qui, dans l'Ancien Testament, est antérieur à la captivité de Babylone et de ce qui ne peut avoir été écrit qu'après, telle a été une des tâches les plus ardues, mais aussi les plus intéressantes de ce que l'on peut appeler « l'école critique ».

Au cours de notre siècle, la critique allemande a trouvé des collaborateurs en Hollande, en Suisse et même en Angleterre. La France a tenu à ne pas rester plus longtemps en arrière et, sans parler des beaux travaux, datant déjà de quelques années, du savant professeur Reuss, de Strasbourg, ni des ouvrages si attachants de M. E. Renan, nous pouvons signaler plus d'une étude sur l'Ancien Testament qui dénote autant d'indépendance d'esprit que de savoir et de force d'érudition. Nous ne nommerons personne pour arriver plus vite au sujet que nous désirons traiter dans cet article.

Ce n'est pas sans une demi-inquiétude que nous voyons quelques écrivains français s'élancer dans une voie qui ne nous paraît justifiée par aucun argument historique sérieux et où beaucoup de temps, de talent et d'ingéniosité risquent de se consumer sans aucun profit pour la science. On les dirait hantés d'une idée fixe, subjugués par le désir de ramener toute la littérature de l'Ancien Testament à la période qui va du retour de Babylone aux approches de l'ère chrétienne, comme si c'était là le résultat fatal des études critiques sur l'Ancien Testament. Si nous sommes bien renseignés, l'honorable M. Havet croirait trouver dans les livres attribués aux prophètes les traces de leur composition à l'époque dite des Asmonéens. Un critique nouveau, M. Ch. Bellangé [1], va jusqu'à rejeter toute idée de filiation nationale entre l'ancien et le nouvel Israël. Le judaïsme n'aurait, selon lui, rien de national dans ses origines, ce ne serait qu'une secte religieuse formée en

1) *Le Judaïsme et l'histoire du peuple juif*, Paris, 1889.

Mésopotamie de toute sorte d'éléments ethniques et transplantée en Palestine. Nous ne pensons pas qu'un point de vue aussi fantaisiste, qui décuplerait les difficultés de l'histoire, soit appelé à un grand avenir. M. Maurice Vernes, professeur à l'École des Hautes-Études, sans partager ce point de vue radical, se rallie à la même tendance en ceci qu'il reporte systématiquement au-delà de la captivité, dans la période du second temple, tous les livres de l'Ancien Testament, ceux-là même où la critique indépendante avait jusqu'à présent signalé les marques indubitables de leur composition antérieure. C'est la théorie de M. Vernes que nous voudrions discuter dans ce qui va suivre. Il nous permettra de nous exprimer en toute franchise. C'est moins encore en mon nom personnel qu'au nom de l'école critique dans son ensemble que je le prends à partie comme représentant distingué, mais singulièrement fasciné, d'une opinion mal appuyée que j'estime contraire au développement méthodique et aux véritables progrès de la science biblique. La réforme qu'il propose est-elle rationnelle, est-elle scientifique, est-elle acceptable ?

## I

M. Maurice Vernes s'est bien réellement posé en réformateur des études critiques relatives à l'Ancien Testament. En 1887, il avait publié une brochure d'environ 50 pages sous le titre de *Une nouvelle hypothèse sur la composition et l'origine du Deutéronome.* Elle était en partie consacrée à l'examen des vues de M. G. d'Eichthal, mais elle faisait déjà pressentir tout un nouveau système qui parut un peu plus tard sous la forme, encore cette fois, d'un petit essai, d'une esquisse à vrai dire, sous la forme d'une *Leçon d'ouverture* où il réclamait de la critique « une méthode plus sévère dans les questions de littérature biblique. » Nous étions curieux de savoir en quoi consistait cette « méthode plus sévère. » Notre curiosité n'a été qu'à demi-satisfaite par le

travail inséré dans cette *Revue* [1], où M. Vernes a exposé ses idées sur les origines de l'Ancien Testament.

Ce ne sont pas de petites améliorations qu'il propose, ni des découvertes partielles qui pourraient enrichir notre connaissance scientifique, encore imparfaite, du recueil sacré. S'il faut l'en croire, toute la science biblique est à refaire. La méthode suivie jusqu'à présent ne vaut rien et ses prétendus résultats doivent rejoindre les vieilles lunes. On nous permettra de rappeler que M. Vernes nous invite à dater ainsi qu'il suit les quatre grandes divisions de l'Ancien Testament : 1° Le *Prôto-Hexateuque* [2] a été achevé vers 350 avant notre ère ; 2° les *Livres historiques* l'ont été vers 300 ; 3° les *Livres prophétiques* vers 250 ; 4° l'*Hexateuque actuel* vers 200. — Les *Hagiographes*, dont il n'est pas fait ici mention, se répartissent entre les 3$^{e}$, 2$^{e}$ et 1$^{er}$ siècles avant Jésus-Christ [3].

Ces étonnantes fixations étaient accompagnées par la déclaration que les quelques considérations énoncées à l'appui ne devaient pas être regardées comme constituant l'argumentation destinée à la justifier. « Il est à peine besoin de dire », faisait-il observer, « que nous ne tenons nullement les brèves indications contenues dans ce paragraphe pour une démonstration. Cette démonstration qui ne peut consister que dans l'analyse critique des quinze livres prophétiques, nous nous engageons à la donner au public dans un délai fort court [4]. »

Il nous semble que M. Vernes a commencé par la fin. On ne lance pas des propositions aussi renversantes sans les avoir au préalable appuyées sur de bons et solides arguments. Qu'il s'agisse de la Bible ou de tout autre livre, affirmer est peu de chose, c'est la démonstration qui importe. Quand on arrive par son travail personnel à des conclusions nouvelles et absolument

1) Tom. XIX, pp. 46-78.

2) On sait qu'on appelle *Hexateuque* l'ensemble des six premiers livres de la Bible actuelle, *Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome* (ancien *Pentateuque*) et *Josué*.

3) *Art. cit.*, p. 77.

4) P. 74, n. 2.

inattendues, on est plus que jamais dans l'obligation d'exposer clairement et complètement les raisons qui les ont dictées. Or, c'est tout au plus si M. Vernes nous a indiqué jusqu'à présent le *genre* des arguments qui devront étayer ses conclusions. Assurément chacun de nous est libre de suivre le chemin qui lui convient le mieux pour livrer au public le résultat de ses études. Mais on m'avouera que cette manière de procéder n'est pas heureuse. Faut-il penser que M. Vernes a eu peur d'être devancé par des critiques plus vite prêts? Dans ce cas, il lui aurait suffi d'assurer son titre de priorité au moyen d'un court avertissement. Mais de la manière dont il s'y prend, affirmant carrément des thèses qui ne peuvent que stupéfier la plupart de ceux qui se sont voués au même genre d'études avec autant d'indépendance et d'ardeur qu'il a pu en déployer lui-même, et ne lâchant que bribe à bribe quelques indications incomplètes sur les arguments dont il compte se servir pour les démontrer, il s'expose à un *Quousque tandem* des mieux justifiés.

Dirai-je toute ma pensée? Je ne peux m'empêcher de soupçonner M. Vernes de n'être pas encore lui-même bien au clair sur les questions dont il nous donne d'avance la solution. Il y a trois ans, par exemple, il n'en était pas encore à rejeter en bloc l'authenticité des discours prophétiques de Jérémie [1]. Il ne pensait pas encore à reporter après le retour de Babylone l'ensemble des Livres prophétiques. Une année après, dans la brochure *Une nouvelle hypothèse*, il accordait encore que « c'est aux temps de la Restauration (VIe, Ve et IVe siècles) que le document élohiste-sacerdotal de l'Hexateuque a dû voir le jour (p. 44). » Aujourd'hui, il voudrait que le document deutéronomique, c'est-à-dire le plus ancien de l'Hexateuque, datât seulement du IVe siècle et que l'Hexateuque lui-même n'ait été achevé que vers l'an 200 avant Jésus-Christ. Il suffit de lire avec quelque attention ses dernières pages pour se persuader que ses idées sont encore en voie de formation. Une première négation le mène à une seconde, celle-ci à une troisième, à une quatrième, il les énonce sans les

1) Comp. *Revue critique* du 30 août 1886, n° 35, p. 162.

avoir sérieusement contrôlées ou sans s'être rendu un compte clair de leurs conséquences. En un mot, je crains fort que M. Vernes ne soit plus libre vis-à-vis de lui-même. Il s'est engagé envers le public à lui fournir une démonstration qui n'est pas encore arrêtée dans son esprit. Je crois pouvoir lui prédire, ayant quelque expérience de cet ordre de travaux, qu'il regrettera trop tard de s'être fermé, par trop de précipitation à faire œuvre de réformateur, la voie qui aurait pu l'amener à une réforme réelle.

## II

En attendant, nous sommes du moins en possession du système de M. Vernes et d'une rapide esquisse des motifs qui l'y ont amené. Avant qu'ait paru le livre annoncé, profitant du « délai fort court » qui nous est accordé, nous pouvons examiner provisoirement ce système et ses points d'appui. Je crois avoir dit ailleurs[1] le nécessaire sur la question de l'Hexateuque. Ce fut à la suite de la publication de la brochure *Une nouvelle hypothèse*, etc. Je demande aujourd'hui à présenter quelques considérations sur les livres prophétiques de l'Ancien Testament et aussi, en passant, sur les Livres historiques.

Parlons d'abord des trois *grands* prophètes, Ésaïe, Jérémie, Ézéchiel, et des douze livres rangés sous la dénomination de *petits* prophètes. Voici comment M. Vernes s'énonce à leur sujet : « Si l'on parcourt l'ensemble de ces livres en se demandant si le milieu qui les a vus naître est l'époque du second temple, ou s'il convient de les reporter en tout ou en partie à des temps plus anciens, on ne manquera pas d'être frappé de certains caractères généraux qui les rattachent nettement à l'époque post-exilienne[2]. » Est-ce là, dirions-nous volontiers, une bonne manière de procéder ? « Parcourir l'ensemble » d'un recueil aussi varié, relever

1) *Theologisch Tydschrift*, XXXII (1888), pp. 35-57.
2) *Art. cit.*, p. 71.

« certains caractères généraux » dans quinze livres qui ont chacun leur caractère propre, qui même assez souvent dénotent une pluralité d'auteurs réunis sous un même nom, n'est-ce pas une entreprise singulièrement aventureuse? Mais poursuivons. Parmi ces traits caractéristiques généraux, l'auteur en discerne trois « d'une importance exceptionnelle ». Nous pouvons donc nous tenir pour assurés qu'ils figureront pour une part essentielle dans la démonstration qu'il nous faut attendre. Voyons en quoi ils consistent et ce qu'il faut en penser :

1° « Les écrivains prophétiques », dit M. Vernes, « se préoccupent constamment de l'attitude de leurs compatriotes à l'égard des peuples voisins, et ils leur assignent un rôle d'éducateurs moraux et religieux qui est très caractéristique. A quelle époque le peuple d'Israël se convainquit-il qu'il ne suffisait pas à son ambition spirituelle de réaliser l'idéal de la loi religieuse qu'il avait conçue, et tourna-t-il ses efforts du côté des païens pour les gagner à sa cause? A quels moments, à quelles circonstances convient cette préoccupation de propagande par laquelle le Dieu d'Israël manifeste des prétentions à la domination universelle? Elle ne s'applique à aucun moment et à aucune circonstance plus aisément qu'aux temps de la Restauration. Israël a cessé d'être une nation politique pour devenir une communauté religieuse, une Église, qui toute pénétrée des grands souvenirs d'un glorieux passé, aspire à rester à leur hauteur en établissant sa domination spirituelle sur le monde. Ce zèle missionnaire et évangélisateur n'est possible que chez une nation qui a rétabli chez elle l'ordre moral et la régularité du culte, et qui, sevrée des agitations de la politique, cherche une autre issue à son besoin d'action et d'influence. Telle fut la situation du judaïsme au IVe et au IIIe siècles avant notre ère ; alors commença cette fructueuse propagande qui fraya les voies au christianisme. Eh bien ! en dehors des temps du second temple, comment comprendre que la pensée juive soit hantée par la vision des conquêtes spirituelles ? On nous dit : Cela a pu se faire aux temps d'Ézéchias ou de Josias sous l'influence de la prédication prophétique. La chose nous semble bien peu vrai-

semblable[1]. Dans tous les cas, entre deux hypothèses, l'une qui attribue ces vues aux temps de la Restauration, l'autre qui nous fait franchir sans nécessité plusieurs siècles et exige une merveilleuse conservation d'écrits antiques, nous nous croyons en droit de préférer la première. » (Art. cit., pp. 70 suiv.)

A notre avis, il n'est pas possible de poser la question de façon plus inexacte. Admettons un moment qu'en effet les livres prophétiques sont remplis de l'idée de la conversion des païens au culte de Jahvé, s'ensuivrait-il qu'au temps de la composition de ces livres le peuple d'Israël fût devenu un peuple de missionnaires ou que « la pensée juive fût hantée par la vision des conquêtes spirituelles » ? M. Vernes ne soutiendra pourtant pas que les écrits prophétiques sont des reflets de l'esprit populaire. S'il est un fait irréfutablement avéré, c'est que les prophètes sont les représentants d'une faible minorité et qu'ils protestent continuellement contre les penchants et les tendances dominant au sein de leur peuple. Il n'y a donc pas l'ombre d'une contradiction entre l'universalisme prétendu des prophètes contemporains d'Ézéchias ou de Josias et l'échec des réformes tentées par ces rois. L'échec provient tout naturellement de la résistance qu'opposa la grande majorité du peuple aux idées des prophètes, adoptées jusqu'à un certain point par Ézéchias et par Josias, introduites par eux dans la vie pratique nationale, mais très mal soutenues par l'adhésion des multitudes.

Il serait inutile de s'appesantir sur ce point. *Negamus majorem*, dirons-nous à M. Vernes. Il est tout simplement faux que les écrivains prophétiques « se préoccupent *constamment* de l'attitude de leurs compatriotes à l'égard des peuples voisins et leur assignent un rôle d'éducateurs moraux et religieux. » Dans les 48 chapitres d'Ézéchiel, il n'y a pas un mot de cela. Osée, Joël, Abdias, Nahum, Habakuk — je ne parle pas des prophètes postérieurs à l'exil — ne pensent pas une fois à assigner un tel rôle

1) « Notez que les critiques qui prétendent que l'on conçoit très bien la préoccupation missionnaire aux temps d'Ézéchias ou de Josias, accordent que les tentatives de réforme intérieure, faites sous ces rois, ont misérablement échoué. Comment accorder cela ? » (Note de M. Vernes.)

à leur peuple. Amos, d'un point de vue purement politique, parle de l'espoir que la tente abattue de David se relèvera et qu'Israël dominera sur les restes d'Édom et des autres peuples qui rendront hommage à Jahvé comme à leur vainqueur (IX, 11, 12). Cela n'est nullement le langage d'un missionnaire ou d'un évangélisateur. Et les autres prophètes? Chez eux nous trouvons sans doute quelques très rares passages où ils expriment la prévision que les peuples étrangers ou tel peuple étranger déterminé reconnaîtront la souveraineté de Jahvé et viendront l'adorer dans son temple à Jérusalem. C'est ce qu'on peut voir, par exemple, dans le premier Ésaïe (*És.* II, 2-4 ; XVIII, 7 ; XIX, 18-25), dans Michée (IV, 1-3, parall. à *És.* II, 2-4), dans Sophonie (II, 11 ; III, 9) et dans Jérémie (III, 17 ; IV, 2 ; XII, 15-17 ; XVI, 19-21). Mais de « propagande », mais de « zèle missionnaire », il n'y en a pas l'ombre. Il nous faut descendre jusqu'au second Ésaïe (plus précisément aux auteurs d'*És.* XL-LXVI) pendant et après la captivité pour rencontrer l'idée que « le serviteur de Jahvé », l'élite d'Israël, est destiné à devenir la « lumière des nations » (XLII, 1, 4, 6 ; XLIX, 6).

Que reste-t-il donc de cette « préoccupation constante » que M. Vernes attribue aux prophètes? Ils en sont si loin que M. le professeur Stade regarde comme des interpolations postérieures les textes des prophètes antérieurs à l'exil qui parlent de la conversion future des païens, parce que, à son point de vue, ils ne sont point en harmonie avec leur constante manière de penser. En quoi j'estime qu'il a tort. Mais assurément cette opinion ne se serait pas formée dans l'esprit d'un critique d'une si grande valeur si le premier des « caractères généraux » des livres prophétiques selon M. Vernes était réel.

2° M. Vernes continue ainsi : « Nous indiquerons sans y insister les deux autres traits significatifs que nous avons en vue. On sait que les écrivains prophétiques font constamment peser sur les Israélites la menace d'une effroyable catastrophe, d'un exil, d'une déportation, par lesquels la divinité irritée châtiera leurs trop nombreuses infidélités. Mais à ces sombres perspectives se rattache aussitôt une promesse de restauration glorieuse. Les

deux termes de la punition et du pardon ne vont jamais l'un sans l'autre, en sorte qu'il est bien difficile de n'y pas voir la marque des temps du second temple, où l'on avait en effet la preuve que le châtiment mérité n'avait été que la préface d'une rentrée en grâce. » (Art. cit., p. 72).

Mais que veut donc M. Vernes? Que les prophètes annoncent à leur peuple un exil sans retour? Quelle singulière prétention! Ils prédisent un exil, une déportation. Rien d'étonnant, c'était le sort régulier des peuples vaincus de leur temps. Mais les prophètes sont de chauds patriotes et de fervents croyants. Comment auraient-ils pu s'imaginer que l'existence nationale d'Israël serait anéantie par l'Égypte, l'Assyrie ou la Chaldée? Et c'est évidemment à cela qu'eût abouti la déportation sans retour. Les prophètes croyaient pleinement au pouvoir absolu de leur Dieu, ils étaient absolument convaincus, tout pénétrés de l'idée que « Jahvé est le Dieu d'Israël, qu'Israël est le peuple de Jahvé »; ils croyaient de toute leur âme à la « fidélité » de leur Dieu, lors même qu'ils n'étaient pas encore arrivés au clair sentiment de l'unité divine. Et, pour répondre aux présomptions de M. Vernes, ils auraient dû enseigner que Jahvé rejetterait son peuple pour toujours, le rejetterait sans rémission possible! J'affirme au contraire que pas un prophète de Jahvé n'a pu se figurer la déportation dont son peuple était menacé, comme l'étaient tous ses voisins (plusieurs avaient déjà dû la subir), autrement que comme un exil temporaire. De plus, il n'est pas difficile de s'apercevoir que leurs prédictions de l'exil sont réellement antérieures à l'événement. Car M. Vernes a raison de dire qu'ils prévoient une « restauration glorieuse. » Mais que se passa-t-il en réalité? Chacun sait qu'il n'en fut rien. Le rétablissement de l'existence nationale du peuple juif en 536 fut longtemps une amère déception. L'état de la petite colonie fut et demeura longtemps fort triste. Jérusalem fut rebâtie, comme il est dit au livre de Daniel (IX, 25), « en temps fâcheux. » Et M. Vernes prétendrait nous faire admettre que la promesse d'une « restauration glorieuse » a été mise dans la bouche des prophètes antérieurs à l'exil par des générations qui ne cessaient de gémir sous le poids d'une

réalité toute opposée ! Un petit nombre de familles se rattachant aux tribus de Juda, de Benjamin et de Lévi revinrent se fixer à Jérusalem ou dans sa banlieue, nous savons combien leur situation fut précaire, mesquine, tourmentée, et c'est de leur sein que seraient sortis ceux qui font prédire par les organes attitrés de Jahvé que les douze tribus reviendront dans leur patrie et qu'elles y jouiront de toute la protection, de toutes les bénédictions de leur Dieu, qu'elles domineront sur tous leurs ennemis ! Je ne prolonge pas davantage l'exposé de cette inadmissible contradiction. L'argument proposé par M. Vernes à l'appui de sa thèse suffit pour la renverser.

3° « En troisième lieu », nous dit-il encore, « les livres prophétiques flétrissent l'idolâtrie qu'ils reprochent aux Israélites en des termes si vagues, si peu précis, qu'on doit se demander s'ils ne développent pas un thème préconçu plutôt que d'écrire sous le coup des réalités. A quoi en ont-ils au juste? Que reprochent-ils à la nation juive? Est-ce d'adorer Jahvé, le Dieu national, dans des sanctuaires autres que celui de Jérusalem? Est-ce d'adorer cette même divinité des ancêtres sous des formes matérielles? Est-ce enfin d'offrir leurs hommages aux dieux de l'étranger et avec les rites de l'étranger, et alors quels sont ces dieux? Voilà trois ordres de faits absolument différents. Il est singulier que les écrivains prophétiques les confondent et les brouillent, comme chacun pourra s'en convaincre par une lecture attentive. » (Art. cit., p. 72 suiv.).

Voilà encore, je ne sais m'exprimer plus doucement, une accusation d'une inexactitude criante. Les écrits prophétiques dont nous parlons s'étendent sur une période de deux siècles, et, si nous y joignons le second Ésaïe, de deux siècles et demi. Il n'y a donc nullement lieu de s'étonner de ce qu'en réunissant leurs données on n'obtienne qu'un résultat assez incohérent. Mais aussi quelle singulière méthode ! Qui ne tiendra pas compte des grands changements survenus dans l'état religieux d'Israël pendant les 200 ou 250 ans dont il s'agit? M. Vernes met tout en un tas et se plaint de la confusion et de l'obscurité de son tas ! Disons plus. Même à son point de vue, ses plaintes ne sont guère

motivées. Des « trois ordres de faits absolument différents » qu'il énumère, le premier, celui qui concerne la centralisation du culte à Jérusalem, s'évanouit au premier examen. A la question de savoir si les prophètes antérieurs à la captivité reprochent à leurs contemporains d'adorer Jahvé dans d'autres sanctuaires que celui de Jérusalem, il faut répondre simplement: Non. Pas un ne le fait. Dans toute la prophétie antérieure à l'exil il n'y a qu'un seul passage où l'on puisse trouver une condamnation indirecte des « hauts lieux, » c'est la question de Michée (I, 5) : « Quelle est la transgression de Jacob? N'est-ce pas Samarie? Et quels sont les *hauts lieux* de Juda? N'est-ce pas Jérusalem? » Or, dans ce passage, en vertu du contexte et d'après les LXX, c'est « quel est le péché de Juda? » qu'il faudrait lire. Il ne reste donc plus que deux ordres de faits pour inquiéter M. Vernes. Ces deux ordres de faits seraient-ils absolument différents? Il est au contraire très naturel que le culte de Jahvé sous une forme visible quelconque, par exemple sous la forme du Taureau d'or, ait marché de pair avec celui de dieux étrangers, de sorte que les prophètes avaient toutes sortes de raisons pour reprocher à leurs contemporains les deux genres de transgression. Cela suffit-il pour les accuser de « les confondre et de les brouiller? » Enfin, à la question : Quels sont donc ces dieux étrangers? tous ceux qui ont étudié l'Ancien Testament, à la seule condition de savoir au préalable de quel prophète il s'agit, répondront aisément. Je n'affirmerai pas que la réponse sera toujours complète et précise. Les prophètes parlaient à leurs contemporains de choses qui leur étaient familières et par conséquent s'étendaient souvent moins à leur sujet que nous ne le désirerions aujourd'hui. De plus, toutes les formes de l'idolâtrie étaient à leurs yeux également impies, parce que toutes sans distinction revenaient à une apostasie à l'égard de Jahvé. Pour ces diverses raisons, il est rare qu'ils entrent dans des particularités. Mais en tous cas ce manque de clarté relativement à nous n'a rien de commun avec la confusion et l'embrouillement que M. Vernes leur reproche sans ombre de raison.

Il semblerait qu'avec ce triple argument, dont nous venons de

faire ressortir l'extrême faiblesse, notre auteur tient sa critique des livres prophétiques pour achevée. Ce n'est plus qu'en passant qu'il signale « la polémique mordante et moqueuse contre l'idolâtrie étrangère, où il semble que les écrivains prennent de simples représentations de la divinité pour la divinité elle-même et raillent les païens d'attribuer la vie et la force à un vulgaire morceau de bois ou de métal. » Cette polémique lui semble provenir « d'un rationalisme assez superficiel et dont on n'imagine pas qu'il soit ancien » (art. cit., p. 73). Voilà encore une de ces généralisations malheureuses dont l'auteur est prodigue. L'identification prétendue de l'image et de la divinité n'est pas un trait commun des « écrivains prophétiques », mais uniquement du fait du second Ésaïe et de l'auteur du fragment interpolé dans Jérémie X, 1-16, imitation du précédent. A présent pourquoi cette polémique contre l'idolâtrie serait-elle le produit d'un rationalisme superficiel, c'est ce qui nous échappe absolument. On comprend moins encore pourquoi ce rationalisme serait postérieur à l'exil. Qui donc nous empêche d'admettre qu'un prophète contemporain de la captivité, dans son zèle pour Jahvé, a imputé aux idolâtres en général une confusion dont certainement les moins cultivés parmi eux se rendaient coupables? Ne voyons-nous pas tous les jours ce genre de confusion s'opérer dans les couches obscures des populations adonnées au culte des images en dépit des distinctions plus raisonnables de leurs théologiens?

Ce que M. Vernes nous présente en preuve de la composition des livres prophétiques « vers 250 » est donc terriblement insignifiant et même en grande partie tout à fait faux. De deux choses l'une : ou il a réservé ses meilleurs arguments pour le livre qu'il prépare et nous a donné seulement jusqu'à présent de quoi nous faire prendre patience; ou son livre contiendra le développement des considérations déjà présentées. Dans ce dernier cas, son livre est jugé d'avance.

## III

Ne l'oublions pas, les arguments destinés à soutenir le système de M. Vernes doivent être d'autant plus forts que ce système soulève lui-même plus d'objections. M. Vernes l'a jusqu'à un certain point senti. Avant d'en venir à reporter tout l'ensemble de la littérature prophétique à l'époque du second temple, il a tâché de voir s'il n'était pas possible de trouver un moyen terme. La supposition, par exemple, « d'une rédaction moderne faite sur des fragments anciens » se présentait d'elle-même. Mais, tout considéré, il lui a paru qu'elle prêtait le flanc à des objections plus graves que « l'hypothèse d'une composition libre ». Il fallait donc faire le pas décisif. Les livres prophétiques sont des *pseudépigraphes.* Les noms d'Ésaïe, de Jérémie, d'Ézéchiel, etc., sont « un artifice littéraire bien connu, dont les exemples abondent dans la littérature biblique ».

« Si l'on entre dans cet ordre d'idées », dit-il, « nous croyons que l'on peut se rendre compte assez aisément de la composition des livres prophétiques. Leurs auteurs, vivant au temps du second Temple, avaient sous les yeux les livres historiques (*Juges*, *Samuel*, les *Rois*) dont les rédacteurs mettent constamment en scène des prophètes qui interviennent dans les événements politiques et distribuent au peuple l'avertissement, la menace, la promesse. De ces pages ils ont fait des livres. Ésaïe a vu se grouper sous son nom une série de morceaux dont le caractère absolument inauthentique est du reste établi sans contestation pour la plupart. Aux temps troublés de la catastrophe finale du royaume de Juda, on a placé un Jérémie dont les avertissements répétés se heurtent à l'indifférence et au parti pris de ses contemporains, et ainsi de suite. Ce sont là des créations qui témoignent d'une force de conception rare, mais qui s'expliquent quand on

en constate clairement le germe et les premiers essais dans les livres historiques » (art. cit. p. 73 suiv.).

« Se rendre compte assez aisément ? » Cela dépend de ce qu'on entend par « aisé ». Je crois exprimer simplement ce que la plupart des lecteurs au courant de la question auront senti en déclarant que cette solution du problème entasse les difficultés les unes sur les autres, bien loin de les résoudre. Je n'en signalerai que les principales, n'ayant d'autre embarras que celui du choix.

Des assertions de M. Vernes on doit conclure que les livres prophétiques sont dans un rapport constant de dépendance vis à vis des livres historiques (*Juges, Samuel, Rois*). Pourtant il n'en est rien. Dans les livres historiques nous ne rencontrons qu'un seul prophète que nous retrouvions désigné comme auteur de l'un des livres prophétiques, c'est Ésaïe[1]. En revanche, la liste des noms d'auteurs des livres prophétiques ne contient aucun de ces noms de Voyants qui jouent un rôle plus ou moins marqué dans les livres historiques. On n'y voit figurer ni Samuel, ni Nathan, Gad, Ahia, Semaja, Élie, Élisée, ni la prophétesse Hulda. Voilà déjà une difficulté qui n'est pas mince. D'où viennent donc les noms des écrivains prophétiques ? Pourquoi les compositeurs des livres postérieurs à l'exil ont-ils négligé les noms les plus remarquables que leur offrît la tradition ? Dira-t-on que les prophéties écrites sont autant d'imitations des discours mis par les livres historiques dans la bouche des prophètes ? Pas du tout. Il est vrai que le message d'Ésaïe à Ézéchias (II *Rois* XIX, 20-34) n'est pas déplacé dans le livre de ses prophéties (comp. *Es.* XXXVII, 21 suiv.), et que la réponse de Hulda aux envoyés de Josias (II *Rois* XXII, 15-20) présente quelques analogies avec les discours menaçants de Jérémie, son contemporain. Mais, pour tout le reste, il saute aux yeux qu'une différence tranchée distingue les prophéties écrites des paroles rapportées par les livres historiques. Ce n'est pas un sujet sur lequel nous devions

1) Jona ben Amittaï, nommé II *Rois* XIV, 25, est sans doute le héros du livre de *Jonas* ; mais ce livre lui-même n'est pas un « écrit prophétique » dans le sens des livres dont nous parlons en ce moment.

nous étendre en ce moment[1]. Je dois pourtant relever un point essentiel.

Dans les livres historiques nous trouvons des prédictions que la suite du récit nous montre entièrement réalisées. Au contraire, les livres prophétiques nous présentent toute une série de menaces et de promesses qui n'ont jamais été accomplies. Et, s'il faut s'en rapporter à M. Vernes, les premières sont les modèles; les secondes, les imitations. *Credat Judaeus Apella!*

A quoi reconnaît-on un livre prophétique pseudépigraphe dans la production littéraire d'Israël? Ce n'est pas là matière de supposition, c'est matière de fait. Dans le livre de Daniel nous avons sous les yeux un spécimen de la catégorie en question. Son caractère pseudépigraphique se révèle immédiatement dans le fait visible qu'il a été composé en vue et à l'intention de ses contemporains, et que ces contemporains vivaient plusieurs siècles après le Daniel historique. Mais comment appliquer ce principe d'une si parfaite évidence à Ésaïe, Jérémie et aux autres livres prophétiques? S'ils ont été écrits après l'exil, ils sont pour les sept huitièmes de leur contenu, pour ne pas dire plus, absolument sans but. Le lecteur postérieur à l'exil n'en peut rien tirer, rien apprendre, qui soit d'une application directe aux circonstances dans lesquelles il se trouve. A-t-on jamais conçu composition libre plus étrange? Prenons le premier venu de ces prophètes qui sont assignés par le prétendu compositeur libre à une époque antérieure à la captivité et lisons-le en nous mettant au point de vue hypothétique de M. Vernes. Je défie qu'on y comprenne la moindre chose. Relisons, par exemple, le livre d'Amos pour commencer par le plus ancien. Que nous partions du IIIe ou même des IVe et Ve siècles avant notre ère, nous sommes transportés dans un autre monde. Les deux royaumes

1) On peut consulter dans mon livre intitulé : *Les Prophètes et la Prophétie en Israel* le chapitre qui traite des *Prophetes et de la Prophétie dans les récits historiques de l'Anc. Test.* (T. II. 105-128; comp. 129-150) et, quant à la différence du point de vue religieux des prophètes et des auteurs des livres historiques, comp. C. G. Chavannes, *La Religion dans la Bible*, Leide, 1889, t. I, ch. I et II.

d'Israël et de Juda coexistent encore. Les voisins d'Israël sont menacés de rudes châtiments en punition des violences qu'ils ont exercées sur le peuple de Jahvé ou même les uns contre les autres (ch. I, II). De sévères reproches sont adressés aux grands d'Israël parce qu'ils ont opprimé et épuisé leurs frères pauvres. Il est question de mauvaises choses qui se commettent à Dan et à Béthel, à Gilgal et à Béerseba. Un fragment, plein de vie, tout vibrant de réalité palpable et visible, raconte la dispute d'Amos et d'Amazia, le prêtre du sanctuaire royal de Béthel, qui a demandé compte au prophète de ses menaces contre le royaume d'Israël et son roi Jéroboam II. Le prophète répond en maintenant son droit d'annoncer la parole de Jahvé, et sa réponse est d'une étonnante vigueur (ch. VII, 10-17). Que signifie tout cela si tout cela est forgé et rédigé dans la période postérieure à l'exil? — Ou bien, prenons le livre de Nahum. A quoi rime, de grâce, cette chaude description de l'avidité de Ninive, des violences d'Assur, de la ruine de la fière capitale et de la joie des peuples qu'elle avait opprimés? Il n'en reste, s'il faut adopter le système de M. Vernes, qu'un exercice oratoire, sans aucune actualité et sans la moindre application aux contemporains du prétendu compositeur.

Je ne poursuis pas. Je devrais citer presque tout le recueil des prophètes pour aboutir à la même conclusion. J'arrive à une autre difficulté. Depuis plus d'un siècle ce recueil est étudié en toute indépendance du point de vue critique. L'un des résultats de cette étude laborieuse a été de faire sentir la nécessité de répartir entre deux ou plusieurs auteurs certains livres que la tradition rapportait à un seul écrivain. Cette nécessité s'applique notamment aux livres d'Ésaïe et de Zacharie, et aussi, bien que dans une mesure moindre, à ceux de Jérémie et de Michée. Je ne connais pas un seul exemple de l'opération inverse. Personne, que je sache, n'a eu l'idée de rapporter à un seul auteur deux livres prophétiques pour des raisons tirées de leur contenu ou de leur forme. En d'autres termes, chacun de ces livres et, dans certains cas, chaque division du même livre a son caractère individuel. Ce qui les distingue, ce n'est pas seulement la situation

historique supposée, c'est aussi le point du développement religieux, la prévision personnelle de l'avenir, le style et très particulièrement le vocabulaire. Quelle différence à ces divers égards entre Ézéchiel, par exemple, d'une part, Osée et Michée de l'autre ! M. Vernes saura-t-il nous expliquer cela dans son hypothèse? Il se verra forcé d'admettre qu'il y eut toute une fabrique de livres prophétiques « vers l'an 250 » et que les ouvriers de cette fabrique étaient des artistes de premier ordre. Car ce n'était pas une petite affaire au IIIe — soyons généreux, disons au IVe et au Ve siècle avant notre ère, — quand l'hébreu était déjà sur le chemin de la dégénérescence et la connaissance de l'antiquité hébraïque très limitée, que de se transporter en idée au VIIIe ou au VIIe siècle pour composer des livres tels que ceux d'Amos et d'Osée, de Sophonie et de Jérémie. En me plaçant au point de vue de M. Vernes lui-même, je devrais dire carrément : c'est impossible ! « Les VIe et Ve siècles avant notre ère, » dit-il, « (en gros de 600 à 400 av. J.-C.) sont pour le judaïsme une époque de bouleversement, de trouble, de reconstitution pénible..... Ils sont une sorte de fossé profond entre l'ancien israélitisme, royaume politique muni de toute la variété de ses organes, et le nouveau judaïsme, espèce de communauté ou de confession religieuse » (art. cit., p. 59).

Et pourtant les artistes requis par l'hypothèse, sortis de ce judaïsme troublé, ont réussi à sauter par-dessus ce « fossé profond » et à composer des morceaux prophétiques, tels que, par exemple, *Ésaïe* V, ou VII, ou XXII, 15-25, ou encore XXVIII-XXXI !

Je n'insiste pas davantage. Je signale seulement en passant le désaccord complet qui existe entre ce que nous savons du judaïsme au IIIe siècle avant notre ère et le rôle que lui attribue M. Vernes. Je dois cependant attirer l'attention sur un point.

Les livres prophétiques renferment bon nombre de détails historiques qui ne peuvent avoir été empruntés aux livres historiques, *Juges*, *Samuel*, *Rois*, etc. L'exactitude de ces détails a trouvé sa complète confirmation en dehors de l'Ancien Testament. Rien de plus naturel quand on admet que les prophé-

ties remontent aux temps qu'elles supposent. Mais si, comme le veut le nouveau système, elles ont été composées trois ou quatre siècles plus tard, alors cette confirmation de leurs détails historiques devient un vrai miracle. Laissant de côté beaucoup de ces particularités historiques, je me borne à quelques faits qui parlent assez haut.

En tête du ch. xx d'Ésaïe, nous lisons: « Sargon, le roi d'Assur. » Jusqu'à ces derniers temps personne ne savait qui était ce Sargon. Son nom ne se trouvait chez aucun historien connu. Aujourd'hui Sarrukin, père de Sanherib, est entré, grâce à l'assyriologie, dans la lumière de l'histoire. D'après Ésaïe, son lieutenant Tartan assiégea et prit Asdod; dans une des inscriptions de Sargon nous retrouvons un rapport explicite de ce fait d'armes [1].

Après avoir annoncé la ruine de Ninive, le prophète Nahum s'attache à réfuter l'objection que l'on pouvait tirer de la puissance formidable de cette ville, et il en appelle au sort de Nô-Amôn (Thèbe) dans la Haute-Égypte, ch. iii, 8-10: « Vaux-tu mieux que Nô-Amôn, assise sur les Nils, entourée d'eau, qui avait une mer pour fossé et un lac pour muraille? L'Éthiopien était sa force, les Égyptiens étaient innombrables, les Libyens et les Nubiens marchaient à son secours. Elle aussi s'en est allée captive en exil; ses enfants aussi ont été écrasés au coin des rues; on a tiré ses nobles au sort et tous ses grands ont été chargés de fers. » De nouveau, ce sont les monuments assyriens, et ces monuments seuls, qui nous expliquent cette argumentation du prophète. Asurbanipal, fils et successeur d'Ezar-Haddon, s'empara de Thèbe, probablement l'an 660 av. J.-C., et emmena captifs une grande partie de ses habitants. Nahum doit avoir écrit peu de temps après cet événement dont la trace s'est perdue dans les histoires connues [2].

Le prophète Ézéchiel dans une prophétie de la vingt-septième année de son exil, 570 av. J.-C, au ch. xxix, 17-21, promet à Nébu-

1) Comp. notamment Schrader, *Die Keilinschriften und das A. T.*, 2e éd., p. 398 sv.

2) Schrader, *liv. c.*, pp. 447-453.

cadrezar et à son armée un dédommagement du butin qu'ils avaient espéré faire en s'emparant de Tyr et de ses richesses. Il leur ouvre la perspective de la conquête de l'Égypte. La supposition dont il part, savoir que Tyr n'avait pas été pillée par les troupes du roi babylonien, est complètement confirmée par l'ensemble des renseignements fournis par les historiens de l'antiquité, qui parlent bien d'un siège de Tyr ayant duré treize ans, mais ne disent pas que cette ville fut prise. D'après Ézéchiel ce siège était fini en l'an 570 avant notre ère. D'autre part, il n'a pu commencer qu'après l'an 586, l'année de la chute de Jérusalem. La donnée chronologique d'Ézéchiel est donc très exacte et d'une précision inattaquable [1].

A ceux qui seraient disposés à n'attribuer qu'une faible valeur à de pareilles coïncidences, nous demanderons seulement de prendre la peine d'en rapprocher les données du livre pseudépigraphe de Daniel. Toutes les fois que son auteur remonte vers le passé, il entasse les anachronismes. Où sont les fautes analogues des hommes qui, selon M. Vernes, moins d'un siècle plus tôt, ont fabriqué les livres prophétiques? Le fait qu'ils n'en ont pas commis est à son point de vue une énigme insoluble et renverse d'avance toute sa théorie.

## IV

Même en admettant que ma réfutation soit reconnue bien fondée, M. Vernes ne se tiendrait pas encore pour réfuté. Expulsé de ses défenses extérieures, il se retranchera dans le corps de la place, dans cette « méthode plus sévère » qu'il faut dans son opinion suivre pour étudier les « questions de littérature biblique. » Je ne pense pourtant pas qu'il puisse s'y tenir longtemps. Le

1) Comp. entr'autres Smend. *Ezéchiel*, pp. 184 et suiv.

mot bien connu : « Vous connaîtrez l'arbre à son fruit » est applicable aussi aux méthodes. Examinons celle dont il attend de si beaux résultats.

Ce que M. Vernes nous a donné de ses idées sur la méthode dans sa *Leçon d'ouverture* et dans cette *Revue* peut se résumer dans les lignes que voici : « Nous cherchons la certitude. Pour l'obtenir, il nous faut avant tout un point de départ fixe et indubitable. M. Kuenen, dans son ouvrage sur *La Religion d'Israël*, avait pris dans le temps pour point de départ le prophétisme du VIII[e] siècle. L'idée était bonne, mais le choix de ce point de départ laissait à désirer, car l'authenticité de la littérature prophétique qu'on veut faire remonter à ce VIII[e] siècle est très contestable. La seule chose indubitable est uniquement le fait que les Juifs vers 150 ou 200 avant notre ère étaient en possession de leur Bible, sinon tout entière, du moins avec ses parties constituantes les plus essentielles, la Loi, les vieux livres historiques (*Juges*, *Samuel*, *Rois*), les livres prophétiques et quelques-uns des Hagiographes. Quand ces livres ont-ils été écrits ? Jusqu'à présent les critiques, pour répondre à la question, consultaient d'abord la tradition sur leurs auteurs et sur leur âge. Souvent ils se virent forcés de s'en écarter. Toutefois leur tendance en général était de s'en écarter le moins possible. Ils attribuaient aux livres de l'Ancien Testament « la date la plus antique. » Voilà leur faute. S'ils étaient partis de l'an 200, ils seraient arrivés certainement à d'autres résultats. La préservation d'écrits antérieurs à l'exil pendant les deux siècles qui séparent le judaïsme de l'israélisme est sans doute abstraitement possible, mais elle n'est pas vraisemblable en soi. Nous ne pourrions donc admettre cette supposition que s'il était absolument démontré que les différentes parties de l'Ancien Testament ne peuvent pas avoir été écrites à l'époque du second temple. Mais c'est ce qui n'est nullement démontré. La « date la plus moderne » nous paraît ne devoir soulever aucune objection fondée, et nous savons déjà que rien ne s'oppose à ce qu'on assigne à ces livres des dates intermédiaires entre 400 et 200. Pour mieux préciser, on pourra faire usage des recherches des critiques relativement à l'âge plus ou moins reculé

des livres dont il s'agit; mais il importe de veiller à des dislocations excessives en fragments d'origines et d'âges différents. C'est un excès dont les dits critiques se sont rendus souvent coupables. C'est ainsi qu'on arrivera à dater avec vraisemblance les quatres groupes principaux déjà indiqués, la Loi, les Livres historiques, les Prophètes et les principaux Hagiographes. »

Telle est la méthode préconisée par M. Vernes. Je n'hésite pas à m'inscrire en faux contre elle. Pour ce qui me concerne personnellement, je nie formellement que ma tendance ait été de préférer d'avance la « date la plus ancienne. » Mais je puis parler aussi au nom de mes honorables collaborateurs de l'école dite critique aussi bien qu'en mon propre mon.

La tradition telle qu'elle s'est fixée dans les titres donnés aux divers livres du recueil biblique, n'a jamais été l'objet de notre mépris, ce qui, d'ailleurs, eût été une sottise. Mais nous n'avons pas plus cherché à la défendre à tort et à travers qu'essayé d'en « sauver » ce qui pouvait être sauvé, et il faut ne pas nous connaître ou nous avoir lus avec un singulier préjugé pour s'imaginer que nous étions retenus par je ne sais quel respect timoré de la tradition qui nous influençait dans nos jugements. Les livres, objets de nos recherches, ont été placés aux époques les plus vraisemblables, quand ce n'était pas à celles qui s'imposaient à l'exclusion de toute autre. Jamais on ne s'est laissé déterminer par le plus ou moins d'écart que ces fixations présentaient avec la tradition.

M. Vernes présente les choses comme si l'école critique s'était attachée uniquement ou principalement à ce qu'il nomme « la critique interne, » c'est-à-dire à la détermination des rapports des livres entre eux et de leur succession chronologique basée sur ces rapports. Cette manière de caractériser ses travaux est de tous points inexacte. La critique interne et la critique externe ont toujours marché de front. Si des erreurs ont été commises et qu'on nous les signale, nous sommes tout prêts à les corriger. Mais la méthode elle-même, celle qui d'ailleurs peut se flatter de l'assentiment général, n'a aucun besoin d'être remplacée par une autre.

Pourtant et pour notre instruction, suivons M. Vernes sur le chemin qu'il recommande. Le point de départ qu'il propose est certainement un point fixe. Nous ne pouvons oublier que nous avons reçu l'Ancien Testament des mains du judaïsme. Ce sont les scribes de Jérusalem qui nous ont transmis la littérature sacrée de leur peuple. Il demeure donc très possible qu'à très bonne intention, croyant honorer Dieu et édifier leurs contemporains, ils aient remanié ou amplifié leurs livres sacrés. L'ont-ils fait ? Et s'ils l'ont fait, dans quelle mesure? Voilà ce que nous devons tâcher de savoir si nous partons avec M. Vernes de « la date la plus moderne. »

Seulement, je demande que la méthode soit appliquée strictement et rigoureusement. Si M. Vernes l'avait appliquée de cette manière, il n'aurait pas eu besoin de proclamer l'avènement d'une ère nouvelle de la critique de l'Ancien Testament. S'il arrive à des résultats abasourdissants, c'est parce qu'il applique de travers et arbitrairement sa propre méthode.

En premier lieu, il se laisse dominer dans cette application par son prétendu « fossé profond, » par cet « interrègne de deux siècles » dont il a été déjà question. L'un et l'autre n'existent que dans son imagination. Affirmer que l'intervalle de 200 ans — retenons bien ce chiffre — « paraît dans son ensemble souverainement impropre à un travail théologique, législatif ou littéraire de quelque ampleur » ; ou bien que « les œuvres antérieures à la captivité de Babylone ont dû courir de singulières chances de destruction pendant ces deux siècles »[1], — voilà des généralités vagues dont on devrait s'interdire l'usage dans un travail critique. Une partie considérable du peuple juif a passé 50 ans sur ces 200 en Babylonie. Mais là même elle avait conservé une certaine existence nationale, elle avait son organisation et son unité. Elle vivait avec intensité de sa tradition, de son passé. Preuve en soit le retour au pays des vieux pères en 536 et, 80 ans plus tard, l'entreprise d'une nouvelle réintégration sous Esdras. Pendant le reste des deux cents ans, le peuple juif se reconstitua

1) *Revue internationale de l'Enseignement*, 1888; *Leçon d'ouverture*, p. 16.

en Judée et, précisément à cause de son petit nombre, se concentra plus que jamais autour de Jérusalem et de son temple. Il est vrai que ce fut « une reconstruction lente et laborieuse. » Cette restauration ne manqua ni de « troubles », ni « d'alarmes ». Mais est-ce là le caractère de ces deux siècles à l'exclusion des autres ? En fut-il autrement, la situation ne fut-elle pas même pire encore de l'an 400 à l'an 200 avant notre ère ? Disons mieux. Sans parler d'Ézéchiel et du second Ésaïe, nous possédons deux documents prophétiques remontant précisément à ces deux siècles, le petit livre de Haggée et les huit premiers chapitres de Zacharie[1]. M. Vernes ne nous dit pas ce qu'il en pense. Il traite les choses en grand et ne se soucie pas des détails. Autrement il aurait valu la peine de nous dire si la mention réitérée de Zorobabel et de Josué, celle de la reconstruction du temple sont aussi des compositions libres écrites deux siècles plus tard[2]. S'il reconnaît, et je ne puis croire qu'il ne le reconnaîtra pas, que ces fragments portent l'empreinte de la réalité contemporaine, ne doit-il pas tenir compte de ces écrivains ? En particulier Zacharie, avec ses appels aux anciens prophètes[3], n'est-il pas un témoin de première valeur ? Et que penser des fragments des mémoires d'Esdras et de Néhémie dans les livres qui portent leur nom ? Le fait est que les chances de la préservation et de la transmission des livres antérieurs à l'exil n'étaient pas si mauvaises dans le siècle où vécurent de tels hommes. De cette confusion générale, de ce déluge qui aurait tout englouti, il n'y a pas la moindre trace dans leurs écrits. En un mot, le « fossé profond » n'est qu'une chimère et n'a pas le moindre rôle à jouer si l'on applique la nouvelle méthode consciencieusement.

Mon second grief contre la manière dont M. Vernes opère se fonde sur l'étrange facilité avec laquelle il s'imagine avoir expliqué l'origine des diverses parties de l'Ancien Testament. Il les

1) Comp. *Haggée*, I, 1 ; II, 1 (I, 15 en hébreu) ; II, 2 (1 en hébreu), 11 (10 hébreu) ; *Zacharie* I, 1, 7 ; VII, 1. Les deux prophètes fixent leurs dates d'après les années de règne de Darius fils d'Hystaspe.

2) *Haggée*, I, 1-9, 12, 14 ; II, 3, 5, 22-24 ; *Zach.* III, IV, 6 suiv. ; VI, 11.

3) I, 4-6 ; VII, 7, 12 ; comp. III, 8 ; VI, 12 et III, 10.

loge très aisément entre l'an 400 et l'an 200 av. J.-C. Quelle idée se fait-il donc de cette période? Il me semble que, dans l'exposé provisoire de son système, il aurait dû esquisser tout au moins les traits caractéristiques d'une période aussi éminemment productive. Nous apprenons d'une part, que « les travaux théologiques, législatifs ou littéraires de quelque ampleur réclament avant tout la sécurité matérielle, la présence des premiers éléments d'un ordre social », et, d'autre part, que, « de 400 à 200 les conditions favorables à un travail accompli par des corporations savantes, par ceux que la tradition désigne sous l'étiquette de la *Grande Synagogue*, se trouvent très heureusement réalisées[1] ». On m'accordera que M. Vernes se contente à bon marché quand il s'agit de trouver une « date moderne » aux livres de l'Ancien Testament. Assurément « les premiers éléments d'un ordre social » ne firent pas défaut entre l'an 400 et l'an 200, mais ils existèrent aussi de l'an 600 à l'an 400 et même auparavant. D'ailleurs, n'oublions pas la belle succession de troubles qui agitèrent précisément les IV^e^ et III^e^ siècles avant notre ère. Les dernières années de la domination perse furent désastreuses pour la Palestine. Puis vint la conquête du pays par Alexandre-le-Grand. Enfin éclata la rivalité des Lagides et des Séleucides se disputant la terre juive, et ce conflit dura pendant toute une grande partie du III^e^ siècle. Il serait difficile de trouver une époque plus agitée dans toute l'histoire du peuple juif. Et quelle fut alors la vie religieuse du peuple juif? N'était-il pas absolument nécessaire de nous éclairer sur ce point? On nous parle de « corporations savantes ». En sait-on la moindre chose? Et ce que nous savons de la situation religieuse ou ce que nous en pouvons présumer concorde-t-il avec « les créations témoignant d'une rare force de conception », comme celles que M. Vernes endosse à ses savants? — En d'autres termes, quand on veut expliquer l'origine de l'Ancien Testament, il faut nous offrir quelque chose de plus que la mention vague de deux siècles au cours desquels

1) *Revue internationale de l'Enseignement*, 1888; p. 15 de la *Leçon d'ouverture*.

les livres qui le composent auraient pu être écrits. Il faut montrer qu'alors la situation intellectuelle et morale favorisait la formation d'une littérature aussi originale et d'un caractère aussi particulier que celle que jusqu'à présent on s'accordait à faire remonter jusqu'aux temps du vieil Israël.

Je passe à une troisième exigence fort légitime, que M. Vernes semble avoir négligée à dessein. Nous avons vu qu'au lieu de traiter les livres prophétiques en les prenant l'un après l'autre et chacune de leurs parties constituantes séparément, il les réunit en un seul bloc. Cela ne saurait aller tout seul. C'est de la même manière qu'il traite les livres historiques, sans distinguer leurs parties très hétérogènes, qu'il les dit composés ensemble vers 300 et qu'il réunit en un seul tout, sous le nom de *Prôto-Hexateuque*, les fragments jahvistiques et les fragments deutéronomiques de l'Hexateuque actuel. Le Prôto-Hexateuque aurait été rédigé vers 350. Les pages que M. Vernes consacre à la justification de son procédé[1] font, je dois l'avouer, une impression pénible. Si elles avaient été écrites par un publiciste étranger lui-même aux questions de cet ordre, et mis simplement au courant des résultats que l'école critique se flatte d'avoir obtenus, je n'en serais pas surpris. Je trouve même très naturel qu'un tel homme retire des travaux de cette école le sentiment d'une analyse trop subtile et exagérée, qu'il se perde dans les lettres et dans les chiffres dont elle se sert pour désigner plus brièvement les divers documents et leurs rédacteurs, qu'il se croie même autorisé à railler des labeurs qui lui semblent affectés et arbitraires. Mais M. Vernes est un homme du métier et l'on attendait mieux de lui. En ce qui concerne l'Hexateuque, il nous propose d'abord une couple de remarques dont le résultat doit être que la distinction entre les morceaux antédeutéronomiques et deutéronomiques n'a pas de base solide. Après quoi il expose un tableau fortement coloré du nombre et de la différence des documents que l'on croit pouvoir retrouver dans les morceaux antédeutéronomiques. Alors il se demande : « En bonne vérité, tout cela est-il prouvé ? Et qui donc

1) *Art. cit.*, p. 56 suiv., 61-64.

fixera la part qui revient à chacun de ces neuf auteurs ou rédacteurs? » — C'est ce que nous avons tâché de faire au prix d'un pénible travail, diront modestement les critiques. — C'est comme s'ils ne disaient rien, et arrive enfin la proposition de simplifier considérablement la critique de l'Hexateuque en se bornant à distinguer seulement deux principaux groupes : 1° le document jahviste-deutéronomique; 2° les parties élohistes-sacerdotales. On reconnaît du moins que le premier groupe porte la trace d'une collaboration de plumes diverses, mais on affirme en même temps que ces collaborateurs peuvent être facilement réunis en un tout, ramenés à une seule et même école. C'est un même jugement qui est porté sur les livres historiques réunis en bloc. Franchement, est-on libre de se tirer d'embarras d'une façon aussi cavalière? Pendant que j'écris ces lignes, je reçois la seconde édition du livre de M. Wellhausen : *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*[1]. Assurément on peut se boucher les yeux devant ce travail et d'autres écrits provenant de la même école ; on peut, avec M. Vernes, « se refuser absolument à remonter au delà de l'œuvre qui vient d'être définie » (la rédaction du document jahviste-deutéronomique) « et à reconstituer les éléments entrés dans cette composition ». Mais, je le demande encore une fois, en a-t-on le droit? En parlant ainsi, n'aliéne-t-on pas la prétention d'avoir aussi voix au chapitre? M. Wellhausen nous montre dans la Loi comme dans les livres historiques des morceaux qui, non seulement sont indépendants du Deutéronome, mais qui, de plus, en sont séparés par un intervalle de temps considérable. La justesse de sa critique frappera tous ceux qui prendront la peine de l'étudier patiemment. On pourra l'améliorer en détail et la compléter, mais je défie qu'on la réfute dans son ensemble. Celui qui ne l'essaie même pas et qui, dans l'ardeur qu'il met à simplifier les choses, « se refuse absolument » à entrer dans la voie suivie par M. Wellhausen, retourne à un point de vue dépassé et doit abandonner toute prétention de se poser en réformateur.

1) Berlin, G. Reimer, 1889.

Toute réforme digne de son nom admet les vérités acquises pour les développer et ne pas les ignorer.

Je me résume. J'admets, si l'on veut, que l'on parte de l'an 200 pour assigner aux livres de l'Ancien Testament la « date la plus moderne » qui puisse être celle de leur rédaction. Mais si, partant de là, on rencontre des livres ou des parties de livres qui ne sont pas évidemment de date aussi récente, par exemple, des données historiques dont la nature est de telle sorte qu'elles doivent remonter à des siècles plus reculés, je prétends qu'il faut le reconnaître avec toutes les conséquences légitimes qui en découlent. C'est bien la position dans laquelle M. Vernes se trouve placé, mais il se dérobe aux obligations qu'elle lui impose. Voici, par exemple, ce qu'il fait observer à l'égard des livres historiques (art. cit. p. 57) : « La chronologie israélite de David à Sédécias, dont les quelque synchronismes de l'histoire profane aujourd'hui établis confirment les cadres généraux, a dû être empruntée à des documents écrits; d'autre part, à partir de Salomon, les écrivains nous renvoient à une *Chronique* des anciens royaumes dont nous n'avons aucun motif de contester l'existence, mais dont la date de rédaction nous est inconnue et dont, tout particulièrement, nous sommes hors d'état d'assurer que des portions, écrites avant la captivité, seraient à retrouver intactes dans le texte traditionnel. » — Les concessions qu'on nous fait là sont minces. On pouvait parler d'autre chose que de chronologie. Indépendamment de l'Ancien Testament nous connaissons, entre autres, le roi d'Égypte Sisak (I *Rois* XIV, 25), le roi de Moab Mésa (II *Rois* III, 4), la prise de Samarie (II *Rois* XVII, 6), la livraison du trésor d'Ézéchias à Sanherib (II *Rois* XVIII, 14-16), Merodach-Baladan (II *Rois* XX, 12), Necho (II *Rois* XXIII, 29) etc. En ce qui concerne ces personnages et ces événements, les renseignements de l'Ancien Testament sont confirmés autant qu'on pouvait s'y attendre. Ils proviennent d'une tradition généralement digne de foi et remontant assez haut. Qu'en faut-il conclure? M. Vernes le reconnaît : « Les rédacteurs des livres des *Juges*, de *Samuel*, des *Rois*, ont travaillé sur des sources écrites. » Donc nous devons en inférer que les sources écrites

existaient encore « vers 300 ». Elles avaient donc franchi le « fossé profond ». Mais pourquoi l'auraient-elles franchi seules? Pourquoi ne l'auraient-elles pas franchi de compagnie avec d'autres documents, des écrits prophétiques, par exemple, qui certainement aux yeux de nombreux Israélites pieux avaient tout autant de valeur que la Chronique des anciens royaumes et pouvaient tout aussi bien échapper aux chances de destruction? Pourquoi, lorsqu'il arrive aux écrits prophétiques, M. Vernes ne se souvient-il plus de cette vraisemblance? — En second lieu nous maintenons que les rédacteurs des livres historiques ont dû emprunter à leurs sources autre chose que quelques chiffres et quelques noms. Il serait absurde de supposer qu'ils n'en ont tiré qu'un cadre pour le remplir ensuite d'un contenu de leur propre invention. C'est encore ce que reconnaît M. Vernes. Mais il se retranche derrière l'impossibilité de distinguer avec certitude les éléments antérieurs à l'exil. Accordons un instant cette impossibilité, le fait pur et simple de l'existence de ces parties anciennes n'en est pas moins mortel pour un système qui ramène le tout à l'époque du second temple. Mais je nie cette impossibilité. *Ab esse ad posse valet conclusio*. Les parties antérieures à l'exil, les parties antérieures au *Deutéronome* sont désignées avec toute la vraisemblance qu'on peut obtenir dans ce genre d'études. Si M. Vernes « se refuse absolument » à collaborer à l'analyse qui, seule, peut répandre de la lumière sur cette catégorie de questions, il ne doit s'en prendre qu'à lui-même des conclusions inacceptables auxquelles il arrive. La *docta ignorantia* est chose excellente, mais à la condition qu'elle ne serve pas de manteau au parti pris. Et, en vérité, ce n'est pas notre faute si nous sommes réduits à émettre une semblable pensée. Quand nous voyons comment notre auteur repousse tout essai de remonter aux temps antérieurs à l'exil; comment, lorsqu'il devrait se résigner à des conclusions qui lui déplaisent, il pose d'impossibles exigences, requiérant une certitude mathématique, lui qui, ailleurs, se contente à si bon marché; quand nous le voyons, dans un paragraphe séparé[1], pour les raisons les plus insigni-

1) *Art. cité*, pp. 65-71.

fiantes, reléguer dans les temps postérieurs à l'exil les morceaux poétiques encadrés dans la Loi et dans les livres historiques; par exemple, Gen. XLIX (*Bénédiction de Jacob*) et Juges, v (*Chant de Débora*) — alors nous désespérons, pour le moment du moins, de le voir appliquer comme il faut sa propre méthode. S'il peut se décider à l'employer avec rigueur et impartialité, à laisser parler les faits en faisant le même droit aux affirmations qu'ils contiennent qu'aux négations qu'ils imposent ou tolèrent, je ne vois pas qu'il y ait la moindre chose à blâmer dans sa méthode. Mais si elle devait servir simplement à faire surgir, comme d'une boîte à surprises, des conclusions nouvelles et stupéfiantes, elle enterrerait fatalement toute étude féconde et sérieuse de l'Ancien Testament.

*Leide.*

A. KUENEN.

# BULLETIN ARCHÉOLOGIQUE

DE LA

# RELIGION ROMAINE[1]

(1888)

---

On s'amuse quelquefois à dresser le tableau des merveilles dont le xx[e] siècle aura le spectacle ; ce ne sera peut-être pas une des moins étonnantes que la reconstitution exacte du plan de la Rome antique. Mais, pour que l'impression que nos descendants en retireront eût toute sa force, il faudrait qu'elle fût soudaine. En réalité, ils y auront été préparés par les découvertes successives de plusieurs générations de savants et par les améliorations introduites au fur et à mesure dans les ouvrages de seconde main. Les écoliers qui feront leurs classes dans cent ans pourront, grâce aux progrès de l'archéologie, suivre pas à pas les hommes illustres de l'histoire romaine dans les rues de la ville éternelle ; parmi eux, combien peu se douteront que nos plus grands écrivains, ceux qui ont le plus étudié l'antiquité et qui l'ont le mieux sentie, depuis Montaigne jusqu'à Châteaubriand, eussent été fort heureux de pouvoir acquérir si aisément des connaissances si précises !

En préparant pour l'avenir cette synthèse définitive, les archéologues qui explorent aujourd'hui le sol de Rome doivent éprouver des jouissances singulières. C'est à chaque instant un fait nouveau qui se révèle, une erreur qui se dissipe ; c'est ici un monument

1) V. les périodiques suivants, publiés en 1888 : *Notizie degli scavi di antichita comunicate alla R. Academia dei Lincei.* — *Bullettino della commissione archeologica comunale di Roma.* — *Mittheilungen des kaiserlich deutschen archaeologischen Institut, Roemische Abtheilung.*

dont les restes longtemps cherchés reparaissent à la lumière, là une inscription qui s'ajoute inopinément à une série incomplète ; et peu à peu les découvertes s'enchaînent, se coordonnent, s'expliquent les unes par les autres. Il faut bien qu'il y ait un plaisir très vif pour les savants de Rome à pousser sans cesse plus avant ces conquêtes de l'histoire ; car il y en a un encore à parcourir les pages, cependant si sobres de style, où ils les enregistrent. Leur brigade est infatigable ; on la retrouve partout où il se donne un coup de pioche, toujours prête à profiter des travaux entrepris par l'édilité ou par les particuliers. Depuis seize ans qu'elle est organisée, elle n'a pas cessé de recueillir les monuments qui pouvaient être extraits de terre, d'assurer la conservation de ceux qu'il fallait laisser en place, de prendre les mesures et les croquis des constructions souterraines qui devaient être recouvertes. Tous les documents qu'elle amasse ainsi sont centralisés par son secrétaire général, M. Lanciani. Poursuivant l'œuvre des Fea, des Nibby, des Canina avec une méthode et une sûreté de critique qui manquait à ses prédécesseurs, il réunit peu à peu, quartier par quartier, les éléments d'un nouveau plan de la Rome antique. Lorsque ce travail d'ensemble aura paru, il ne dispensera peut-être pas le xx$^{e}$ siècle de recherches ultérieures, il ne sera peut-être pas encore la merveille attendue ; mais il marquera un progrès considérable sur ceux du même genre qui ont jusqu'ici exercé la sagacité et la patience des érudits. Qui sait même si nous n'aurons pas bientôt dans son entier le plan de Rome gravé sous Septime Sévère ? On en possède déjà depuis longtemps d'importants fragments qui sont conservés au Musée du Capitole. Voici qu'on vient d'en retrouver de nouveaux, au nombre de quatorze. Ils avaient été exhumés avec les autres au xvi$^{e}$ siècle, derrière l'église des saints Cosme et Damien, dans les ruines d'un monument du Forum, que l'on croit avoir été le Templum Urbis ; à cette époque, ils furent tous transportés au Palais Farnèse ; en 1742, le pape Benoît XIV voulut qu'on les plaçât au Capitole ; mais il paraît que ses ordres furent exécutés avec négligence, quatorze restèrent au palais Farnèse, et même on les employa comme matériaux de construction dans un mur, où ils ont été

cachés à tous les regards jusqu'à l'année dernière. On les en a retirés par hasard, dans les démolitions que nécessitent les travaux exécutés sur les bords du Tibre. La commission municipale d'archéologie s'occupe de raccorder ensemble ces précieux débris, avant de les envoyer rejoindre les autres au Musée du Capitole. On annonce même qu'encouragée par ce succès inattendu, elle entreprendra prochainement des fouilles derrière le Templum Urbis, pour rechercher les parties qui lui manquent encore.

On se souvient peut-être qu'en 1887 elle avait retrouvé l'emplacement d'une des chapelles des Argées, mentionnées par Varron[1]. Depuis cette découverte, il s'en est produit une autre qui n'est pas moins utile pour reconstituer les divisions établies autrefois dans la ville antique pour les besoins du culte et de l'administration. Au carrefour des rues Giovanni Lanza et San Martino ai Monti, dans l'ancien quartier de Subura, on a remis au jour une base en marbre, élevée sur une plate-forme où l'on accède par des degrés. Ce monument s'était conservé sous terre en parfait état; il n'avait pas même été ébranlé. Une photographie que la Commission a jointe à son Bulletin, nous le montre aussi droit sur sa face inférieure et aussi net dans ses contours que les plus belles tombes que l'on admire aux portes de Pompéi. Tout autour de la plate-forme apparaissent les pavés du *clivus Suburanus*, dont le tracé est exactement suivi par les rues de San Martino ai Monti et de Santa Lucia in Selci. Une des faces de la base porte une inscription latine contenant tous les renseignements que nous pouvons souhaiter : « *Auguste étant revêtu de la puissance tribunicienne pour la quatorzième fois (10 av. J.-C.) l'a consacrée à Mercure avec la somme que le peuple romain lui avait offerte en son absence aux calendes de janvier.* » Nous voyons mentionné là un des usages les plus singuliers du régime si complexe qu'Auguste avait inauguré. Tous les ans aux calendes de janvier, c'est-à-dire le premier jour de ce mois, le peuple de Rome avait coutume de lui apporter de l'argent pour ses étrennes ; Suétone

1) V. la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XVIII (1888) p. 72.

cite ce fait pour montrer à quel point il était aimé. Lors même qu'une expédition militaire ou un voyage officiel le tenaient éloigné de Rome au premier de l'an, le peuple acquittait scrupuleusement cette contribution volontaire. Peu à peu, le sentiment qui l'y avait poussé changea de nature ; sous Tibère, elle avait déjà pris le caractère d'un véritable trafic; car l'empereur rendait cadeau pour cadeau ; le jour où il ouvrait le Palatin à cette foule de visiteurs empressés, qui venaient lui présenter leurs vœux, ses dépenses dépassaient de beaucoup ses recettes. Un chef d'État qui comprend ses devoirs ne permet à personne de le vaincre en libéralité. Les Romains savaient que ce principe était celui de Tibère, et ils en abusaient. Les visiteurs qu'on n'avait pas pu introduire au Palatin le premier janvier, faute de temps et d'espace pour les recevoir, se présentaient de nouveau les jours suivants avec leur cadeau à la main. Il en venait ainsi pendant tout le mois de janvier ; si bien que l'empereur dut déclarer par un édit qu'il ne recevrait plus personne au-delà du premier ; il est vrai que ce jour là il rendait au quadruple, et de sa propre main, les étrennes qu'on lui offrait. La tradition se maintint sous Caligula ; on le vit debout dans le vestibule du palais, prendre les pièces de monnaie qu'une foule de personnes de toute condition puisaient à pleines mains dans un pan de leur toge et répandaient devant lui. Claude, de qui Auguste avait dit autrefois qu'il avait « l'âme noble », sentit ce qu'il y avait de choquant dans cette scène ; quand il arriva au pouvoir à son tour, il défendit qu'on lui apportât de l'argent. Il faut sans doute entendre par là qu'il accepta les dons en nature ; il eût été dangereux en effet de rompre complètement avec un usage qui, au dire de Suétone, contribuait si puissamment à rendre l'empereur populaire. Personne du reste ne réussit à le faire disparaître ; sous le Bas-Empire il durait encore.

Auguste avait imaginé un moyen habile pour éviter l'embarras dans lequel pouvait le mettre chaque année le retour des étrennes ; il est singulier que ses successeurs n'aient pas songé à l'imiter, et qu'ils se soient donné tant de mal pour faire moins bien que lui. Ce trait suffirait à nous montrer combien il l'emportait sur

eux par la finesse du sens politique. Il se trouvait dans cette fâcheuse alternative qu'il lui fallait ou bien accepter les cadeaux sans les rendre, et alors se donner l'air de prélever sur ses concitoyens une nouvelle contribution indirecte, ou bien, s'il les rendait avec la générosité d'un bon prince, grossir périodiquement le nombre des visiteurs faméliques, qui venaient chaque année déposer leurs vœux à ses pieds. Pour tout concilier, il consacra aux frais du culte la somme recueillie à la suite de la réception du premier de l'an. S'il avait été absent de Rome ce jour-là, elle était déposée par le Sénat dans le temple de Jupiter Capitolin. L'emploi qu'il en faisait ensuite concorde bien avec l'esprit général de ses réformes religieuses. Une des mesures de son principat, auxquelles il attachait le plus de prix, ce fut la restauration des cultes de carrefour. A la fin de la république, les associations organisées pour desservir les autels des *Lares compitales* avaient joué un rôle actif dans les guerres civiles, si bien que César avait été obligé de les dissoudre. Auguste les rétablit solennellement après avoir pris les précautions nécessaires pour les mettre dans l'impossibilité de nuire à son gouvernement. Il agrandit et embellit leurs autels; avec l'argent qu'on lui apportait pour ses étrennes, il acheta des statues d'un grand prix, représentant diverses divinités, et il leur en fit don : c'est ainsi qu'il consacra un Apollon dans un des carrefours de la ville, un Jupiter dans un autre, un Vulcain dans un troisième. Chacune de ces libéralités fut mentionnée par une inscription gravée au-dessous de la statue. Nous possédions déjà trois textes de cette série, se rapportant aux années 9, 8 et 4 avant notre ère. Celui qu'on vient de retrouver au clivus Suburanus a été, comme on l'a vu, gravé un an avant le plus ancien des trois. Il y est dit qu'Auguste avait été absent de Rome au premier janvier; en effet, il se trouvait alors dans la Gaule Lyonnaise, tandis que Drusus combattait contre les Germains, Tibère contre les Dalmates et les Pannoniens. Il va sans dire que la statue de Mercure, étant, comme toutes celles données par l'empereur, « *d'un très grand prix* », suivant Suétone, ne s'est pas retrouvée dans les fouilles. Il n'en est pas moins vrai que cette découverte l'emporte de beaucoup en intérêt

sur celles du même genre qui l'ont précédée. La conservation du monument est telle, que la municipalité a décidé, à la requête de la Commission, qu'il ne serait ni recouvert de terre, ni déplacé; il restera debout sur le pavé antique, où Auguste l'a dressé il y a dix neuf cents ans; on doit simplement l'entourer d'une barrière pour tenir les touristes à distance respectueuse. On pourra donc voir là désormais, à peu près intact, un *sacellum* de carrefour. Ce qu'on désignait par ce mot, ce n'était ni un temple, ni une chapelle, ni un édicule, mais « *un petit espace de terrain, consacré à un dieu, avec un autel, locus parvus deo sacratus cum ara* » ; la définition est du jurisconsulte C. Trebatius Testa, qui l'avait insérée, au temps même d'Auguste, dans un ouvrage sur le droit sacré. Festus la complète, en disant que le sacellum n'avait pas de toit. Ainsi, rien n'a péri dans le monument du clivus Suburanus ; il n'était entouré d'aucune construction, et il s'élevait en plein air, tel qu'on le voit maintenant dans la rue San Martino.

Mais ce n'est pas tout ; derrière la base, où est gravé le nom d'Auguste, il y a un autel plus grossier, composé de larges blocs de tuf, qui ont été autrefois revêtus de plaques de marbre. Les deux monuments sont adossés l'un à l'autre de façon à ne former qu'une seule masse. Or, il n'est pas douteux que l'autel de tuf date de l'époque républicaine, et, comme on connaît parfaitement, grâce à Varron, la distribution des anciens *compita* de Rome, on a pu sur le champ, en déterminer l'identification. L'Esquilin comprend deux sommets d'étendue inégale, qui sont séparés l'un de l'autre par l'ancienne Subura ; sur celui du Sud, le plus vaste, s'élèvent aujourd'hui les églises de San Pietro in Vincoli et de San Martino ai Monti ; on l'appelait jadis le *mons Oppius*. L'autre, celui du Nord, est couronné par l'église de sainte Marie Majeure ; c'était le *mons Cespius*. L'Oppius comprenait, nous dit Varron, quatre autels de carrefour, consacrés au culte des Argea ; celui dont on a, en 1887, retrouvé l'emplacement aux Sette Sale, faisait partie de ce groupe. Le Cespius, plus petit, n'en contenait que deux; sur ce nombre, il y en avait un « près du temple de Junon Lucine ; » dans l'énumération de

Varron, il est classé comme le sixième de la région de l'Esquilin. On ne saurait douter que c'est celui-là même qui vient de reparaître au jour; car, le temple de Junon Lucine était au-dessus, à la pointe du Cespius. Ici donc, on peut véritablement toucher du doigt les résultats de la politique d'Auguste. En l'an 10 av. J.-C., il devait sans doute préparer déjà la réforme, qui, deux ans plus tard, substitua à la vieille division en quatre quartiers, toujours respectée depuis Servius Tullius, une division plus en rapport avec l'agrandissement de la ville et avec les nécessités administratives qui en étaient la conséquence : à partir de l'an 8, Rome compta quatorze régions.

Mais, dans aucune de ses innovations Auguste, ne fit table rase du passé ; il s'attacha au contraire avec un soin minutieux à consolider ce qui en restait, surtout en matière de religion. Il s'agissait de ne pas s'attirer la colère de divinités plus vieilles que Rome en les dépouillant des honneurs qu'elles avaient de toute antiquité reçus en certains lieux, à certains jours, suivant des rites déterminés. A ce point de vue, diviser à nouveau la ville de Rome, était une tâche particulièrement délicate; Auguste l'accomplit avec une rare prudence. Chacun des quartiers de Servius comprenait six autels des Argées; non seulement ces vingt-quatre monuments furent partout maintenus, mais on s'arrangea de telle sorte que leur répartition concordât autant que possible avec celle des sacella fondés dans le centre de la ville en l'honneur des *Lares Augustes.* Ainsi leur prestige, bien loin de diminuer, s'accrut de tout l'éclat que la protection officielle assurait à la nouvelle institution. Au *clivus Suburanus*, par exemple, on observe que l'autel compital des Argées se trouve être sur la limite de deux des régions tracées par Auguste, la troisième dite d'*Isis et de Serapis*, et la cinquième dite *Esquiliae ;* d'où l'on est amené à conclure qu'il eut dans le plan nouveau exactement la même destination que dans l'ancien, et c'est ce que justifie même l'aspect extérieur du monument. Le vieil autel de tuf n'a pas été désaffecté ; on l'a revêtu de plaques de marbre pour l'embellir, pour le rendre plus digne de cette capitale que l'empereur se flattait d'avoir transformée ; mais il est tou-

jours resté l'autel du quartier, celui où l'on sacrifiait aux Lares. Le beau bloc de marbre qu'Auguste a fait placer à côté, et qui semble s'y appuyer, n'est pas un autel, mais une base destinée à soutenir la statue de Mercure. En même temps qu'il y ajoutait cet ornement, le prince prenait soin de protéger le terrain d'alentour contre tout empiètement. A la faveur des troubles qui avaient agité l'État à la fin de la République, les lieux sacrés avaient été souvent envahi par des constructions particulières. Lorsqu'on divisa la ville sur un nouveau plan, on saisit cette occasion pour refouler les usurpateurs ; après avoir examiné les titres qu'ils pouvaient faire valoir, on prit les mesures nécessaires pour prévenir le retour des mêmes abus. Une inscription trouvée dans les fouilles du *clivus Suburanus* rappelle qu'Auguste *a enlevé ce terrain à des particuliers et l'a restitué au domaine public sur un espace de cent quarante-quatre pieds et demi du côté gauche et de soixante-dix-sept pieds du côté droit, en droite ligne jusqu'à la prochaine borne.*

Assez loin de là, au Champ-de-Mars, a reparu un autre monument du temps d'Auguste, qui est aussi relatif au culte des carrefours, aux *sacra compitalicia*. En creusant sur les bords du Tibre, près de la petite église de San Bartolomeo de' Vaccinari, on a déterré un autel en marbre dédié aux Lares Augustes. Sur les côtés étaient inscrits les noms des quatre *magistri* ou présidents d'un *vicus*, qui exercèrent leurs fonctions pendant la neuvième année ; il faut entendre la neuvième à dater de la division nouvelle instituée par Auguste, c'est-à-dire en l'an 2 après Jésus-Christ. Un bas-relief sculpté sur la face principale représente ces quatre personnages occupés à offrir le sacrifice propre à leur culte. Au milieu d'eux, on voit un taureau, qu'ils vont immoler au génie d'Auguste, et un porc, victime spécialement destinée aux Lares. L'image de ces divinités elles-mêmes orne les faces latérales ; suivant l'usage, on leur a donné la forme de deux jeunes hommes revêtus d'une tunique ; leur main gauche élevée tient un rhyton, la droite une branche de laurier. Les quatre *vico magistri* portent la toge ; leur tête est voilée et ceinte de feuillage ; tous quatre étendent le bras droit sur l'autel et l'un

d'eux fait une libation avec la patère. Deux *victimarii* conduisent vers l'autel les animaux préparés pour le sacrifice, tandis qu'un autre ministre apporte les instruments nécessaires et qu'un musicien souffle dans une double flûte. L'autel était élevé sur un soubassement en travertin ; on y a lu une inscription qui nous donne le nom du *vicus*. Les quatorze régions d'Auguste comprenaient, d'après le témoignage d'un ancien, 265 *vici* ; actuellement nous n'en connaissons pas la moitié. C'est par les découvertes de l'archéologie qu'on arrivera peu à peu à recomposer la liste entière. Celui auquel appartenait le *compitum* de San Bartolomeo était dit *vicus aescleti*, forme contracte d'*aesculeti*, qui signifie *Chênaie* (*aesculetum*). On est donc amené à supposer qu'il y avait là, sur le bord du fleuve, un bois de chênes ; c'est aussi sur cette rive, touchant le pont, appelé depuis Ponte Sisto, que s'élevait le théâtre construit en l'an 13 avant Jésus-Christ par Cornelius Balbus.

Quiconque étudie l'histoire de la religion romaine éprouve une vive surprise en considérant la quantité d'inscriptions que nous a laissée le collège des frères Arvales. On se demande pourquoi les documents qui le concernent tiennent une si large place dans le Corpus, tandis que d'autres, beaucoup plus importants, n'y sont représentés que par quelques pièces de peu d'étendue. Il est vrai que cette abondance singulière est due pour une bonne partie aux fouilles méthodiques pratiquées en 1868 dans le lieu même où les Arvales tenaient leurs réunions ordinaires. Il est naturel qu'ayant exploré le terrain, où ils avaient leur autel et leurs archives, on y ait beaucoup trouvé ; d'autant plus que les recherches ont été conduites avec un soin et une science rares. Mais on rencontre de temps en temps sur les points les plus divers de l'ancienne Rome des marbres qui avaient été, au moyen âge, enlevés du sanctuaire des Arvales. Il y en avait donc, en cet endroit, un amas considérable ; et en effet la série chronologique, qui a été reconstituée par Marini, puis par Henzen, présente encore des lacunes ; tout porte à croire qu'elles seront un jour comblées. Depuis que les inscriptions des Arvales ont été enregistrées à leur rang dans le Corpus, on en a retrouvé

d'autres à plusieurs reprises ; elles ont été publiées par des revues savantes en 1882, en 1883, en 1886[1]. L'année 1888 apporte encore à la série un nouveau supplément qui a son prix.

Quand on sort de Rome par la porte du Peuple, en suivant la voie Flaminienne, on rencontre, à main droite, à la distance d'un mille environ, un groupe de collines qu'on appelle les Monts Parioli ; là s'ouvre une catacombe, au-dessus de laquelle s'élevait jadis la basilique de Saint-Valentin. Des travaux de terrassement entrepris dans ce quartier ont dégagé un grand nombre de tombeaux, tant païens que chrétiens, disséminés autour de constructions monumentales, qui ont dû dépendre de la basilique. Entre des débris de murailles et de colonnes on a recueilli un fragment des actes des Arvales ; la basilique fut érigée vers le milieu du IVe siècle ; mais ce doit être beaucoup plus tard et pour des travaux de restauration, qu'on a été chercher ce marbre de l'autre côté de la ville, à une distance de plus de dix kilomètres. En effet, comme l'a montré M. Henzen, les archives des Arvales étaient intactes en 382, lorsque leurs biens furent donnés à l'Église, et même à dater de cette époque, les inscriptions accumulées dans leur sanctuaire furent encore respectées pendant longtemps ; on n'en a retrouvé aucune dans les monuments les plus anciens du christianisme ; même après que la religion nouvelle eut triomphé et qu'elles furent devenues la propriété de l'Église, elles furent protégées par les lois impériales, qui assuraient la conservation des monuments consacrés autrefois aux divinités païennes. C'est seulement au Ve siècle que l'on commença à piller et à disperser la collection, et c'est à vrai dire au VIe siècle et dans les suivants que cette œuvre barbare y a fait les plus fortes brèches. Le fragment relevé à Saint-Valentin éclaircit un point qui était jusqu'ici resté douteux dans l'histoire du collége. Au commencement de chaque année, généralement le 11 janvier, les Arvales proclamaient le jour fixé pour le sacrifice solennel que l'on devait célébrer en l'honneur de Dea-Dia.

1) V. la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XVI (1887), p. 338.

au mois de mai suivant; c'était ce que l'on appelait l'*indictio* [1]. Il est probable que cette cérémonie remontait aussi haut que l'institution, mais jusqu'ici on ne la trouvait pas mentionnée dans les actes les plus anciens qui nous soient parvenus, ceux qui ont été gravés sous Auguste et sous Tibère; on supposait que l'usage de l'enregistrer ne s'était introduit qu'au temps de Caligula. On remarque en effet dans la série des actes que, suivant une loi constante de l'épigraphie latine, ils deviennent de plus en plus verbeux à mesure que l'on avance dans le cours des âges; par conséquent, de ce que certains détails du rituel ne figurent pas dans les procès-verbaux antérieurement à une date déterminée, on n'en doit pas conclure qu'ils étaient jusque-là étrangers au collège. Tout ce que l'on peut dire, c'est qu'ils ne paraissaient pas assez dignes d'intérêt pour qu'on en fît l'objet d'un article spécial. La plus ancienne mention de l'*indictio* que l'on possédait naguère était fournie par un procès-verbal de l'an 38 après Jésus-Christ. On pensait qu'auparavant les Arvales l'avaient passée sous silence, parce qu'ils la jugeaient superflue en raison de la régularité même de la cérémonie. C'est ce que le nouveau fragment vient de démentir. Il date de l'an 21 de notre ère; or on y voit l'*indictio* consignée exactement avec les mêmes formules que dans les documents postérieurs. La proclamation débute par un souhait à l'adresse de Tibère et de Livie, sa mère. Ce fragment devra être raccordé avec un autre de la même année, dont l'original est aujourd'hui perdu et qui n'est connu que grâce à une copie prise par un savant du XVI[e] siècle; tous deux sont des lambeaux épars d'un seul et même procès-verbal.

Traversons maintenant la ville du nord au sud et refaisons en sens inverse le chemin que l'inscription des Arvales a dû suivre au moyen âge. Si l'on descend la rive gauche du Tibre jusqu'au point où la rue della Salara, d'abord encaissée entre le fleuve et l'Aventin, débouche brusquement sur un espace découvert, on se trouve dans le quartier qui a reçu le nom de *Marmorata*, parce qu'on y déchargeait les marbres destinés aux grands travaux

1) V. la *Revue de l'Histoire des Religions*, passage cité.

publics de la capitale. Ici encore vient de reparaître un morceau des actes des Arvales : on l'a retiré du lit du Tibre, qui, depuis des siècles sans doute, le recouvrait de ses eaux. Il date du temps de Caligula et d'une période comprise entre les années 38 et 41. Outre le sacrifice annuel offert par les Arvales hors de Rome, dans leur bois sacré, en l'honneur de Dea Dia, il y en avait d'autres qu'ils célébraient à des dates variables dans plusieurs édifices de la ville, pour appeler sur l'empereur et sa famille les bénédictions célestes. Le fragment de la Marmorata se rapporte à cette catégorie de solennités. On y lisait qu'à telle date le président du collége avait fait un sacrifice en l'honneur de l'empereur dans le temple du Capitole. Ce jour-là, il a immolé, dit le texte, « à Jupiter *un bœuf, à Junon une vache*, à Minerve *une vache, à la Félicité* (?) une vache, au *Salut public* (?) *une vache*, au génie *de l'empereur un taureau.* » Ensuite le président s'était rendu dans un autre monument que l'on appelait le *Temple neuf du divin Auguste*, ou même tout court le *Temple neuf.* Il était situé près du forum, derrière le temple de Castor et Pollux ; on n'en a pas encore exploré les ruines, mais elles doivent se trouver dans le voisinage de Sainte-Marie-Libératrice, sur la pente du Palatin. Commencé sous Tibère, à l'instigation de Livie, le temple du divin Auguste fut dédié par Caligula en 37 ; depuis cette époque, les Arvales y célébrèrent régulièrement par des sacrifices l'anniversaire de la naissance des empereurs. Ils rendaient aussi cet hommage à la femme du chef de l'État, mais à elle seule dans toute sa famille, sauf un petit nombre d'exceptions ; on les voit l'accorder sous Tibère à Livie, à Agrippine sous Néron. Ils en furent plus prodigues pour la famille de Caligula, mais sans aucun doute ils obéissaient à un ordre venu de l'empereur lui-même. Les historiens racontent que ce prince, dont les fantaisies étranges sont restées célèbres, se signala par une piété exemplaire à l'égard de ses parents. Il voulut qu'on célébrât officiellement dans le culte public l'anniversaire du jour où étaient nés sa grand'mère Antonia, son père Germanicus et sa mère, la première Agrippine, qui tous trois étaient morts à cette époque : il étendit même la mesure à Claude, son oncle et

son futur successeur. C'étaient là des faits sans précédents et l'exemple ne fut pas imité après lui ; il est même très probable que les fêtes extraordinaires qu'il avait instituées furent supprimées dès le lendemain de sa fin tragique. Toujours est-il qu'on les trouve religieusement enregistrées à leur date dans les actes des Arvales gravés de son vivant. On y lit même le nom de Drusilla, sa sœur, dans un passage assez mutilé, qui se rapporte au 23 septembre de l'an 38. M. Henzen a supposé qu'il était question d'un sacrifice accompli pour la consécration de la mémoire de cette princesse. Nous savons en effet que Caligula eut pour elle une affection que ses deux autres sœurs ne lui inspiraient à aucun degré. Quand elle mourut en 38, il lui fit des funérailles magnifiques aux frais de l'État; il la mit au rang des *divi* et ordonna que l'anniversaire de sa naissance serait marqué par des fêtes solennelles comme ceux de ses autres parents. Il s'agit de savoir si cet engouement ne se refroidit pas pendant les années suivantes. M. Henzen croyait pouvoir rétablir la mention du *natalis Drusillae* dans un procès-verbal de l'an 40 dont nous n'avons qu'une mauvaise copie prise autrefois sur un original qui s'est perdu depuis. Le fragment nouveau qu'on vient de découvrir à la Marmorata donne raison au savant épigraphiste. Il y est dit que le président des Arvales s'étant rendu devant le Temple neuf y a immolé une vache en l'honneur d'une princesse divinisée. De son nom il ne subsiste que l'initiale; mais c'est là un indice suffisant pour qu'on ne puisse douter qu'il s'agit de Drusilla ; car, à partir du temps de Vespasien, les Arvales ne mentionnent plus les anniversaires dans leurs procès-verbaux, bien qu'ils aient continué à les célébrer comme par le passé; et, avant Vespasien, il n'y a qu'une seule *diva* dont l'initiale soit celle qui subsiste sur notre marbre : c'est Drusilla.

Les monuments antiques, qui représentent des membres du collège des Arvales, ou des insignes de leur culte, se réduisent jusqu'ici à un très petit nombre. L'ancien secrétaire de l'Institut archéologique allemand de Rome, M. Helbig, a étudié toute une série de figurines en bronze qu'il faudrait peut-être, suivant lui, ajouter à la liste. Au commencement de 1888 on en vit subite-

ment apparaître une quantité chez les antiquaires de la ville. Renseignements pris, on a reconnu qu'elles avaient été trouvées éparses dans un terrain situé hors de la Porte Portese et vendues par les ouvriers qui les avaient recueillies. Les plus grandes ne dépassent pas huit centimètres de hauteur. Toutes représentent un homme nu, les bras pendants et collés contre le corps, dans cette posture raide que l'art primitif a donnée invariablement à la figure humaine. Celles de la série qui paraissent les plus anciennes sont attribuées par M. Helbig au VIe siècle avant notre ère. Il les considère comme étant de travail grec; elles auraient été importés dans le Latium à une époque où il n'y existait pas encore de fabriques locales pour ces sortes d'objets. Les autres sont un peu plus récentes et il faut probablement y voir des œuvres indigènes; outre que la façon en est différente, elles se distinguent des précédentes par une singularité remarquable; elles sont coiffées d'une sorte de calotte hémisphérique qui s'élève assez haut au-dessus de la tête. Pour M. Helbig, ce ne sont ni les unes ni les autres des idoles, mais bien des ex-votos représentant sous une forme symbolique et conventionnelle les Romains qui les ont dédiés. La calotte que portent ces figurines du second groupe n'est autre chose que le *pileus libertatis*, c'est-à-dire ce bonnet dont les hommes libres avaient fait, à l'époque républicaine, l'insigne distinctif de leur condition. Enfin, cherchant d'où peuvent provenir tous ces petits bronzes, M. Helbig suppose qu'ils avaient été accumulées dans le sanctuaire des Arvales; car il est le seul, aux environs de la Porte Portese, où ils aient pu trouver place. Si cette conjecture est fondée, et si réellement ils ont été autrefois exposés dans le bois sacré de la Dea Dia, rien n'empêche d'admettre qu'ils représentent, sous un type uniforme, des frères Arvales de l'ère républicaine. Ce serait en ce cas la plus ancienne image qu'ils nous aient laissée; mais l'hypothèse aurait besoin d'être confirmée par de nouvelles preuves.

Ce n'est pas seulement sous terre que les archéologues de Rome font aujourd'hui des découvertes. Les manuscrits de leurs prédécesseurs, qui se sont accumulés à partir de la Renaissance

dans les archives publiques, leur fournissent souvent des indications précieuses. Tel monument signalé par les textes anciens a été détruit dans les temps modernes, de sorte que l'on s'égare en s'obstinant à le chercher; mais il est arrivé quelquefois, depuis le XVI[e] siècle, qu'un savant, un artiste ou un curieux, témoin de la destruction, a levé un plan de l'état des lieux. N'ayant pas l'occasion de le publier dans un ouvrage imprimé, il l'a classé dans ses papiers en y joignant quelques mesures et quelques notes très succinctes; après sa mort, ce document a été enfoui, parmi beaucoup d'autres, dans une collection de manuscrits. Il s'agit, lorsqu'on l'y découvre, de faire, avec les puissants secours dont dispose actuellement la critique, ce que l'auteur n'a pas su faire lui-même : il faut déterminer l'identification du monument en écartant les erreurs contenues quelquefois dans la description, fixer l'emplacement exact, qui n'est pas toujours indiqué, rejeter les fantaisies introduites dans la reproduction, enfin déchiffrer les notes qui l'accompagnent. M. Lanciani excelle dans ce travail complexe et il a déjà mis à profit avec un rare bonheur un grand nombre de pièces retrouvées par lui dans les archives de Florence et de Rome. Le bulletin de la commission municipale d'archéologie nous apporte une nouvelle preuve de sa sagacité. Lorsque les Romains eurent enlevé la Sicile aux Carthaginois, ils furent frappés de la popularité dont y jouissait le culte de l'Aphrodite d'Eryx, et ils se préoccupèrent, suivant leur habitude, de le transporter à Rome. On a montré que ce fut là une des principales causes qui contribuèrent à répandre parmi eux la légende d'Énée, que la littérature hellénique leur présentait comme le fils d'Aphrodite et comme le premier auteur de leur race. En 217, l'année où eut lieu la bataille de Trasimène, on voua un temple à Aphrodite Erycine, et il fut élevé l'année suivante sur le Capitole. Un peu plus tard, en 181, on lui en dédia un autre en dehors de la Porte Colline. Celle-ci s'ouvrait dans le mur de Servius, au nord-est de la ville, à l'endroit où a été construit, en 1872, le ministère des finances. Chaque année, le 23 avril, on célébrait autour du temple une fête qui attirait beaucoup de monde dans ce quar-

tier. M. Lanciani montre que l'édifice n'est plus à chercher, parce qu'il a été mis à nu et saccagé au XVIe siècle ; Flaminio Vacca l'a vu et décrit à cette époque; la découverte avait eu lieu dans la villa plus tard appelée Verospi. Or la bibliothèque du Vatican possède, dans un recueil manuscrit, un plan relevé par un autre témoin, l'antiquaire Panvinio ; M. Lanciani le rapproche du récit de Vacca, ce que personne n'avait encore songé à faire, et il établit que l'un et l'autre se rapportent au temple de la Vénus Erycine. Il était rond comme celui de Vesta, que l'on voit encore sur les bords du Tibre, et comme celui que l'on admire à Tivoli sous le nom impropre de temple de la Sibylle. Il était entouré d'un portique circulaire soutenu par des colonnes cannelées, en marbre jaune, couronnées de chapiteaux corinthiens; on pénétrait dans la cella par quatre portes flanquées chacune de deux colonnes d'albâtre; l'intérieur était pavé en mosaïques. Les mesures notées sur le dessin de Panvinio correspondent si exactement à celles de Vacca, qu'il ne peut y avoir aucun doute sur l'identité du monument qu'ils ont vu. Mais ni l'un ni l'autre n'ont su lui donner le véritable nom qui lui convient; les archéologues postérieurs n'ont pas été plus heureux, bien qu'ils aient eu les connaissances qui manquaient à Vacca pour tirer parti de ses observations; ce qui les a égarés, c'est que des inscriptions exhumées à diverses reprises dans ce quartier mentionnent une *Vénus des Jardins de Salluste;* on croyait que le monument de la villa Verospi était le temple de cette divinité; mais on cherchait ailleurs la Vénus d'Eryx. Suivant M. Lanciani, les deux appellations s'appliquent à un seul et même sanctuaire, celui dont Panvinio a laissé le plan; les Jardins de Salluste couvraient le terrain occupé par la villa Ludovisi, contiguë à la villa Verospi; on conçoit fort bien qu'on ait fait usage d'un double vocable; seulement le nom de *Venus hortorum Sallustianorum* paraît avoir remplacé sous l'Empire celui de *Venus Erycina extra portam Collinam;* le changement a pu être, par exemple, la conséquence d'une extension donnée, de ce côté, aux Jardins de Salluste.

On a fort peu étudié jusqu'ici le mouvement religieux qui s'est

produit, sous l'Empire, au milieu des armées romaines ; j'entends qu'on n'a pas soumis à un examen méthodique les matériaux très riches que nous possédons sur ce sujet. On voit bien qu'à partir du second siècle les soldats venus des provinces orientales ont puissamment contribué à répandre, du côté de l'Occident, les cultes de leurs pays d'origine. Mais il serait intéressant de savoir dans le détail quelles sont les contrées qui ont eu la plus forte part dans ce mélange, et pour quelles causes ; quelles sont les troupes qui en ont fourni les principaux éléments, et à la faveur de quelles circonstances ; comment elles se sont accommodées des lois qui interdisaient aux soldats de former des associations religieuses ; enfin, comment rayonnaient autour d'elles les cultes qu'elles avaient apportés dans leurs garnisons. Le Corpus des inscriptions latines est rempli de textes, qui, si on les rapprochait et si on les éclairait les uns par les autres, fourniraient la réponse à ces questions. Il ne se passe guère d'année sans que le nombre en soit encore grossi. On ne retrouve pas toujours une série de pièces comme celles qui ont été retirées en même temps de la caserne des *Singulares*[1]. Cependant on en signale de Rome une nouvelle, qui n'est pas à dédaigner ; à vrai dire, elle n'est pas tout à fait nouvelle ; car on en avait déjà une moitié au Vatican depuis plus d'un siècle. Après avoir réuni les deux fragments, on a lu l'inscription suivante : « *A la divinité du saint dieu Esculape Sindrina de la région de Philippopolis, Aurelius Mucianus, son prêtre, soldat de la deuxième cohorte prétorienne, pieuse, vengeresse, Gordienne, servant sous les ordres du centurion Severus, a dédié ce monument avec reconnaissance pour s'acquitter d'un vœu qu'il avait formé avec ses concitoyens et ses compagnons d'armes, le 5 avant les ides de mai* (11 mai), *l'empereur Gordien Auguste étant consul pour la seconde fois, Pompeianus pour la première* (241 ap. J. C.) » Des deux fragments l'un a été déterré derrière l'église de San Vitale, l'autre dans l'ancienne caserne des prétoriens. L'inscription qui les couvre rentre dans un groupe épigraphique important dont la majeure partie pro-

1) V. la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XVI (1887), p. 343.

vient d'un amas de ruines situé sur l'Esquilin, près de la place Manfredo Fanti. Ce sont des ex-votos dédiés à différentes divinités romaines ou barbares par des soldats de la garde prétorienne, pour la plupart originaires de la Thrace, de la Macédoine, de la Mésie et de la Dalmatie ; tous ces monuments sont du troisième siècle.

Ici nous sommes sur un terrain solide et nous avons pour asseoir nos jugements un ensemble de faits des mieux établi. A la fin du second siècle, la garde prétorienne, uniquement recrutée en Italie et dans quelques provinces depuis longtemps assimilées à la puissance romaine, était devenue pour les empereurs un grave sujet d'inquiétude ; elle se targuait d'être composée d'éléments moins hétérogènes que les légions, de plus en plus ouvertes aux barbares, et de conserver seule, comme un dépôt qui lui conférait une dignité supérieure, les glorieuses traditions de l'armée romaine. S'inspirant de ce sentiment, les prétoriens, après la mort de Commode, avaient mis l'empire aux enchères ; ils avaient assassiné Pertinax, qui ne leur avait pas payé la somme promise, et proclamé Julianus, qui les avait séduits par des offres sans précédent. Septime Sévère, porté au pouvoir par des légions de province, résolut de briser l'insolence des prétoriens. Il y parvint surtout en changeant le mode de recrutement de leur milice ; il y fit entrer largement des soldats d'origine barbare, qui s'étaient signalés par leurs services dans les légions ; les inscriptions du troisième siècle nous montrent que ce furent les armées du Danube et de l'Orient qui en fournirent le plus grand nombre. Mais il était à craindre que ces nouveaux venus ne suivissent bientôt l'exemple de leurs prédécesseurs et qu'ils ne fussent à leur tour gagnés, au bout de quelques années de séjour à Rome, par cet esprit d'indépendance dont Sévère voulait avoir raison. Il s'attacha donc à les isoler au milieu de la population, à leur conserver autant que possible leur caractère de soldats barbares ; il s'assura leur soumission en les tenant à l'écart des agitations politiques et en leur donnant les moyens de rester fidèles aux usages de leurs provinces. C'est là sans aucun doute la cause pour laquelle ils ont laissé sur le sol de Rome tant d'ex-votos dédiés à

des divinités étrangères. Ces hommes, d'origines si diverses, réunis dans une même caserne par les hasards de leur carrière, se groupaient entre compatriotes pour sacrifier en commun à un dieu qu'ils adoraient depuis l'enfance, et il est très probable que l'autorité supérieure encourageait ces réunions; elles avaient en effet l'avantage d'établir entre ceux qui en faisaient partie une fraternité moins dangereuse que celle qui naissait entre membres d'une même cohorte ou d'une même centurie; ou plutôt ce qui plaisait à l'empereur dans le groupement nouveau, c'était précisément qu'il contrebalançait les effets de l'autre. Nous voyons par une inscription gravée le 26 juin de l'an 227 que dix-neuf prétoriens offrent ensemble un ex-voto à la même divinité barbare; les dix cohortes de la garde, à l'exception de deux, ont fourni chacune leur contingent dans cette liste. Les soldats, dont elle contient les noms, viennent donc de chambrées très diverses, mais tous sont également originaires des territoires de Philippopolis, en Thrace; leur dieu s'appelle Asclepius *Zimidrenus*. Est-ce le même qui, dans le nouveau fragment, porte le surnom de *Sindrina?* C'est ce qu'il est difficile de dire. Mais on voit clairement que l'inscription de l'an 241 a un rapport étroit avec celle de 227; peut-être même doit-on considérer comme s'appliquant à un seul et même personnage le nom d'Aurelius Mucianus, qui figure dans les deux. On voit qu'il est qualifié de *sacerdos;* par là se confirme l'hypothèse que les prétoriens de Philippopolis non seulement se réunissaient pour célébrer des sacrifices, mais encore formaient une association permanente, ayant à elle un local particulier pour ses réunions (*schola*) et un autel entouré d'une clôture (*sacellum*). Par suite, il faut admettre que leurs camarades jouissaient du même privilège, et qu'il y avait parmi les prétoriens autant de prêtres et d'autels que de groupes régionaux.

On se tromperait cependant si on croyait voir là une dérogation à la loi qui interdisait aux soldats de former des collèges. Le mot *collegium* avait un sens juridique très nettement déterminé; or on ne le rencontre pas une fois dans les inscriptions des prétoriens, et les renseignements qu'elles nous fournissent prouvent

de reste qu'il n'était pas applicable à leurs associations. On n'y trouve pas, comme dans les collèges religieux qui nous sont connus, un *magister quinquennalis*, un *quaestor* et un *scriba*. Il est évident qu'elles ne pouvaient accomplir aucun des actes civils dont l'exercice se présentait si fréquemment dans la vie des *collegia licite coeuntia*. C'étaient simplement des *scholae*, semblables à celles qui étaient organisées dans les armées pour d'autres besoins, par exemple pour constituer des caisses de secours mutuels aux sous-officiers. On aimerait savoir si ces autels régionaux s'élevaient à l'intérieur de la caserne ou dans le voisinage. La plupart des inscriptions qui s'y rapportent ont été trouvées sur l'Esquilin, près de la place Manfredo Fanti ; M. Henzen pensait que le *sacellum* des prétoriens de Philippopolis devait être situé en ce lieu même, par conséquent assez loin des *Castra praetoria*, qui occupaient l'extrémité du Quirinal. Cependant il est à remarquer que, des deux fragments de l'inscription nouvelle, il y en a un qui a été recueilli dans les Castra mêmes, et puisque le second avait été, au moyen âge, transporté de là à San Vitale, il est bien probable que la série de l'Esquilin avait eu le même sort.

## II

Un des sanctuaires les plus importants de l'Italie méridionale était, sans contredit, celui de Diane Tifate près de Capoue. L'église de Sant-Angelo in Formis s'élève sur ses ruines; on en a déjà retiré un grand nombre de monuments curieux, qui ont été classés et catalogués dans les ouvrages d'archéologie. Il faudra y ranger, à une place d'honneur, une inscription latine trouvée récemment dans une muraille ; elle a été gravée en l'an 135 av. J.-C. Elle perpétue le souvenir d'un travail exécuté dans les dépendances du temple par un des consuls qui étaient alors en fonctions, Servius Fulvius Flaccus. Il avait fait construire un mur près de l'édifice, en affectant à la dépense le produit du butin

conquis sur les ennemis de Rome. Le texte ne dit pas quels étaient ces ennemis, mais nous le savons par les historiens ; c'était une peuplade de l'Illyrie appelée les *Vardei*. L'inscription appartient à une période de l'histoire de la Campanie qui marque pour cette contrée une grande humiliation. Lorsque le Sénat romain eut repris Capoue sur les troupes carthaginoises (211), il lui infligea un châtiment sévère, pour l'appui qu'elle leur avait prêté ; non seulement il mit à mort ses notables, mais il lui retira le droit d'avoir un sénat, des magistrats et une assemblée populaire. Cette ville considérable par ses richesses, par son importance, par le chiffre de sa population, fut reléguée au rang d'un *pagus*, et soumise à la juridiction d'un *praefectus jure dicundo*, envoyé directement de Rome ; son territoire fut divisé en plusieurs autres *pagi*, dont on lui enleva l'administration. Ce régime dura jusqu'en l'an 59 av. J.-C. Mais si les Romains voulaient rendre impossible une nouvelle rébellion de la Campanie et lui laisser un souvenir terrible de sa défaite, ils tenaient aussi à ne pas mécontenter les divinités qu'on y adorait depuis les temps les plus anciens. En supprimant toute vie publique chez le peuple vaincu, ils pouvaient craindre de voir périr, faute de soins et de ressources, certains cultes locaux. C'était là, à leurs yeux, un grand danger. Aussi s'arrangèrent-ils de façon à ne rien changer aux coutumes religieuses de la Campanie; tandis qu'ils la privaient de ses magistrats, ils lui permirent d'avoir dans chaque *pagus* un *magister*, ou président, dont la fonction propre était de pourvoir aux besoins du culte, de célébrer en son nom les sacrifices et les jeux traditionnels ; tous les magistri sortis de charge formaient un collège, qui chaque année se nommait un bureau de douze membres. Plusieurs inscriptions de cette époque, découvertes en Campanie, nous font connaître en détail cette organisation. Nous voyons aujourd'hui par le témoignage du consul Servius Fulvius Flaccus que les autorités romaines étendaient encore plus loin leur sollicitude. Non seulement elles veillaient à la perpétuité des cultes dans ce pays si rudement châtié, mais elles faisaient participer ses dieux les plus vénérés aux victoires de la république et leur en consacraient le butin.

Les fouilles de Némi et de Faléries[1] ont été poursuivies avec activité pendant l'année 1888. Parmi les objets découverts à Némi, il faut signaler surtout une inscription gravée par les soins d'un inconnu, qui avait offert dans le temple de Diane une *lumière perpétuelle (lumen perpetuum)* pour appeler la protection de la déesse sur l'empereur Claude et sur les principaux personnages de sa famille, Agrippine, Britannicus et Néron. Ce n'est pas le premier texte, qui nous permette de constater l'usage des luminaires dans le culte romain. Les auteurs, aussi bien que les inscriptions, parlent des lampes et des cierges qui brûlaient devant les images des dieux, dans les temples et dans les édicules de carrefour ; il en est déjà question chez Cicéron et chez Virgile. Plusieurs procès-verbaux des Arvales, dont un de l'an 87 ap. J.-C., nous apprennent qu'ils allumaient des lampes à un certain moment du sacrifice à Dea Dia. Il semble même que cet usage ne s'est introduit qu'assez tard dans le culte chrétien et que les premiers fidèles répugnaient à l'admettre dans les cérémonies religieuses qu'ils célébraient en plein jour ; Lactance en parle avec un dédain qui ne s'expliquerait guère si l'Église l'eût déjà adopté de son temps.

Les fouilles de Faléries ont rendu à la lumière les restes d'un temple dans lequel on a cru reconnaître une œuvre des Étrusques. Des traces d'incendie ont été constatées dans les tranchées : ce furent peut-être les Romains qui mirent le feu à l'édifice lorsqu'ils détruisirent la ville en 241 av. J.-C. On a recueilli une admirable série d'ornements en terre cuite, qui couronnaient le faîte ; rarement des modèles plus complets et d'un plus beau dessin ont été, dans ce genre de décoration, offerts aux artistes. Plusieurs fragments portent des traces de couleur. Les antéfixes représentent deux personnages ailés qui alternaient à l'extrémité des rangées de tuiles ; l'un est un homme à longue barbe, vêtu d'une tunique et coiffé d'un bonnet phrygien ; il tient de chaque côté une torche allumée ; l'autre est une femme, qui serre for-

1) V. la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XVI, p. 327, et XVIII, p. 83 et 90.

tement dans chacune de ses mains la patte d'un tigre. Des figures semblables ont été déjà observées sur des terres cuites provenant des temples de la Campanie; il n'est pas douteux que ce sont des divinités.

A la fin du précédent bulletin, j'annonçais que l'Académie de Berlin venait de publier le douzième volume du *Corpus des inscriptions latines*, consacré à la Narbonnaise. M. Hirschfeld y a classé, à la dernière page, un document d'une importance exceptionnelle, que l'on a découvert au moment où il croyait sa tâche terminée. Tandis qu'il se hâtait de l'ajouter à l'énorme in-folio préparé par ses soins, plusieurs savants français l'étudiaient de leur côté et le communiquaient au public dans diverses revues savantes [1]. Grâce à leurs travaux il m'est plus facile, qu'il ne me l'eût été l'année dernière, d'interpréter ici cette inscription. Elle est gravée sur une plaque de bronze qui a été trouvée au commencement de 1888 dans la banlieue de Narbonne. Ce n'est, par malheur, qu'un fragment du texte original et dans la partie même qui subsiste il n'y a pas une ligne qui ne soit mutilée. Mais tel qu'il est ce document compte déjà parmi nos sources les plus précieuses pour l'histoire de la Gaule romaine et de ses institutions religieuses. On y a reconnu en effet un règlement destiné à fixer l'organisation de l'Assemblée provinciale de la Narbonnaise, ainsi que les attributions et les privilèges du prêtre qui accomplissait, en son nom, les cérémonies sacrées. S'il y avait un titre au début de l'inscription ce devait être à peu près celui-ci : *Lex concilii provinciae Narbonensis*. M. Guiraud avait déjà recueilli dans un savant mémoire [2] tous les renseignements que nous possédons sur les Assemblées provinciales de l'Empire romain. Il avait établi que chaque province avait une assemblée dont les membres se réunissaient une fois par an, autour de l'au-

1) V. Héron de Villefosse dans le *Bulletin critique* de 1889 (15 mars), p. 110. — Mispoulet, *ibid.* (15 mai), p. 185, et (1er juillet) p. 253. — Guiraud, dans les *Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques* de 1888, 2e semestre, p. 262. — Allmer, *Revue épigraphique du midi de la France*, nos de mars 1888 et de mars 1889.

2) V. la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XIX p. 220.

tel de Rome et d'Auguste, pour faire acte de dévouement à l'Empire, par des sacrifices et des solennités diverses, et en même temps, pour exprimer, s'il y avait lieu, les vœux et les doléances qu'ils désiraient porter à la connaissance du chef de l'État. La célébration du culte était confiée à des *flamines,* personnages considérables, élus par le concilium lui-même et toujours choisis parmi les notables, qui avaient parcouru dans les villes de la province la série des honneurs municipaux. Mais bien des points restaient encore obscurs dans l'histoire de cette institution. Ainsi, par exemple, les flamines formaient-ils dans chaque province, un collège, dont les membres exerçaient la prêtrise à tour de rôle, ou bien le flamine était-il unique? S'il n'y en avait qu'un, combien de temps duraient ses fonctions? Quel lien l'unissait à la *flaminique,* qu'on voit citée à côté de lui dans certains textes? En quoi consistaient ses privilèges, une fois qu'il était sorti de charge? Sur toutes ces questions on avait soutenu les opinions les plus diverses. En ce qui concerne particulièrement la Narbonnaise, on ne rencontrait nulle part une mention expresse de son assemblée, bien qu'on ne pût admettre qu'elle en fût dépourvue. Certains auteurs prétendaient que l'assemblée n'avait pas son siège à Narbonne.

La nouvelle inscription jette la plus vive lumière dans cette controverse historique. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire la traduction suivante :

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

*Honneurs du flamine en exercice*[1].

... A Narbonne ... *lorsque le flamine célébrera les cérémonies du culte et qu'il offri*ra le sacrifice, les licteurs *attachés aux magistrats devront se mettre à sa disposition... conformément à la loi* et au droit de la province... *Il aura le droit de voter verbalement et par bulletin cacheté* parmi les décurions, ou, autrement dit, dans le sénat de la ville; *une place lui sera réservée* au premier rang *parmi les décurions ou sé*nateurs *dans les lieux de* spectacle *où auront lieu des jeux municipaux... La femme* du flamine, *les jours de fête,* portera un vêtement blanc ou teint de pourpre..... Elle ne prètera serment que de son plein

1) Les mots en italiques correspondent aux parties restituées. J'ai adopté en général les restitutions de M. Hirschfeld; j'indique, dans le commentaire qui suit cette traduction, les passages où je les ai rejetées.

gré, elle ne devra point *toucher* un cadavre humain..... *si ce n'est celui* d'un proche parent; *une place lui sera réservée* dans les spectacles publics de la (ville?)

### Honneurs du flamine *sortant.*

*Si le flamine* sortant n'a commis aucune infraction au présent règlement, le flamine en exercice *demandera aux membres de l'Assemblée* de déclarer sous la foi du serment, s'ils veulent permettre au flamine sortant *de s'élever à lui-même* une statue. *Le flamine qu'ils auront autorisé* à s'élever une statue *avec une inscription* indiquant son nom, celui de son père, sa patrie et l'année de sa gestion, aura le droit de la placer à *Narbonne*, dans l'enceinte du Temple, à moins que l'empereur César Auguste *n'y mette opposition. Il siégera* dans l'Assemblée de la Narbonnaise, comme dans la curie de sa ville, parmi les membres du corps municipal *que ladite ville aura délégués à l'Assemblée* conformément à la loi; il aura comme eux dans l'Assemblée le droit de voter verbalement et par bulletin cacheté. Aux spectacles publics qui se donneront dans la province *il aura place parmi les décurions*; il pourra y assister revêtu de la prétexte; il pourra aussi, aux anniversaires des sacrifices qu'il avait accomplis étant flamine, *porter en public* le vêtement *qu'il avait alors.*

### Cas où il n'y aurait point de flamine dans la cité.

Au cas où il n'y aurait point de flamine dans la cité et où l'Assemblée ne lui aurait pas donné un suppléant, *le flamine municipal de la colonie* (?) devra, dans un délai de trois jours, à partir du moment où il aura connu la vacance et où il pourra y mettre fin, offrir un sacrifice dans la ville de Narbonne; pendant la partie de l'année *qui restera a courir*, il aura, *en vertu du présent règlement*, la même série d'obligations que les flamines annuels, et, *s'il les remplit pendant une période d'au moins* trente jours, il y aura lieu de lui appliquer exactement la même loi, le même droit, la même cause[1] qu'au flamine Augustale *nommé dans les formes prescrites par le présent reglement.*

### Lieu de réunion de l'Assemblée *provinciale.*

Les délégués qui se seront rendus à *Narbonne* pour faire partie de l'Assemblée provinciale *y tiendront leurs séances.* Toute décision qui pourrait être prise par l'Assemblée, réunie *en dehors de Narbonne ou du territoire* de *Narbonne*, *sera* nulle et non avenue.

### Fonds *destinés au culte.*

Lorsque le flamine sortant *aura un reliquat* sur les fonds *destinés au culte,* il l'emploiera à *dédier* dans l'enceinte du Temple des *statu*es ou des images de l'empereur César *Auguste..... après avoir pris les ordres du magistrat qui* gouvernera la *pro*vince cette année-là .... *il devra prouver* à l'agent chargé *de*

1) *Ei siremps lex, jus causaque esto,* formule juridique consacrée par l'usage.

*vérifier* les comptes *de la province* qu'il a rempli toutes les obligations *que le présent règlement lui impose* en cette matière . . . . . . . . . . .
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

Ainsi il n'est plus douteux que Narbonne était le siège de l'assemblée élue par les villes de la Narbonnaise, c'est-à-dire de cette vaste province qui comprenait toute la vallée du Rhône jusqu'aux Alpes, et qui embrassait même, au delà des Cévennes, la ville et le territoire de Toulouse. La table de bronze, sur laquelle est gravée l'inscription, devait être, dans l'antiquité, affichée à Narbonne sur la paroi du temple de Rome et d'Auguste. L'emplacement de cet édifice est parfaitement connu; il s'élevait à l'endroit que l'on appelle aujourd'hui la butte des Moulinasses. L'étude de notre fragment conduit à des résultats d'un intérêt plus général; il est vrai que toutes les assemblées provinciales n'étaient pas organisées exactement sur le même modèle; cependant il est à présumer qu'en Occident elles ne différaient pas beaucoup les unes des autres et les inductions auxquelles on peut se livrer ici ne paraissent par téméraires. On voit que les flamines provinciaux ne formaient pas un collège dans chaque province, comme le soutenaient encore quelques savants; il n'y en avait qu'un seul à la fois par province et il ne restait en fonctions qu'un an; l'inscription de Narbonne mentionne expressément les flamines annuels, *flamines annui.* Par conséquent, l'assemblée qu'ils présidaient se réunissait périodiquement chaque année. Les trois premiers paragraphes qui nous sont parvenus traitent des honneurs et privilèges du flamine; ses attributions étaient sans doute déterminées dans les lignes qui précédaient. Ce qui frappe ici tout particulièrement c'est la complète similitude établie entre le flamine provincial et le *Flamen Dialis*, qui desservait, dans la ville de Rome, le culte de Jupiter. L'imitation fut certainement voulue et on la poussa jusque dans les détails; elle date du temps même où fut institué le culte de Rome et d'Auguste. Une fois ce principe établi, il est beaucoup plus aisé de combler les lacunes du texte. Le premier paragraphe énumère les honneurs dus au flamine en exercice; toutes les fois qu'il remplira les fonctions sacrées, dont sa

charge lui fait une obligation, il sera précédé et assisté par des licteurs; le flamen Dialis en avait un qui était spécialement attaché à sa personne. Peut-être était-il stipulé ici, comme le suppose M. Mommsen, que les magistrats de la ville de Narbonne devaient mettre un des leurs à la disposition du flamine; j'ai adopté cette hypothèse qui me paraît très vraisemblable. On reconnaît au flamine le droit de siéger parmi les sénateurs ou décurions, c'est-à-dire dans le conseil municipal de la ville de Narbonne; c'est ainsi que le flamen Dialis avait ses entrées au sénat de Rome. Si l'on veut bien saisir la valeur de cette prérogative il importe de ne pas oublier que le plus souvent le flamine n'était point de Narbonne, mais d'une autre ville de la province. Parmi ceux que les inscriptions nous ont fait connaître jusqu'à ce jour, cinq sont de Nîmes, un est de Vienne, un autre de Toulouse, deux seulement sont originaires du chef-lieu. Il y avait donc grand intérêt pour les flamines à prendre part aux délibérations du conseil municipal de Narbonne pendant l'année qu'ils y passaient. Une place leur était en outre réservée au premier rang, parmi les décurions, dans les jeux publics. La difficulté est de savoir quels sont ces jeux? La plupart des critiques, sans en excepter MM. Mommsen et Hirschfeld, croient qu'il s'agit des jeux annuels, célébrés par la province et à ses frais. M. Guiraud me semble avoir pleinement raison contre eux en rapportant cette disposition aux jeux municipaux de Narbonne; en effet, ceux de la province étaient présidés nécessairement par le flamine lui-même; il n'y avait pas lieu de stipuler qu'une place d'honneur y serait réservée à son intention parmi beaucoup d'autres; au contraire, il était essentiel d'indiquer que, s'il se présentait dans les spectacles donnés par la ville, il y serait accueilli avec les marques de distinction dues à un haut dignitaire; un article conçu dans ce sens s'accorde beaucoup mieux avec ce qui précède.

On a longtemps discuté la question de savoir si la *flaminica* provinciale, qui apparaît dans certains textes, était choisie en dehors de la famille du flamine. On peut penser, en effet, que la province confiait à une femme, recommandée par ses vertus, sa

fortune et son crédit, le soin de présider au culte de l'impératrice, de même qu'elle chargeait un homme du culte de l'empereur; et jusqu'ici rien ne prouvait que ces deux personnages ne fussent pas nommés par deux élections distinctes, et pris dans deux familles, ou même dans deux villes différentes. Il semble que notre texte ne laisse plus subsister aucun doute; la femme du flamine, que nous voyons associée à ses honneurs, est évidemment la *flaminica* elle-même. Elle a été revêtue de la dignité sacerdotale par le fait même de la nomination de son mari; ce qui n'empêche pas du reste que sa fonction propre soit de sacrifier à l'Augusta, comme celle du flamine est de sacrifier à l'Augustus; de même à Rome, tandis que le *flamen Dialis* dessert le culte de Jupiter, celui de Junon est placé sous la direction de la *flaminica*, sa femme. La flaminica provinciale peut porter soit la robe blanche, soit, dans les occasions plus solennelles, la robe entièrement teinte de pourpre, qui était l'insigne particulier des flamines, même des flamines municipaux, lorsqu'ils présidaient une cérémonie importante. La flaminica, et sans doute aussi son mari, sont dispensés du serment lorsque leur témoignage viendrait à être invoqué en justice, privilège tout à fait exceptionnel qu'ils partagent seulement avec le *flamen* et la *flaminica* de Jupiter et avec les vestales. Comme eux encore, ils doivent s'abstenir de toucher un cadavre humain. Il y a ici dans le texte une lacune qu'il est assez difficile de combler; je suppose, avec M. Hirschfeld, que la loi fait une exception pour le cadavre d'un proche parent; mais il est douteux qu'elle fût aussi accommodante. Peut-être autorisait-elle seulement la flaminica à « assister aux funérailles » de ce parent, quoique en lui interdisant toujours le contact du cadavre. M. Mommsen propose une restitution comme celle-ci : « La flaminica ne prendra part à aucun festin qui aurait lieu dans une autre demeure que celle d'un proche parent. » Il y a là un point qui reste obscur. Enfin la flaminica aura sa place marquée dans les jeux publics; mais nous ne pouvons dire ici avec certitude qu'il s'agisse des jeux de la ville; car il n'était pas inutile, après tout, de lui assigner son rang dans ceux de la province.

Le premier des privilèges accordés au flamine sortant est de s'élever lui-même une statue, à Narbonne, dans l'enceinte du temple de Rome et d'Auguste. Il faut cependant qu'il en ait reçu l'autorisation expresse. Suivant M. Hirschfeld, elle devrait lui être délivrée par les magistrats et le conseil municipal de la ville. Il me paraît bien plus vraisemblable que seule l'assemblée de la Narbonnaise a qualité pour se prononcer sur une question de cet ordre. S'il est fait droit à la demande et que l'empereur ne s'y oppose pas, la statue est mise en place avec une inscription indiquant les noms et les titres du personnage. Un grand nombre de statues et d'inscriptions, qui ont leur origine dans cette coutume, ont été retrouvées en Espagne, à Tarragone. Il ne devait pas y en avoir moins dans le temple fédéral de la Narbonnaise; mais jusqu'à présent on n'en a recueilli aucun débris; peut-être toute la série fut-elle détruite par un grand incendie qui dévasta la ville de Narbonne sous Antonin le Pieux. On voit que le règlement détermine la teneur exacte de l'inscription ; il s'agissait en effet d'empêcher que la vanité des flamines, renchérissant d'année en année sur celle de leurs prédécesseurs, dépassât de plus en plus la juste mesure dans la rédaction de ces documents biographiques.

L'ancien flamine continue à siéger dans l'Assemblée de la Narbonnaise ; si le texte dit aussi : *dans la curie de sa ville*, ce ne peut être que pour fixer le rang qu'il devait y occuper ; car il en faisait partie avant même d'avoir été flamine ; mais sans doute quand il y rentrait, la haute charge qu'il venait d'exercer rehaussait son prestige et désormais, quelle qu'eût été sa carrière municipale, il devait y prendre une des premières places. Le sens général des mots qui manquent n'est donc pas douteux ; mais on peut hésiter si l'on cherche à préciser davantage. Je suppose avec MM. Guiraud et Hirschfeld que l'ancien flamine siège dans la diète fédérale, comme dans la curie de sa ville, parmi les députés que cette ville a élus pour la représenter dans la diète. Mais M. Mommsen pourrait bien avoir raison en proposant une autre restitution ; la place de l'ancien flamine dans les deux corps pourrait être parmi ceux de ses concitoyens, qui, dans sa ville,

ont rempli la magistrature suprême, c'est-à-dire le duumvirat, charge correspondante au consulat de Rome. Dans l'Assemblée l'ancien flamine a le droit de vote ; il y a des cas où il peut exprimer son opinion de vive voix ; il y en a d'autres où il peut apposer son cachet, *signare* : on s'est demandé ce qu'il fallait entendre par là. La loi peut vouloir dire ou bien que, même absent de Narbonne, il pouvait envoyer son vote sous une enveloppe fermée, ou bien qu'étant présent, il pouvait signer son bulletin, ou encore le cacheter. Cette dernière explication est celle qui réunit le plus de partisans. Enfin la loi prévoit le cas où l'ancien flamine désirerait assister aux jeux publics qui se donneront dans la province, *in provincia*, et ceci assurément ne s'applique pas aux jeux fédéraux de l'Assemblée, mais aux jeux municipaux organisés soit par la ville de Narbonne, soit par toute autre ville de la Narbonnaise. S'il se présente dans une solennité de ce genre, par exemple à Toulouse, à Nîmes ou à Vienne, il pourra y assister revêtu de la prétexte, c'est-à-dire de la toge blanche à bande de pourpre, insigne des magistrats et des prêtres, et entre autres, du *flamen Dialis*. Il pourra même, aux anniversaires des sacrifices qu'il avait accomplis étant flamine, porter en public le vêtement qu'il avait alors. J'ai traduit cette phrase sur la restitution du Corpus *ea veste pu[blice uti....]* M. Guiraud lisait *pu[rpurea]* ; mais cette leçon me paraît moins plausible.

Pendant l'année où il était en charge, le flamine provincial, de quelque ville qu'il fût originaire, devait résider à Narbonne. En effet, en dehors de la réunion ordinaire de l'Assemblée, qui avait lieu une fois par an, il avait à accomplir à certaines dates, les unes fixes, les autres variables, mais probablement assez rapprochées, diverses cérémonies sacrées ; en outre, il devait veiller sur le temple, sur ses dépendances et sur le personnel chargé de l'entretien des bâtiments. Il est donc probable qu'il ne pouvait pas s'absenter de Narbonne avant que l'année fût expirée. A Rome, sous la République, le flamen Dialis ne pouvait pas passer une seule nuit hors de sa maison ; sous l'Empire encore, quoiqu'on eût apporté quelque adoucissement à la sévérité de la

loi, ses absences ne pouvaient aller au-delà de deux nuits consécutives, elles devaient être autorisées par le Grand Pontife et ne pouvaient, en aucun cas, se produire plus de deux fois dans la même année. Il est peu probable qu'on eût été plus exigeant pour le flamine provincial et qu'on ne reconnût pas certains cas de force majeure, où il lui était permis de s'absenter. Le flamen Dialis était de Rome ; le flamen provincial, le plus souvent, n'était pas citoyen du chef-lieu où il était obligé de résider pendant un an ; par conséquent on ne pouvait pas lui refuser ce qu'on accordait, à titre exceptionnel, il est vrai, au flamen Dialis ; il eût été inhumain de ne pas admettre que ses intérêts et ses affections de famille pussent l'appeler quelquefois dans la ville où il avait son foyer. Mais ce n'était pas le seul cas que la loi eût à prévoir. Le flamine pouvait mourir avant que l'année fut révolue ; il pouvait donner sa démission ou être destitué ; cependant il ne fallait pas que l'autel de Rome et d'Auguste restât sans prêtre. Si la vacance venait à se produire à une époque de l'année où l'Assemblée tenait une de ses séances ordinaires, elle subrogeait un suppléant au flamine par voie d'élection, suivant les formes légales. Le règlement de Narbonne ne s'occupe même pas de ce cas, tant la procédure qu'il entraîne est simple et commune. Mais en prévision du cas contraire, il stipule que la suppléance sera dévolue d'office à un personnage dont le titre a disparu ; on suppose que ce peut être le flamine municipal de Narbonne. Quoi qu'il en soit, nous voyons que le suppléant devra, dans l'espace de trois jours après avoir connu la vacance, célébrer un sacrifice pour prendre possession de son poste ; pendant la partie de l'année qui reste encore à courir il s'acquittera de toutes les obligations imposées au titulaire qu'il remplace, et enfin si son intérim a duré plus de trente jours, il aura, en sortant de charge, tous les droits et privilèges des anciens flamines.

La loi fixe à Narbonne le lieu de réunion de l'Assemblée provinciale et déclare que toute décision qu'elle pourrait prendre en dehors de cette ville sera considérée comme nulle. La partie du texte qui vient ensuite est celle qui a le plus souffert ; il y est question des comptes que le flamine provincial, en sortant de

charge, devra rendre sur sa gestion financière. Ici les restitutions sont très hypothétiques; néanmoins ce qui subsiste suffit pour montrer que la caisse de l'Assemblée était confiée au flamine et que ses attributions administratives devaient avoir une certaine importance.

Le texte s'arrêtait-il en cet endroit? On peut en douter; car il semble bien, à en juger par la variété des matières dont il traite, qu'il devait avoir une étendue assez considérable. C'est une véritable charte organique, émanant directement de l'empereur, réglant à tout jamais et dans tous ses détails, le fonctionnement de l'Assemblée provinciale de la Narbonnaise. Pour tous les critiques ce document est antérieur au principat de Néron; quelques-uns même le considèrent comme l'œuvre d'Auguste. S'il en était ainsi, il faudrait admettre que le fondateur de l'Empire a eu, de son vivant, un temple à Narbonne. Ce n'est pas là une difficulté. Mais on fait observer que les flaminiques ont été instituées pour desservir le culte des *divae,* c'est-à-dire des femmes de la famille impériale divinisées; or Livie, la première, reçut les honneurs de l'apothéose sous Claude, en 42. L'inscription daterait donc, au plus tôt, de cette époque. La question ne pourra être tranchée que si le sol de Narbonne nous rend les morceaux qui nous manquent.

GEORGES LAFAYE.

---

# CONTRIBUTIONS RÉCENTES

A LA

# CONNAISSANCE DE L'ISLAM

LES TRAVAUX DE MM. WELLHAUSEN, GOLDZIHER ET DOUGHTY

PAR

C. SNOUCK HURGRONJE.

---

A l'époque où je pris l'engagement envers la direction de cette Revue, de présenter à ses lecteurs un tableau des progrès accomplis par la science de l'Islamisme en ces dernières années, il me semblait que je n'aurais guère autre chose à faire, qu'à reprendre les plaintes déjà fréquemment énoncées sur ce domaine déshérité des sciences orientales. Il y a trente à quarante ans, plusieurs ouvrages de mérite, consacrés surtout à la vie et la doctrine de Mohammed, autorisaient l'espoir que les orientalistes prendraient dorénavant un plus grand intérêt à l'histoire de l'Islam. On avait le droit de penser qu'ils ne s'occuperaient plus exclusivement de l'histoire politique des peuples mohamétans, de leur poésie, de leur littérature ou de leur science profane, mais que la religion, à laquelle la civilisation musulmane doit son caractère particulier, deviendrait l'objet de recherches spéciales et accaparerait les meilleures forces de quelques historiens de valeur. Cette perspective était réjouissante, non seulement au point de vue scientifique, mais encore pour des raisons d'ordre pratique. Combien n'y a-t-il pas de malentendus et d'erreurs à dissiper, avant qu'une saine appréciation réciproque amène l'Europe et l'Orient mohamétan à retirer de leurs relations sans cesse plus étendues, autre chose

que des avantages purement matériels! La connaissance scientifique de la religion qui régit là-bas, si profondément, la vie toute entière, ne fournit-elle pas le moyen par excellence pour ouvrir la voie au commerce spirituel?

Malheureusement l'espoir que l'on avait pu concevoir depuis l'apparition des meilleures biographies de Mohammed ne s'est pas réalisé. Çà et là de bonnes monographies ont été consacrées à des points spéciaux de l'histoire de l'Islam, mais en comparaison de la légion toujours plus nombreuse d'orientalistes dont l'Europe a le droit d'être fière, la proportion des pionniers qui explorent ce champ particulier est minime. Il est vrai encore que le côté religieux de la vie musulmane a été l'objet d'une attention plus suivie dans certains ouvrages généraux; on s'y préoccupe davantage de cette vie spirituelle à laquelle le peuple participe réellement, tandis que l'art et la science profane lui restent étrangers; mais les meilleurs dans ce domaine n'en sont pas moins exposés à des erreurs qui, dans toute autre section de nos études, leur attireraient immédiatement de vives réprimandes. Il ne me serait pas difficile d'étayer ce jugement par de nombreux exemples; mais je risquerais d'ennuyer le lecteur par une sèche énumération, je serais obligé de répéter ce que j'ai déjà dit ailleurs, et peut-être blesserais-je ainsi quelques-uns de mes collègues, trop haut placés pour se sentir justiciables de mes appréciations. Je préfère me borner à la brève indication de quelques opinions erronées qui avaient acquis droit de cité parmi les orientalistes, et qui, jusqu'à un certain degré, jouissent encore de ce privilège, afin que le lecteur soit édifié sur l'importance des lacunes dont je me plains.

Quand nos orientalistes veulent nous donner une idée de la doctrine ou de la loi musulmanes, ils nous présentent en général un ragoût de passages du Qoran, qu'ils interprètent d'une façon plus ou moins arbitraire et qu'ils accommodent avec toute espèce d'extraits pris, soit dans la tradition, — une tradition formée petit à petit, durant les trois premiers siècles de l'Islam — soit dans des ouvrages théologiques et juridiques d'un siècle quelconque. Ce pot-pourri représente-t-il « la doctrine de Moham-

med » ou « la doctrine des Mohamétans »? On ne le sait pas. Les deux titres s'appliquent indifféremment au mélange composé en dehors de tout esprit critique et l'histoire paye les frais de l'opération.

Ils oublient que l'enquête sur les origines et le développement de la religion du Prophète lui-même est encore bien loin d'être achevée. Il faudra encore beaucoup d'ingéniosité et de nombreuses recherches pour reconstituer exactement le milieu spirituel dans lequel vivait Mohammed, pour expliquer les influences particulières auxquelles il a été soumis, et qui n'ont pas agi de la même façon sur la plupart de ses contemporains, pour faire comprendre les dispositions particulières qui, chez Mohammed, transformèrent en bouleversement formidable ce qui ne fut chez une minorité de ses contemporains, qu'une calme et paisible fermentation. Sur tous ces points nous savons déjà quelque chose, grâce aux plus récents biographes du Prophète ; à chaque instant nous devons néanmoins encore nous contenter d'un nom où nous voudrions avoir l'explication des faits.

Mais ce qui est encore bien moins connu, c'est l'évolution séculaire qui, de la religion de Mohammed, a fait la puissance spirituelle que nous appelons le Mohamétisme. On commence à peine à distinguer la lutte intestine d'où est sortie l'orthodoxie juridique et dogmatique, la variété des opinions hétéroclites dont les recueils de traditions nous ont conservé le témoignage en dépit de tous les efforts des commentateurs pour les mettre d'accord, l'unité procédant de cette diversité à mesure que l'Islam tombe en décadence, le sectionnement de la science musulmane encore indivise en un cycle de disciplines théologiques et juridiques. Le procès historique, tel qu'il est décrit par les auteurs musulmans postérieurs, ne se rapproche de la réalité que pour autant que nous enlevons patiemment, un à un, tous les grains de poussière dont leurs lunettes étaient recouvertes. Au lieu de prendre cette précaution élémentaire, les écrivains modernes s'empressent le plus souvent de compléter, d'une façon arbitraire la description, déjà infidèle en elle-même, pour lui donner plus de vie.

L'ignorance des auteurs européens en ces matières se manifeste encore dans les considérations usuelles parmi eux sur « le droit mohamétan ». On voit déjà par nos observations précédentes que l'on néglige ici, en général, toutes les phases de l'évolution historique. La réaction de Mohammed contre l'ancienne société arabe; la continuation et les modifications de son œuvre dans le cercle des « hommes de la tradition »; l'action des nombreuses « Écoles de droit »; la réduction de ces groupes d'écoles à six, et même, plus tard, à quatre ; la portée du *consensus* de l'Église déclarée infaillible et la détermination des limites en deçà desquelles les opinions divergentes sont permises, autant d'éléments que l'on a pris l'habitude de faire passer sous le rouleau d'un nivellement uniforme. Combien y en a-t-il parmi les orientalistes qui tiennent compte de ces distinctions? La plupart, contrairement même aux témoignages musulmans autorisés, continuent à nous présenter comme qoranique dans ses principaux éléments, cette loi qui, après tout, repose entièrement sur le consentement de l'Église.

L'appréciation usuelle des rapports entre la loi théorique et la vie pratique, n'est pas plus exacte que cette exposition du droit en dehors de toute véritable méthode historique. Tel auteur vous décrit tout ce qu'il sait de la loi, comme si ces prescriptions avaient, pour la société musulmane, une valeur analogue à celle des lois civiles chez nous. Tel autre, frappé de la contradiction entre la doctrine et la pratique sur quelque point particulier, en conclut que, pour les Mohamétans, la loi n'est plus et n'a jamais été qu'une sorte d'ornement de l'existence, et qu'il est inutile de l'étudier pour apprendre à connaître comment ils conçoivent la vie. De part et d'autre ils oublient que, depuis le milieu du premier siècle de l'hégyre, la loi est devenue, selon les auteurs croyants eux-mêmes, une loi *canonique,* c'est-à-dire une loi conçue et ordonnée en vue d'un certain état de choses, que l'on espérait voir se reproduire, dans un avenir lointain, mais qui n'avait réellement existé que pendant une période fort courte, sous les quatre premiers khalifes; ce qui n'a pas manqué d'avoir une influence capitale sur son dévelop-

pement ultérieur. Il est, en effet, tout différent de composer des lois en vue des complications de la vie réelle ou bien en vue d'un ordre de choses idéal, dans lequel tout est possible puisqu'il n'existe pas. Il ne faut pas non plus oublier que cette loi canonique de l'Islam, — alors même qu'elle n'exerce d'influence directe que sur le domaine limité de la religion et du droit familial, — n'en conserve pas moins, à un point de vue général, la plus haute valeur pédagogique pour le monde musulman, comme matière d'enseignement et dépôt fidèle de l'idéal religieux protestant contre la réalité.

En voilà assez pour justifier notre jugement, que les orientalistes européens — sauf d'honorables exceptions — se rendent coupables d'une étonnante légèreté en ces matières. Comment s'étonner alors que, là où les maîtres procèdent d'une telle façon, les dilettantes ne connaissent plus ni frein ni règle? En tout ce qui touche l'Islam, la littérature courante trahit une singulière incompétence. Diverses circonstances politiques ont provoqué de nos jours d'abondantes demandes d'articles sur ces matières, et l'absence de discipline critique permet à chacun d'écouler sa prose.

Il peut y avoir quelque utilité à dénoncer la regrettable nullité de ces œuvres pseudo-scientifiques, quand ce ne serait que pour effrayer d'autres esprits téméraires; mais la publication de semblables arrêts de mort n'a rien de plaisant et, en les prononçant, on s'expose à toucher ceux-là mêmes qui, victimes des mauvaises conditions de la science actuelle, apportent néanmoins des matériaux utilisables. Qui renoncerait, en effet, au trésor de renseignements sur la propagande actuelle des associations mystiques dans l'Afrique occidentale, que renferme l'ouvrage de M. L. Rinn, *Marabouts et Khouans*, à cause des hérésies scientifiques et des conceptions absolument contraires à l'histoire qui déparent ce livre? Même le petit volume de M. Le Chatelier, *Les Confréries musulmanes du Hedjaz,* écrit avec une si regrettable légèreté [1], contient encore diverses données, que l'homme du

1) Voir le compte rendu sévère, mais, à mon avis, d'une justice incontestable, que j'ai publié de cet ouvrage dans la *Deutsche Litteraturzeitung* du 14 janvier 1888.

métier peut employer en y mettant la prudence nécessaire. De même l'ouvrage récent de M. G. Delphin, intitulé *Fas, son université et l'enseignement supérieur musulman*, trahit, à chaque page, l'ignorance des éléments de la littérature et de la science arabes; il n'en contient pas moins, surtout sous forme de communications fournies par les indigènes, d'inappréciables contributions pour la connaissance de la vie scientifique moderne, dans les régions occidentales de l'Islam. A plusieurs égards, ces communications confirment ce qui a été dit, par l'auteur de ces lignes, dans son récent ouvrage, *Mekka* (2^e partie, chap. 3), sur la vie universitaire dans la ville sainte; sur d'autres points, elles complètent utilement les détails que j'y ai consignés.

Je ne suis, heureusement, pas obligé d'en rester à cette énumération de travaux médiocres ou moins que médiocres. Depuis que je me suis chargé de la rédaction du bulletin que la direction de cette revue m'a demandé, il a paru trois ouvrages dont les mérites sont d'ordre divers, mais qui enrichissent infiniment notre connaissance de l'Islam[1].

On savait, depuis assez longtemps, que M. Wellhausen avait abandonné les fils d'Israël, après les avoir étudiés soit à l'état nomade, soit comme peuple sédentaire, avec la sagacité pénétrante qui le caractérise, pour suivre les pérégrinations et les destinées de leurs cousins ismaélites. Observateur infatigable, il n'avait négligé aucun phénomène de la vie humaine chez les Sémites, mais, plus que tout le reste, c'était l'élément religieux en Israël et en Ismaël qui lui inspirait un vif intérêt. Gâtés comme nous le sommes par ses productions antérieures, notre attente fut grande, lorsqu'il nous eut annoncé qu'il avait tâché de tirer des inscriptions de l'Arabie et des pays voisins, mais surtout de l'abondante littérature des Arabes et des arabisants, un tableau d'ensemble de la pensée et de la vie religieuses, de la

1) J. Wellhausen. *Reste Arabischen Heidentumes* (*Skizzen und Vorarbeiten*, III). — Berlin, 1887.

Ignaz Goldziher. *Muhammedanische Studien*, I. — Halle a S. 1889.

Charles M. Doughty. *Travels in Arabia deserta*. Cambridge. 1888.

religion et de la superstition chez les Arabes préislamites. Sa connaissance approfondie du passé religieux d'Israël le désignait, à l'exclusion de beaucoup d'autres, pour l'accomplissement d'une pareille tâche.

Bien loin d'être confondue, notre attente à été bien plutôt dépassée. D'une longue série de noms théophores de l'antique Arabie, il dégage, pour ainsi dire, les squelettes, en partie fort incomplets, qui parent le musée des dieux arabes ; puis il met en œuvre un riche bagage littéraire et, s'il n'en tire pas de quoi revêtir tous ces noms pour en faire plus que de vains sons, il en extrait néanmoins de quoi évoquer, autour d'un grand nombre d'entre eux, « les jours de la *djàhiliyya*, » et il parvient à rendre la vie aux squelettes divins. La description qu'il nous donne des dieux arabes et de la façon dont ils étaient adorés, est fondée surtout sur le « Livre des Idoles », d'Ibn al-Kalbi, connu comme généalogiste, dont Yaqout nous a conservé de nombreux fragments dans son dictionnaire géographique. Toutefois, les traditions d'Ibn al-Kalbi sont constamment contrôlées et complétées, au moyen de toutes sortes de données fournies par la littérature arabe ; parfois même, elles sont enrichies de la façon la plus heureuse par des renseignements empruntés à la vie de saints chrétiens. Ainsi, à la page 57, Nilus apparaît comme témoin oculaire d'un antique sacrifice arabe, et le récit qu'il en fait éclaircit la signification originelle d'une partie importante du rite du haddj (cfr. p. 76 et suiv.).

Les observations suggérées à M. Wellhausen par le haddj de La Mecque et par les fêtes congénères (p. 64 et suiv.) sont, à tous égards, admirables. Plusieurs points d'interrogation que j'avais dû laisser subsister en 1880, à la fin de mon mémoire sur le haddj, sont remplacés ici par des explications entièrement satisfaisantes.

Aucun document écrit n'est aussi instructif pour la connaissance du paganisme arabe que ce morceau de culte païen incorporé tel quel par Mohammed dans sa religion. C'est un musée permanent d'antiquités. M. Wellhausen le caractérise en deux expressions substantielles et saisissantes, comme il sait en trouver : les usages du haddj sont, dit-il (p. 69), « die Stationen

des Kalvarienberges ohne die Passionsgeschichte » (les stations de la croix sans l'histoire de la Passion) ; et plus loin (p. 69) : « Zuverlässig ist nur, was als steinernes Mal oder als lebendiger Brauch sich gewissermassen selbst ueberliefert hat » (la seule tradition sûre c'est celle qui s'est transmise elle-même dans la pierre ou comme coutume vivante). Grâce aux recherches de M. Wellhausen, nous connaissons actuellement le caractère primitif et originel de la fête d'Arafah et nous voyons tous les efforts de Mohammed pour en faire un élément du culte de La Mecque et la rattacher ainsi à cette ville. L'ancien calendrier des fêtes est maintenant purifié de la poussière dont les savants orientaux et occidentaux l'avaient recouvert. Et en même temps la voie est ouverte qui permettra de comparer la Pâque et la fête des Tabernacles chez les Israélites, avec les fêtes qui inauguraient primitivement chez les Arabes le semestre d'été et le semestre d'hiver.

M. Wellhausen résume dans un chapitre particulier (p. 98 et suiv.) les résultats de ses études sur le culte arabe païen et il y ajoute le fruit d'autres lectures non encore utilisées. Les lieux et les objets de culte, les circuits et les courses rapides si typiques, les offrandes et les dons, la valeur du sacrifice et son emploi pour sanctionner les conclusions de traités, le serment et les oracles, les personnes consacrées, tout y est traité à la place voulue. Après les recueils les plus connus de poésie arabe et les plus anciennes biographies de Mohammed, aucun ouvrage n'a rendu plus de services à l'auteur que l'inestimable *Livre des chants* (*Kitâb al-Aghânî*), avec son trésor d'histoires qui sont l'illustration vivante de la poésie. Rarement il en réfère à des prédécesseurs européens ; à beaucoup d'égards, en effet, il peut passer pour un initiateur. Il faut faire une exception pour l'excellente étude de Robertson Smith, *Kinship and marriage in early Arabia ;* quiconque a lu ce travail ne s'étonnera pas qu'il soit souvent cité. La croyance aux esprits et aux revenants, la magie, la tératologie, etc., et le culte des morts déjà traité par M. Goldziher, forment ensemble un chapitre de mélanges, aussi varié que la superstition humaine.

Les recueils de traditions, que M. Wellhausen lui-même nous engage à étudier de plus près à cet effet (p. 158), pourraient nous fournir encore au moins autant de traits de détails que l'auteur nous en donne ; mais la conception générale de ce qu'il faut entendre par religion et par superstition chez les anciens Arabes ne serait guère modifiée par cette nouvelle récolte. Les faits recueillis par M. Wellhausen suffisent amplement à justifier la comparaison rétrospective qu'il établit entre Ismaël, d'une part, et, d'autre part, surtout les enfants d'Israël (p. 164 et suiv.). Une application un peu plus étendue de la méthode comparative n'eût pas nui aux explications souvent spirituelles et ingénieuses de l'auteur. Nous sommes parfaitement d'accord avec lui (p. 41) que, dans l'application de la méthode comparative, on n'a pas le droit d'éliminer les détails et que la comparaison ne suffit pas à établir un fait. Toutefois elle peut rendre de grands services pour l'explication du sens originel d'usages primitifs ; sans elle on tâtonne dans l'obscurité. Ce qui, dans tel endroit, subsiste à l'état fossile (*superstitio*), sans porter son explication en soi, se retrouve dans quelque autre partie du monde en pleine survivance, de sorte que le premier observateur venu peut en saisir la raison d'être. Voyez, par exemple, l'enquête si instructive ouverte par le Dr Ploss et par d'autres sur la circoncision. L'extension de cette pratique dans toutes sortes de régions eût prouvé à M. Wellhausen qu'elle ne peut pas servir d'argument pour établir une relation entre la civilisation sémitique et la civilisation de l'Afrique orientale (p. 154 et suiv. ; p. 168). De même l'explication toute hypothétique de l'origine de la zoolâtrie (p. 176) ne nous paraît pas soutenable en présence des résultats obtenus par l'histoire comparée des religions.

Sous le titre de « *Caractère général du paganisme arabe* ». (p. 171 et suiv.) M. Wellhausen nous donne plus qu'il ne promettait. Non seulement il y résume ce qu'il a déjà développé dans les précédents chapitres sur la nature des dieux, mais il y montre en même temps jusqu'à quel point et de quelle façon l'Islam a été préparé durant la dernière phase du paganisme arabe. Il

établit avec insistance et d'une façon parfaitement claire, comment une bonne part de la *religio* arabe, indépendante des dieux et de leur culte, était fondée sur le caractère sacré, d'une valeur inestimable, que l'on attribuait au sang et aux liens du sang, qu'ils fussent réels ou imaginaires et artificiels (p. 188, 190, 194, 197 etc); c'était là le fondement presque général du droit et des obligations dans l'Arabie préislamique. Il signale aussi la tendance du culte à prendre un caractère plus international : la valeur exceptionnelle de certains sanctuaires et de certaines fêtes donne naissance à des périodes annuelles de paix, à des trèves de Dieu, pendant lesquelles on dépose les armes, au lieu de les aiguiser comme à l'ordinaire ; chacun peut voyager en sécurité et avoir de libres relations même avec les ennemis. Il nous fait voir encore comment l'unité « du dieu » (*Allâh*) se dégage peu à peu de la pluralité « des dieux », et comment surgit la notion de la divinité gouvernant toutes choses qui prépare les voies à la marche triomphale du dieu du Qoran. L'œuvre de Mohammed fut préparée ainsi, au moins par une élimination précédente : même si nous ne tenons pas compte des influences étrangères, le culte des anciens dieux avait achevé son évolution.

M. Wellhausen a eu bien raison de substituer à l'idée courante que les anciens Arabes, et spécialement les Bédouins, professaient un scepticisme superficiel, la thèse beaucoup plus juste que leur piété était moins profonde que la piété mohamétane et d'une autre nature : j'ai dit la même chose en d'autres termes (*Mekka*, I, p. 38). Enfin, dans son analyse du but que les anciens Arabes assignaient à la vie, il fait ressortir que l'idée de l'immortalité et d'une rétribution posthume leur était demeurée étrangère, mais qu'à l'époque immédiatement antérieure à Mohammed cette conception d'une existence sans raison d'être ne suffisait déjà plus à certains poètes. C'était là une autre préparation négative de l'œuvre du Prophète : la lacune, dont on prenait conscience, pouvait être comblée par la doctrine judéo-chrétienne du jugement.

Avec un peu plus de détails que dans l'article *Mohammedanism*

de « l'Encyclopaedia Britannica », M. Wellhausen signale ici les influences juives et chrétiennes qui s'exercèrent en Arabie, déjà plusieurs siècles avant Mohammed. Il estime que l'origine de l'œuvre de Mohammed doit être cherchée surtout dans des influences chrétiennes, bien entendu dans l'action exercée par ce christianisme qui existait en Arabie et dans les pays voisins, sans entretenir de rapports avec l'église officielle de l'occident. Il accorde beaucoup d'importance aux nombreuses traditions où il est parlé des Çabiens, un nom qui servit tout d'abord aussi à désigner les musulmans dans le langage de leurs adversaires. Dans l'élaboration de l'Islam il reconnaît enfin une large part au judaisme. Nous nous bornons ici à mentionner le problème que M. Wellhausen a posé d'une façon plus précise que ses prédécesseurs ; nous ne pensons pas qu'il soit encore résolu. Le résumé sommaire que nous venons de tracer du bel ouvrage de M. Wellhausen inspirera, nous l'espérons, la conviction que son contenu dépasse en richesse tout ce que le titre pouvait faire espérer et que dorénavant toute étude sur les origines de l'Islam devra prendre pour point de départ les *Reste arabischen Heidentumes*.

Les *Muhammedanische Studien* de M. Goldziher ont paru plus tard ; mais elles étaient terminées en manuscrit bien avant l'achèvement du travail de M. Wellhausen. L'auteur offre ici à ses collègues européens, après l'avoir amplement revu et augmenté, un ouvrage sur l'Islam qu'il a précédemment publié en hongrois. Plusieurs parties secondaires de son livre roulent sur les mêmes sujets que M. Wellhausen a traités d'après les mêmes sources, spécialement dans les derniers chapitres de l'ouvrage que nous venons d'analyser. Il en résulte naturellement que les deux auteurs se rencontrent sur plusieurs points ; mais leurs façons de procéder ne sont pas les mêmes et chacune a son genre de mérite. M. Goldziher, fort de son érudition toute spéciale en fait de littérature arabe, a étudié, lui aussi, le paganisme arabe et la religion de Mohammed. Mais le point de vue auquel il se place pour faire ses observations est autre que celui de son savant collègue, et

par le fait même il nous offre un spectacle notablement différent.

M. Goldziher nous conduit sur la hauteur d'où il domine la littérature arabe et où il nous fait profiter, pour la bien comprendre, de sa connaissance approfondie des autres domaines de l'antiquité sémitique ainsi que des civilisations musulmanes autres que la civilisation arabe. De là il dirige nos regards à droite et à gauche. Tantôt nous contemplons l'œuvre de Mohammed et sa continuation, dans le Qoran, dans la tradition, dans la littérature sacrée ou profane (M. Goldziher a, lui aussi, pris ses documents de préférence dans le *Livre des chants*) ; nous distinguons les lois et les principes directeurs qui régissent la vie de l'Islam dans leurs manifestations les plus saisissantes et nous apprenons à reconnaître dans l'Islam le fruit d'un développement plusieurs fois séculaire. Tantôt il tourne notre regard d'un autre côté, vers la Djâhiliyya ; dans l'une de ses intéressantes notices il éclaire le sens vrai de ce mot ; ailleurs il fixe notre attention sur les points où la pensée islamique s'est rattachée au passé, sur ceux où elle a exercé une action destructive, et fait revivre ainsi sous nos yeux l'action et la réaction d'où l'Islam est sorti ; puis il nous ramène à l'histoire de l'Islam après la mort de son fondateur et nous ouvre une lumineuse perspective sur la lutte séculaire de la nouvelle puissance spirituelle, non seulement contre les survivances de la conception du monde tel que l'entendaient les Arabes païens, mais encore contre tous les ferments des anciennes nationalités rencontrées par l'Islam dans sa course envahissante à travers le monde, qui l'obligèrent à bien des concessions avant de se laisser assimiler.

M. Goldziher a déployé un talent vraiment remarquable en retraçant le contraste entre le vieux et le nouveau, entre l'Arabie préislamite et l'idéal introduit par Mohammed dans sa patrie, l'antithèse vraiment classique de *morouwah* = virtus et *dîn* = religio. Il expose de la manière la plus frappante comment tout ce qui était le plus cher aux anciens Arabes a été déclaré par l'Islam, vain, méprisable ou nul, et comment, d'autre part, l'idéal islamique semble avoir été calculé en vue de provoquer le dédain ou le sarcasme des fils d'Ismael. La personnalité de Mohammed,

la nature de son entreprise, le contenu de sa prédication, tout cela aux yeux de la majorité de ses congénères, était insensé au plus haut degré. A la loi du talion sanctionnée par la coutume des ancètres la révélation de Mohammed oppose le devoir de la mansuétude et du pardon ; contrairement à l'habitude qui porte les Arabes à jouir de la vie, pendant sa courte durée, et à dissiper la douleur par le vin et les chants, il réclame une vie ascétique, disposée en vue de l'au-delà, et inaugure ainsi le conflit entre deux conceptions de la vie qui se perpétuera même après le triomphe de l'Islam ; aux pratiques infiniment variées de la superstition païenne, il substitue un rituel simple, mais ridicule aux yeux des anciens Arabes.

M. Goldziher a vu, comme M. Wellhausen, que les dispositions sociales et morales ainsi que les convictions des anciens Arabes, ne se laissent expliquer que si l'on se transporte dans les conditions de la vie à l'état de tribus. Lui aussi, il se rencontre sur bien des points avec M. Robertson Smith. Le travail de M. Goldziher était déjà achevé quand parut *Kinship and marriage*. Des circonstances fâcheuses en ont retardé l'impression, et l'auteur a profité de ce contre-temps pour introduire dans ses notes de nombreux renvois aux livres de ses deux collègues.

La maxime *noblesse oblige* n'a été nulle part davantage que dans l'ancienne société arabe le résumé du droit et de la morale toute entière. L'honneur et la gloire, l'indignité et la honte pour l'être individuel consistent dans l'appartenance à telle ou telle tribu ; car, pour l'imagination arabe, la tribu représente toujours une unité généalogique. C'est en qualité de membre de sa tribu que l'individu a des droits ou des devoirs ; même, lorsqu'il agit hors de sa tribu, ses actes et le traitement auquel il est soumis sont déterminés par son caractère de membre de la tribu. Naturellement l'Islam ne parvint pas à faire disparaître par simple décret des principes aussi profondément enracinés ; ils ont travaillé pendant des siècles la société islamique ; une bonne partie de l'histoire mohamétane est à proprement parler l'histoire des luttes intestines de tribus, et jusqu'à nos jours il y en a des traces abondantes. Mais dès l'origine la nouvelle religion a réagi contre

ces divisions païennes et maudites par Dieu. Déjà dans la communauté organisée par Mohammed à Médine, les divisions et les alliances qui dominaient la vie de l'ancien temps furent virtuellement supprimées. En réalité, cependant, elles se maintinrent. Il y a toujours eu opposition entre les partisans du maintien de l'ancien ordre des choses et les apôtres de l'égalité et de la fraternité dans la foi. A cet égard encore c'est dans les recueils de traditions sacrées que les documents de cette révolution spirituelle, constamment reprise, se sont le mieux conservés.

M. Goldziher s'élève, avec toute l'insistance que réclament les préjugés contraires accrédités en Europe, contre l'usage de ces traditions, élaborées au cours de plusieurs siècles, en qualité de documents authentiques pour la restitution de l'époque à laquelle elles ont la prétention de remonter. Nous aussi, nous l'avons dit à mainte reprise : ce n'est là qu'une apparence ; la tradition est une forme littéraire employée par les savants musulmans de tous les temps pour exprimer leur propre interprétation d'un fait ou leur propre réponse à une question qui s'est présentée à leur esprit. Sans aucun scrupule, ils mettent dans la bouche même de Mohammed, l'organe de la vérité, les sentences qui leur paraissent vraies, à eux-mêmes. On serait tenté de qualifier cette coutume généralement répandue pendant les premiers siècles de l'Islam, de « mode littéraire » plutôt que de « fraude pieuse », si l'on ne constatait pas à chaque instant que des partisans sérieux et véridiques de chaque tendance regardent les traditions propres à leur parti comme authentiques, dans toute l'acception du terme. A cette époque, la notion de la bonne foi littéraire différait si radicalement de celle qui a cours de nos jours, qu'il nous est à peine possible de nous replacer au point de vue de ces traditionnistes. Ce qui est sûr, c'est que les nombreuses traditions conservées jusqu'à nos jours, n'ont d'utilité qu'à la condition d'être considérées comme l'expression de la vie spirituelle à l'époque où elles ont été composées. Les excellents principes de saine critique développés et soutenus par M. Goldziher, sinon pour la première fois du moins avec un réel talent, nous inspirent le plus vif désir de voir bientôt paraître la suite de ses *Études* que l'au-

teur promet de consacrer justement à cette littérature des traditions.

Dès maintenant, il emprunte à cette littérature sacrée trois exemples où l'on peut voir la réaction persistante de l'Islam contre les mœurs de la vie de tribu. Ainsi la *mofâchara*, dans ses différentes formes, la lutte à qui glorifiera le plus sa propre tribu tout en rabaissant les autres, lutte chère par excellence aux Arabes des temps païens : M. Goldziher, après avoir signalé dans la littérature profane de nombreux exemples de cette coutume qui subsista sous le règne de l'Islam, nous montre qu'elle est combattue comme un péché diabolique dans les différentes couches de la tradition avec une énergie toujours renouvelée. De même les hommes pieux réagissent contre le *chi'âr*, le cri de guerre païen, qui n'était pas sans valeur religieuse en tant que parole sacrée de la tribu, et contre le *tahâlof*, c'est-à-dire la confédération par serment, dans laquelle plusieurs tribus ou diverses personnes se liguaient ensemble contre des tiers, et qui motiva la parole prophétique : « pas de fédération dans l'Islam ».

L'antithèse entre les principes musulman et païen éclate dans l'appréciation de la valeur de la *généalogie*, objet d'une véritable science chez les Arabes qui y puisaient les aliments de leur vanité ou de leurs dédains. Les fidèles prêchèrent l'égalité de tous les fils d'Adam au moyen de traditions toujours plus accentuées : d'abord leur polémique est dirigée contre la glorification d'une tribu aux dépens d'une autre à l'intérieur même de la race arabe ; ensuite, lorsque l'Islam eut absorbé plusieurs peuples, contre le dédain professé par les Arabes à l'égard des nations étrangères. On prêta à Mohammed, sous les formes les plus variées, le principe qu'un Arabe n'est en rien supérieur à un étranger, à moins qu'il ne le dépasse en piété. Comme de juste, les étrangers furent à cet égard les fidèles alliés des forgeurs de traditions.

Mais si, en principe, la piété seule confère la noblesse, l'histoire musulmane dans sa période brillante est le démenti vivant du principe. Que l'on songe à la lutte acharnée entre les Arabes dits septentrionaux et méridionaux qui motiva plus d'un boule-

versement politique et plus d'une révolution. Cette hostilité devint même plus aigue qu'elle ne l'avait jamais été dans les temps préislamiques, aux grands jours de l'Islam lorsqu'un si grand nombre d'Arabes quittèrent les diverses parties de la vaste presqu'île pour faire leur apparition sur la scène du monde. M. Goldziher puise dans le trésor de son érudition de nombreux textes à l'appui de sa thèse et il cherche à expliquer la grande extension que la lutte entre les tribus prit après la mort de Mohammed, par la rivalité entre les *Ançâr*, alliés de Mohammed à Médine, et les *Qoraischites*, membres de la même tribu que Mohammed, mais ralliés plus tard à son œuvre.

*Arab et Adjam* — Arabes et étrangers, ce dernier nom s'appliquant particulièrement aux Perses, les plus puissants concurrents des Arabes —, sous ce titre M. Goldziher expose comment les Adjam surpassèrent bientôt leurs conquérants dans presque tous les départements de la vie spirituelle. Les expressions trahissant la rivalité réciproque abondent dans la tradition sacrée comme dans la poésie profane.

Quant à la division sociale en hommes libres et esclaves, les fidèles eux-mêmes ne voulurent ou ne purent pas la faire disparaître : elle se révèle dans presque tous les chapitres de la Loi sacrée. Mais c'est contrairement à la Loi et malgré les protestations des fidèles que des affranchis (*maula's*) et leurs descendants étaient méprisés. D'abord beaucoup de *maula's* eurent recours à de fausses généalogies pour donner un cachet aristocratique à une situation conquise par le talent ou grâce à des faveurs ; mais en se servant de pareilles armes, ils avouaient implicitement l'infériorité de leur véritable position. Plus tard, lorsqu'ils eurent pris davantage conscience de leur force, ils se fabriquèrent des généalogies inspirées par d'autres ambitions, notamment destinées à établir la supériorité des étrangers sur les Arabes.

Il ne faut pas perdre de vue cependant que l'Islam n'a jamais renié la noblesse de son origine arabe, d'une manière aussi radicale que l'auraient voulu les partisans de la maxime que seule la piété confère la noblesse. Dans les lois du mariage et ailleurs

les jurisconsultes postérieurs maintiennent expressément la classification suivante de l'humanité, dans l'ordre de dignité décroissante : les parents de Mohammed, les Qoraischites, les Arabes, les étrangers. Quant aux traditions qui enseignent l'égalité absolue entre les fidèles, ils ne se font pas faute de les tourner au moyen d'interprétations dites harmonistiques. C'est là du reste une méthode qu'ils doivent constamment appliquer, puisque toutes sortes d'opinions sont représentées dans les traditions pour avoir été soutenues par des théologiens de marque.

La modération du principe d'égalité par les théologiens ultérieurs fut principalement motivée par les excès des « Égalitaires » — comme les appelaient leurs adversaires — lorsque, sous les Abassides, les éléments étrangers l'emportèrent sur l'élément arabe. Sous ce khalifat que l'on a pu qualifier de « Persan », les Égalitaires formèrent un puissant parti anti-arabe ; d'après une parole du Qoran (XLIX. 13) dont ils se réclamaient en faveur de leur principe, ils se nommaient eux-mêmes *Cho'oubiyya*. Dans un grand nombre d'ouvrages ils défendirent leur mépris des Arabes et le bon droit des nationalités renaissantes, syrienne, nabatéenne, copte, etc., mais surtout de la nationalité persane. Quoique le temps ait détruit la plupart de ces écrits, leur contenu ressort suffisamment des ouvrages de leurs principaux adversaires, tels que Ibn Qoteiba, Djâhitz et d'autres. M. Goldziher reconstitue pour nous la littérature des Cho'oubiyya et nous montre comment cette tendance, souvent combinée avec des hérésies en matière théologique, atteignit son apogée au IIe ou IIIe siècle de l'hégyre, alors même que l'on en trouve encore de chaleureux partisans à une époque plus rapprochée de nous.

Les fidèles qui, auparavant, dans d'autres circonstances, insistaient si fort sur l'égalité, s'élevèrent maintenant contre ce dédain, sot et exagéré, à l'égard des Arabes. Ce qui tenait à cœur aux Cho'oubiyya, ce n'était pas tant la noblesse de la piété que la gloire de leur nationalité, et la résurrection nationale de l'un quelconque des peuples précités entraînait nécessairement une

appréciation peu favorable du passé païen. Parmi les moyens de défense employés à cette occasion par les fidèles figurent naturellement de nouveau des traditions qui portent nettement le cachet du IIe ou IIIe siècle.

M. Goldziher étudie à part et en détail l'activité de ces Cho'oubiyya sur le terrain scientifique où ils ne brillent pas par l'impartialité. Les Arabes eux-mêmes leur avaient fait la partie belle par les méprisantes accusations qu'ils s'étaient lancées à la tête. Il n'y avait pas de tribu dont les adversaires n'eussent pas complaisamment étalé toutes les tares, réelles ou imputées. Les Cho'oubiyya versés dans l'étude des langues combattaient la prééminence de la langue arabe, mais par le fait même, comme on peut bien le penser, ils se mettaient à dos les pieux admirateurs du Qoran aussi bien que les intéressés à la suprématie arabe. Cette polémique scientifique, sous les deux formes, nous est surtout connue par les œuvres des défenseurs de la cause arabe.

La première partie des *Muhammedanische Studien* se termine par d'importantes notices, sous le titre de *Excurse und Anmerkungen* (p. 219 et suiv.). Déjà nous avons mentionné celle qui est consacrée à l'antithèse entre la *Djâhiliyya* et l'*Islam*. Quant aux autres, nous devons nous borner à dire qu'elles illustrent par mille détails nouveaux les sujets traités dans le corps de l'ouvrage. Il faut encore accorder une mention spéciale au chapitre considérable sur *le culte des morts dans le paganisme et l'Islam*. C'est le développement d'un article publié jadis dans cette Revue (t. X, p. 332-359), dans lequel l'auteur s'attache principalement aux éléments mohamétans. Il y décrit la réaction de l'Islam contre les usages païens qu'il expose avec sa compétence habituelle ; il nous montre comment l'Islam tantôt supprime, tantôt réforme ce qui existait avant lui, et substitue partout la calme résignation en la volonté d'Allah aux manifestations violentes des deuils païens.

Il faudrait en dire beaucoup plus long que ne le comporte la courte esquisse précédente, pour donner une juste idée de l'énorme quantité de matière que M. Goldziher a réduite en un

beau livre du plus haut intérêt pour tous les hommes compétents. Quiconque, d'ailleurs, a lu un des ouvrages de notre auteur, ne sera pas étonné d'apprendre qu'ici encore il n'a laissé passer aucune occasion de jeter, dans ses notes et dans des parenthèses, quelque lumière sur des questions adjacentes à son sujet proprement dit.

Nous manquerions à l'*âdah* consacrée de la critique européenne si nous prenions congé de deux chefs-d'œuvre comme ceux-ci, sans chercher la petite bête.

Eh bien! M. Wellhausen, à la page 211 de son livre, a mal compris le mot *qaraä* et sanctionnné ainsi de son autorité une erreur qui n'est que trop répandue. Il ne signifie pas « lire », mais « réciter » des textes sacrés d'une voix traînante comme en psalmodiant des litanies (Voyez la note que j'ai mise page 225 dans *Mekka,* t. II). M. Goldziher confond, à la page 38 et ailleurs, *çalât* (c'est-à-dire le rituel du culte mohamétan) et *do'â* (la prière). J'ai déjà souvent relevé cette faute.

Un autre chef-d'œuvre, et qui plus est, l'œuvre d'un héros, ce sont les *Travels in Arabia deserta* de M. Doughty. Les douze cents pages de cet ouvrage contiennent le récit d'un voyage qui a duré presque deux ans (1876-1878) dans le nord-ouest et le centre de l'Arabie. Il y a là bien des souffrances et bien des douleurs, mais une abondance de résultats pour la science. Un critique anonyme incompétent, dans l'*Athenaeum,* s'est efforcé de rapetisser l'œuvre de son compatriote, mais sans réussir à autre chose qu'à révéler sa propre insuffisance.

Le voyage de M. Doughty ne s'est pas fait d'après un plan fixé d'avance. Il voulait visiter les ruines de la ville des morts, Madâïn Çâlih, la ville détruite par la colère de Dieu, d'après les croyances arabes, et rendre accessible à la science le trésor d'inscriptions qui s'y trouve. Par suite de circonstances imprévues, cette excursion paléographique s'est doublée d'un voyage à l'aventure très pénible, en zig-zag à travers le nord et le centre de l'Arabie et de là, plus tard, droit à travers la presqu'île, jusqu'aux frontières du pays sacré. Ici, plus que partout ailleurs,

le voyageur qui se présentait ouvertement comme Anglais et comme chrétien, risquait à chaque instant sa vie. C'est le hasard qui le conduisit enfin sain et sauf dans le palais du généreux grand chérif Hosein, lequel, après lui avoir offert une charitable hospitalité, lui fit contourner le pays sacré et le fit conduire sous bonne escorte à Djeddah.

L'auteur lui-même nous dit que, durant ses pérégrinations comme au cours des séjours parfois prolongés qu'il a faits chez des tribus nomades de Bédouins ou dans les villes et les villages arabes, son but principal a été de relever la topographie du pays, sans se préoccuper beaucoup du reste (t. I, p. 268). Aussi bien les résultats géographiques de sa courageuse expédition ont été salués par des critiques plus compétents, avec non moins de reconnaissance que les nombreuses inscriptions rapportées par lui et qui, pour avoir été éclipsées par la collection beaucoup plus riche de M. Euting, n'en doivent pas moins être estimées à leur juste valeur. Il ne faudrait pas croire, néanmoins, que l'auteur se soit tenu exclusivement à l'ordre de recherches qu'il indique. Son journal de voyage, dénué de tout artifice, en fournit la preuve ; M. Doughty s'intéresse avant tout aux *hommes,* à leurs faits et gestes, à leur pensée et à leurs chants. Qu'il soit chez les Fedjîr, les Bédouins Mawâhîb, Bichr ou Heteim, qu'il soit devant ou dans la forteresse de Madâin Çâlih, à El-Ali (l'exactitude de la prononciation de ce nom nous paraît douteuse), à Teimâ, Hâil, Khaibar, Khabra, à Boreida ou Oneiza, s'il recueille partout des données de tout ordre, il en revient toujours à l'enquête ethnographique au sens le plus large du mot et étudie auprès de ses hôtes, en général assez mal disposés, leur religion, leur morale, leur droit et leur conception du monde.

M. Doughty est tout à fait novice dans la littérature de l'Islam, ou du moins il l'était. Il rapporte la fable d'un trésor rempli d'aumônes dans le temple de la Mecque (I, p. 99); il donne une idée inexacte de la partie rituelle du culte dont nous avons parlé plus haut, en la comparant à la prière (I, p. 197), quoiqu'il donne ailleurs la véritable signification du mot do'â (I, p. 561); il

nomme *Bayadiyyeh* (II, p. 324) la secte des Ibâdhites ou Abâdhites qui domine à Oman et à Zanzibar; il raconte à propos de l'ordre bien connu des Chadzilites une sotte légende, comme si elle correspondait à la situation véritable (II, p. 372-3); il s'est persuadé d'une impossibilité ou il s'en est laissé persuader, savoir que dans les prédications du vendredi, à Oneiza, qui ne sont que des formulaires appris par cœur ou simplement lus en public, on excitait les auditeurs à des actes de fanatisme contre sa personne (II, p. 395). Il ne s'était pas non plus suffisamment familiarisé avec la langue arabe pour pouvoir aisément distinguer et classer ses observations. Après chaque voyelle brève, séparée d'une autre voyelle par une consonne, son oreille anglaise entend une double consonne. En mainte circonstance sa reproduction de phrases arabes est évidemment inexacte [1]. Dans l'index il donne, sans raison, l'orthographe arabe de mots archiconnus, alors qu'elle manque à *'aqîd* (عقيد; I, p. 194, etc.) et qu'elle est mal indiquée à *mez'ûna* (I, p. 322, 464). Des traductions comme celle de *yâ latîf* par « o happy sight » (I, p. 222), sont pour le moins suspectes. Il y a bien d'autres traits de ce genre auxquels on reconnaît le laïque en fait d'orientalisme. Mais quel merveilleux laïque ! Combien peu de clercs, tout capables qu'ils soient de corriger les fautes du genre de celles que présente l'ouvrage de M. Doughty, possèdent l'énergie, le zèle, la persévérance nécessaires pour enrichir la science, pendant toute une vie de labeur, d'autant de matériaux nouveaux que celui-ci pendant deux années de souffrance ?

On n'en finirait pas si l'on voulait résumer les impressions de voyage de Doughty-Khalîl, non seulement parce qu'il nous les livre dans l'ordre chronologique sans les grouper par ordre de matière, mais surtout parce qu'elles sont d'une abondance et d'une variété inouies. La vie des habitants du centre de l'Arabie a été modifiée par l'Islamisme; elle n'a pas été réformée; car elle

1) C'est ainsi qu'à la p. 81 du premier volume il faut lire : *ibn el-khara ellathi behajjij el-mara*. T. I, page 445 : *el-hachy Khalîl* est une impossibilité ; l'article tout au moins doit disparaître.

tient aux conditions séculaires de l'existence au désert et dans l'oasis. Il n'y a donc pas de meilleur moyen pour s'initier à la vie des Arabes antérieurs à l'Islam que d'observer soigneusement les faits et gestes des Arabes actuels dans la steppe, dans les villes et les villages. Alors seulement les fragments de l'antiquité conservés jusqu'à nous se laissent reconstituer en un tout vivant. Le récit ingénu et spontané de M. Doughty nous fait connaître mieux que tout autre, d'une façon à la fois vivante et fidèle, les conditions d'existence des Bédouins et des citadins. Sa description de la vie des Fedjîr, des Mawâhîb, etc., transporte sans peine l'orientaliste dans le milieu, à moitié connu par les anciens documents arabes, de la vie Bédouine dont Mohammed a décrit avec mauvaise humeur l'horizon étroit. Son esquisse de la situation politique et sociale à Boreida et Oneiza, nous permet de nous reporter sans trop de difficulté dans la vie sociale et politique des habitants de la Mecque et de Médine à l'époque de Mohammed. En même temps il nous fait bien saisir l'action particulière exercée par l'Islam, surtout sous sa forme la plus récente, la forme Wahhabite, sur ces conditions d'existence primitives. Et il a fait tout cela sans grande préparation technique, parce qu'il s'est fait au plus haut degré Bédouin chez les Bédouins, villageois chez les villageois, sans renier un seul instant son individualité, en restant sous le nom de Khalîl, adopté pour plus de commodité, l'Anglais Doughty.

Il y a de la grandeur à tenir haut, parmi les barbares, en dépit des dangers auxquels on s'expose ainsi, le drapeau de la civilisation et de la supériorité spirituelle. M. Doughty est du bois dont on fait les missionnaires : son livre entier est là pour le prouver. Toutefois, ce n'est pas comme missionnaire, mais comme explorateur qu'il a entrepris son voyage. Dans ces conditions, il n'est pas mauvais de s'accommoder un peu aux circonstances afin d'être compris de ceux auxquels on s'adresse et, surtout, afin de les comprendre. L'horizon des pauvres Bédouins, tourmentés par la faim, ne s'étend pas bien loin ; dans les petites villes arabes, il n'y a même pas le souffle de liberté que comporte

l'atmosphère du désert. Les moindres infractions à ce que l'on a l'habitude d'y faire tous les jours, provoquent parfois la dérision, le plus souvent la colère. Il faut quelque temps avant que l'on s'habitue à la nouveauté. Mais ce que ces gens pardonnent le moins, c'est une infraction aux coutumes religieuses. La religion, pratiquée tantôt sévèrement, tantôt d'une façon plus relâchée, tantôt encore n'existant que de nom, représente pour ces Arabes ignorants de ce qui se fait dans le vaste monde, tout ce que nous comprenons sous les noms de civilisation, moralité, sentiments supérieurs. Non seulement toute civilisation digne de ce nom s'identifie, à leurs yeux, avec *leur* religion, mais ils sont élevés dans la conviction que musulman et homme représentent deux notions à peu près identiques, les non-musulmans ne possédant qu'un petit nombre des caractères de la nature humaine, mauvais pour la plupart. Or, comme il est impossible, au cours d'un voyage à travers la presqu'île, fût-il de deux ans, de donner à ces gens les lumières nécessaires pour éclairer leur jugement, la majorité des explorateurs estiment que, pour visiter l'Arabie et pour pénétrer jusque dans l'intimité de la vie arabe, il faut prendre, aux yeux des musulmans, l'extérieur d'un musulman. Ceux-ci se contentent, et la doctrine officielle de leur religion se contente, en effet, d'une accommodation toute extérieure. On obtient ainsi d'être considéré et traité comme un être vraiment humain, tout en gardant la liberté de conserver son individualité dans toutes les choses essentielles.

M. Doughty n'a pas voulu suivre cette voie, non pas qu'il fût arrêté par des scrupules confessionnels : « Il ne lui aurait pas coûté de confesser que Confucius ou Socrate ont été des envoyés de Dieu » (I, p. 212). Ce qui l'en a empêché, c'est une forte répugnance, révélée à chaque page de son ouvrage, une véritable répulsion pour « le prophète barbare de La Mecque » (I, p. 212) et sa « religion barbare » (I, p. 252). Toute concession, même extérieure, lui était impossible. Il semble avoir conscience que cette aversion tient, chez lui, en partie à des causes dont il ne se rend pas bien compte (II, p. 248, etc.). Non seulement il fulmine contre « les paroles de ce fatal Arabe » (I, p. 98), mais sa haine

contre « le prophète sans prophétie » (I, p. 116) s'applique, en général, à toutes les vieilles survivances sémitiques en religion, sanctionnées à nouveau par Mohammed (I, p. 100). A chaque instant, son cœur s'épanche en imprécations contre « le sale et perfide sémite » (I, p. 469), « la race sémitique à demi féminine » (I, p. 266), qui ne connaît aucun honneur qui vaille plus que la vie (I, p. 267). Ses sorties ne s'adressent pas seulement aux Arabes ignorants, qui n'ont pas confiance au cœur de l'homme (I, p. 95) ; il ne manque pas non plus d'apostrophes contre les juifs (I, p. 265) ; le plus modéré de ses jugements contre les Sémites en général, consiste à dire « que les Sémites sont semblables à un homme ayant un cloaque sous les yeux, mais dont les paupières touchent au ciel » (I, p. 56).

Son journal de voyage trahit cependant, le plus souvent, de nobles sentiments d'humanité. Ce gentilhomme se mettrait dans une violente colère s'il assistait à une réunion d'antisémites allemands. Sans le vouloir, il n'en fournit pas moins à ces braillards de nouveaux arguments pour leur œuvre inqualifiable. Comment expliquer une pareille contradiction ?

M. Doughty ne s'est pas familiarisé avec les sources de l'histoire des Sémites. Sa propre expérience, qu'il communique avec la plus grande impartialité, même lorsqu'elle est contraire à sa théorie, leur est parfois favorable. En présence de la vie chez les Bédouins, il parle « de la précieuse piété des régions sauvages » (the golden piety of the wilderness), « de l'esprit vénérable du désert sémite », etc. Il narre les généreuses actions de certains mohamétans qui, lors du massacre des chrétiens à Damas, les protégèrent selon leur pouvoir (I, p. 64), rapporte des traits remarquables du caractère arabe (I, p. 200, 210, 480), nous fait connaître un honnête qâdhî (I, p. 145). Malgré les mauvais traitements auxquels il est obligé maintes fois de se soumettre, sa propre histoire témoigne souvent en faveur d'une tolérance réelle chez les plus civilisés parmi ceux auxquels il a affaire (I, p. 146, 149, 155, 157, 292, 600, etc.). Cela ne l'empêche pas de s'en prendre amèrement à l'intolérance des Sémites. Mais à quoi donc s'attendait-il, nous demanderions-nous volon-

tiers, dans une société d'horizon aussi étroitement borné par la nature elle-même ?

Dans les centres de la civilisation européenne, en dépit des prodigieuses facilités de communications et de la largeur d'idées au point de vue religieux et social, on ne laisse pas impuni ce à quoi on n'est pas habitué. Même à Londres ou à Paris, on ne peut pas s'écarter beaucoup de la mode, en fait de doctrines et de mœurs, en fait de manières et de vêtements, sans en ressentir les conséquences fâcheuses. De quel droit donc s'étonnerait-on que la grande masse des Arabes mohamétans, enfermés dans leurs déserts et dans leurs oasis, ne reçoivent pas amicalement l'étranger surgissant par hasard et n'écoutent pas les bons conseils de leurs congénères plus haut placés ? Il semble bien que le préjugé, communiqué à notre auteur par l'éducation et par la société où il a vécu, a été fortifié, chez lui, par les souffrances que les Sémites lui ont infligées. Mais ces souffrances étaient le résultat inévitable de la façon dont il avait organisé son voyage : il aurait pu en éviter un bon nombre — il faut le dire franchement — s'il s'y était pris plus habilement.

M. Doughty se nommait toujours *Naçrânî* (I, p. 142, etc.), d'un nom qui, d'ordinaire en Orient, sert à désigner spécialement les *ra'iyyahs* du gouvernement turc, en général peu estimés et pour de bonnes raisons. Il savait cependant (I, p. 590-591) que *Mesîhî* désigne, avec non moins de clarté, mais d'une façon plus convenable, la confession chrétienne. Il se présente comme un « voyageur errant », qualification qui n'est pas de nature à inspirer la confiance (I, p. 272-273) ; à ceux qui l'interrogent, il répond qu'il s'occupe de *falsafa* (philosophie), une profession qui, en guise d'introduction, vaut à peu près autant que celle de franc-maçon auprès d'une population strictement catholique (I, p. 153). Parfois il fait de la médecine, et il en veut aux Arabes, de ce que, par suite naturellement de leur « religion sémitique », ils aient plus de confiance en Allah, l'Éternel, que dans les médicaments de l'étranger qui est arrivé de la veille (I, p. 156). Quoiqu'il fournisse lui-même des preuves à l'appui de la douceur de l'esclavage arabe (I, p. 554 et suiv.), confirmant ainsi à plusieurs

égards ce que j'ai dit dans mon ouvrage sur La Mecque (2e vol.), il s'indigne, sans argumentation, à la façon des anti-esclavagistes, contre cette institution séculaire qu'il n'est pas possible de supprimer subitement par décret (II, p. 53, p. 167-8); à Hâyil, ce qui est pire, il se glorifie de la politique anti-esclavagiste (I, p. 603) et, vis-à-vis du qàdhi de l'endroit, il se prévaut de la science européenne (II, p. 43). Comment recevrions-nous dans nos pays un Arabe si, traversant en curieux la ville et la campagne, il désapprouvait et dénigrait tout ce qu'il rencontrerait, et se prévalait des coups portés par sa nation à la civilisation chrétienne ?

La droiture et la loyauté du hardi voyageur nous obligent à pratiquer envers lui la même franchise qu'il a témoignée à l'égard des autres. Tout ce qui précède tient à un préjugé dont l'étroitesse ne cadre pas avec les nobles principes qui animent l'auteur à d'autres égards. On s'en aperçoit à la seule pratique dont il se soit accommodé chez les Sémites et qu'il leur ait empruntée. Prier avec les Sémites, se placer à leur point de vue, cela lui répugne ; mais il se sert volontiers de leurs injures, les appelle ânes, diables ou cochons et *maudit leurs pères*, d'une façon vraiment sémite (I, p. 157, 212, 332, 352, 376, 481, 564 et suiv., 610; II, p. 117 etc.). Il aurait bien dû éprouver la même répugnance pour leurs imprécations. L'étrange antisémitisme de M. Doughty est la seule tache qui gâte son livre.

Du reste tout ce qu'on peut relever de critiques sur son œuvre, n'a guère d'importance en comparaison de la valeur incomparable des renseignements nouveaux par lesquels il enrichit notre connaissance de la vie chez les Sémites. Quiconque écrira désormais sur la vie politique, sociale ou religieuse des Sémites devra consulter les *Travels* de M. Doughty, et il ne les quittera pas sans éprouver une vive reconnaissance pour l'auteur. Sa véracité scrupuleuse et la simplicité de son récit permettent à tout lecteur tant soit peu au courant de ces choses, de distinguer facilement les renseignements des réflexions personnelles à l'auteur. Quand il se trompe, il fournit lui-même le moyen de le corriger.

Puissions-nous, dans le bulletin suivant, avoir à mentionner des œuvres non moins importantes que les trois ouvrages dont nous venons de parler.

*Leide, mars 1889.*

---

# L'HISTOIRE DES RELIGIONS

## A L'EXPOSITION UNIVERSELLE DE 1889

---

La science des religions et l'Exposition universelle du centenaire, voilà, semble-t-il, deux ordres d'idées et de phénomènes qui n'ont rien de commun ! Quel rapport établir entre ce formidable déploiement de machines ou de produits industriels et l'étude scientifique des croyances ou des pratiques religieuses de l'humanité ? Quelle place faire à l'histoire religieuse dans ce magnifique étalage de toutes les merveilles du travail moderne ? Où trouver dans cette fête perpétuelle, dans l'éblouissement provoqué par les formes et les couleurs infiniment variées d'une décoration exquise, le recueillement nécessaire à l'étude sérieuse des manifestations du sentiment religieux ?

Si telle est la première impression, elle ne tarde pas à se dissiper, dès que l'on pénètre dans le palais des arts libéraux ou dès que l'on examine les constructions de l'esplanade des Invalides. Sans doute, nous ne prétendons pas recommander l'Exposition comme un sanctuaire propice au travail de l'érudit et aux patientes recherches de l'archéologue ; mais nous estimons qu'elle offre, à tout homme instruit, l'une des plus intéressantes collections de documents relatifs à l'histoire religieuse générale qui ait encore été réunie. Sous la direction d'un guide expérimenté les visiteurs pourraient suivre un cours complet d'histoire des religions, rien qu'à contempler les objets ou les monuments de nature religieuse disséminés dans les différentes parties du Champ-de-Mars, du Trocadéro ou de l'esplanade des Invalides. Ils saisiraient sur le vif à quel point la religion est intimement liée à la vie morale des peuples et comment il est impossible de

comprendre une civilisation sans tenir compte de la religion qui la pénètre. Ils verraient l'histoire religieuse et l'histoire de la civilisation se compléter réciproquement et suivre un développement le plus souvent parallèle. Ils comprendraient peut-être l'unité et la simplicité fondamentales du sentiment religieux inné à l'esprit humain, de cette disposition naturelle qui se retrouve sensiblement la même sous la variété infinie de ses manifestations, même les plus contradictoires d'apparence, et ils se convaincraient de tout ce qu'il y a de superficiel dans le dédain professé par un si grand nombre de nos contemporains pour les phénomènes de la vie religieuse.

Il y a de tout, en effet, à l'Exposition, depuis les grossières idoles des peuplades les plus incultes ou les scènes hideuses des Aïssaouas, jusqu'aux tableaux synoptiques des plus récents systèmes du monde composés par les francs-tireurs de la spéculation religieuse moderne [1]. Seule la forme la plus accomplie de la religion, l'adoration en esprit et en vérité, la foi toute morale et spirituelle de l'Évangile, semble absente parce qu'elle ne se laisse pas représenter par quelque symbole ou par une idole quelconque ; mais sur ce point encore l'apparence est trompeuse ; car elle y est représentée par ses œuvres, par les témoignages des innombrables bienfaits de la charité moderne, non moins soucieuse d'élever l'esprit et de soulager les misères morales que de combattre ou de prévenir les souffrances physiques.

La principale difficulté pour celui qui voudrait suivre le cours de l'histoire religieuse à travers l'Exposition, provient de l'extrême dispersion des objets qui l'intéressent. Il n'y a pas de section spéciale où ils soient concentrés. Voici, par exemple, dans l'exposition coloniale, le village Canaque avec ses fétiches grimaçants, grossièrement taillés dans des pieux en bois, veillant à l'entrée de l'enclos, devant chaque case, sur chaque toit de paille, des têtes de polichinelle grossièrement ébauchées,

1) Voir l'ouvrage de M. Arthur d'Anglemont, intitulé *Dieu et l'Être universel*, illustré par de grands tableaux formés d'après la loi mathématique des séries naturelles et les rapports reliant entre eux, d'une manière précise, les différents termes de ces séries pour conduire à la science de l'harmonie sociale.

ornées de faisceaux d'herbes sèches ; sur le côté sud une idole beaucoup plus haute que les autres, flanquée de quatre plus petites, au milieu desquelles se dresse une plante verte entourée de coquillages. A quelques pas de là se trouvent les Okandas, originaires du Congo, dont l'état religieux est bien caractérisé par la lettre suivante que l'un d'entre eux chargeait M. de Brazza de faire parvenir à sa famille :

AGOULAMBA A NGIOGONI (petite poule), SON FRÈRE, AU VILLAGE DE DJANGUI, TERRE DE BONGI, DISTRICT DE LOPÉ.

Va chez ma mère Chiono, au village d'Oleko, et dis-lui que son fils se porte bien. Garde bien mon fétiche de famille ; offre lui du poisson, des bananes et une poule. Va chercher trois grands féticheurs qui feront à mon intention une cérémonie pour qu'il ne m'arrive rien de mal dans ce voyage. Dis à tout le monde que nous sommes dans une ville qui est, à elle seule, aussi grande que tout le territoire des Okandas. Recommande bien à tout notre monde de bien veiller sur nos femmes, surtout quand elles iront loin aux plantations ou à la pèche.

Mais le complément des religions des non civilisés se trouve bien loin des colonies, dans l'exposition du ministère de l'instruction publique ou dans la section des sciences anthropologiques. C'est là que sont réunies dans deux vitrines les amulettes, les idoles bizarres et grimaçantes rapportées de la Nouvelle-Guinée par le prince Roland Bonaparte ; c'est là que sont exposées les curiosités rapportées de Java, de Sumatra, du Tonkin, du Cambodge, par M. Brau de Saint-Pol Lias, parmi lesquelles de nombreux objets relatifs aux religions indigènes de ces pays ; c'est là que sont suspendues les cartes très instructives du Dr Magitot sur la répartition géographique de la mutilation dentaire et du tatouage. N'est-il pas extrêmement curieux de retrouver une pratique aussi bizarre que la mutilation dentaire dans des pays aussi distants les uns des autres que la Nouvelle-Galles du Sud, le Mexique, le Pérou, la patrie des Niamniams en Afrique, chez les Hottentots, chez les Esquimaux, dans les îles de la Sonde, en

Sénégambie et en Mozambique? Comment expliquer un phénomène aussi étrange par une cause accidentelle quelconque? La carte du D[r] Magitot nous montre clairement qu'à un certain degré de développement élémentaire, l'esprit humain invente spontanément les mêmes pratiques religieuses dans les régions les plus diverses et que, ce qui nous paraît aujourd'hui une bizarrerie est, à un certain moment de civilisation commençante, un acte de haute logique. La mutilation dentaire, substituée au sacrifice de l'homme tout entier, a été jadis un bienfait de la civilisation.

La Société des traditions populaires, qui comprend les religions des non civilisés dans le champ de ses études de folklore, a joint à une collection, encore incomplète mais déjà bien intéressante, de l'imagerie populaire, un groupe de divinités de la Guinée hollandaise. Dans la même section, au-dessus de la galerie où se déroule l'histoire du travail, diverses collections d'antiquités renferment un nombre considérable de statuettes et d'objets du culte provenant de l'ancienne Égypte, de la Chine et du Japon, dont la comparaison avec les représentations d'idoles précédemment citées est des plus instructives.

Est-ce tout? Non certes; nous ne faisons que de commencer. Les missions organisées par le ministère de l'instruction publique ont été fructueuses et fournissent un précieux contingent à l'Exposition, si remarquable à tous égards, de cette grande administration. Sous peine de transformer cet article en catalogue, nous devons nous borner à citer les pièces les plus importantes. Voici les divinités khmères rapportées du Cambodge par le commandant Aymonier, la collection de divinités orientales et de fragments de chars hindous avec représentations symboliques réunie par M. Guimet et destinée, comme beaucoup d'autres objets de l'Exposition, à prendre place dans le Musée des Religions de la place d'Iéna. Dans la même salle nous remarquons encore la statue de Hari-Hara, trouvée à Angkor Bourei, anciennement Vhyadapura, sur laquelle on voit réunis les attributs de Vishnou et de Civa, une statue de Lakshmi rapportée des environs de Pondichéry par la mission Delafond. La mission du

Caire fait passer sous nos yeux ses plus belles découvertes dans une remarquable collection de photographies. De la mission Dieulafoy nous avons une reproduction, tardivement achevée mais fort bien faite, de la salle du trône d'Artaxerxès Mnémon avec les représentations d'Aouramazda ; M. de Rochemonteix nous montre dans une série de plans et de coupes le Temple d'Edfou, tandis que sur un autre pan de mur se déroule, sous toutes ses faces, le Temenos d'Apollon à Delos, reconstitué d'après les travaux et les fouilles de M. Homolle. La mission Saladin présente le temple de Dougga en Tunisie; plus loin la restitution du tombeau dit de la Chrétienne d'après le modèle du musée d'Alger, une cloche et une statue de pagode rapportées par la mission de Brau de Saint-Pol Lias, un fac-simile de cimetière chrétien du v$^{e}$ (ou vi$^{e}$) siècle, retrouvé en Tunisie par M. de la Blanchère, — et au-dessus de tout, rayonnante comme la véritable déesse de cette salle des résurrections, l'admirable Victoire de Samothrace, rapportée par M. Champoiseau. Quelle jouissance exquise pour l'œil de se reposer de tant de représentations, tantôt tourmentées, tantôt d'une solennité un peu lourde, sur ces formes parfaites, de prendre son vol sur les ailes du génie grec vers les hautes régions de l'harmonie complète entre l'idée et la forme, où la vie surhumaine est rendue, non plus par de fantastiques combinaisons de membres disparates, non plus par des symboles compliqués comme des sphinx ou par des figures grimaçantes, mais par la beauté humaine idéalisée dans la divine pureté des lignes et l'appropriation parfaite du mouvement !

La vision radieuse de cette Victoire décapitée vous poursuit encore, lorsqu'en arrivant au rez-de-chaussée, à l'entrée des galeries consacrées aux sciences anthropologiques et à l'histoire du travail, on se heurte à l'énorme Bouddha doré accroupi sur son trône dans le péristyle intérieur du palais des arts libéraux. Quel contraste entre les deux représentations et quel abîme entre les deux conceptions de la vie qu'elles symbolisent ! L'art n'a plus rien à voir dans ce gros moine ventru, aux mains éternellement jointes sur des jambes repliées sous lui, à l'expression imperturbablement béate. Et cependant il fait une puissante

impression ; car en lui se résume tout un monde. Il n'a pas d'ailes comme la Victoire de Samothrace ; il est le dieu immobile, inerte, abîmé dans l'inconscient, la plus haute personnification de la quiétude. Sur son visage la bienveillance et la douceur se noient dans la torpeur des stupéfiés ; il vit comme ne vivant pas. Mais il est le témoin muet des milliards d'hommes qui ont conçu sous cette forme l'idéal de l'existence ; et cela seul suffit à lui donner la beauté.

Une chose nous étonne néanmoins. Est-ce en connaissance de cause que les organisateurs de cette section ont placé triomphalement, à l'entrée de la glorieuse histoire de la civilisation et du travail, la figure du grand apôtre du nihilisme, dont la doctrine fondamentale est que tout effort est une souffrance et que, par conséquent, le dernier mot de la sagesse est de renoncer à tout travail? Nous aimons mieux croire qu'ils ignoraient les principes essentiels du Bouddhisme que de leur attribuer l'ironie amère, d'avoir voulu rappeler aux visiteurs la vanité et le néant de ce travail humain dont l'Exposition toute entière est la glorification.

Peut-être ont-ils cédé tout simplement à cette bonne volonté inconsciente que beaucoup de nos contemporains éprouvent pour le Bouddha? Ceux-là seront satisfaits à l'Exposition. Il y en a partout, des Bouddhas, des grands, des petits, dans l'exposition du Tonkin, dans celle du Cambodge, au Siam, en Annam, dans le palais de l'Inde. La foule cosmopolite des visiteurs, continuant l'œuvre d'assimilation syncrétiste accomplie par le Bouddhisme partout où il s'est répandu, n'hésite pas à qualifier de Bouddhas même les autres dieux qui sont réunis dans une très intéressante collection au centre du palais de l'Inde. C'est là que l'on peut contempler la grande statue de Phat-Bà, Ri-Dâ, assis les mains croisées sur les genoux, Pho-Hion sur son éléphant, Van-Ti sur le dragon, Krishna écrasant le serpent à cinq têtes, le couronnement de Rama, les divinités annamites Quan-Dé, Chan-Xuong et Ti-Lu, certains instruments de culte tels qu'un sacran très ancien trouvé dans les fouilles de Tiroubouwani. Le palais de l'Annam contient également de nombreux accessoires

de culte, des tables d'offrandes en bois sculpté, des autels de famille bouddhistes, des brûle-parfum, des vases sacrés, des tam-tam pour idoles. Au Cambodge nous avons remarqué un palanquin et une bannière de chef des bonzes. Par une étrange identification les organisateurs de la section ont qualifié ce personnage de « pape des bonzes ». Un visiteur dévot, scandalisé d'une semblable profanation du nom commun « pape », l'a effacé au crayon.

L'Annam expose aussi un Confucius, sur son siège, de petit modèle. Mais là comme partout le Bouddha règne en souverain. Son plus grand triomphe, c'est d'avoir en pleine esplanade des Invalides une pagode, dans laquelle des bonzes authentiques célèbrent quotidiennement son culte. C'est notre collaborateur, M. Dumoutier, qui a ramené bonzes et pagode du Tonkin, avec une très belle collection de Bouddhas, d'amulettes, de livres de sorcellerie qui iront enrichir le Musée Guimet après avoir figuré à l'Exposition. M. Dumoutier, en dehors des nombreux services qu'il a rendus au Tonkin comme inspecteur de l'enseignement, contribue plus qu'aucun autre fonctionnaire de ces régions à nous faire connaître l'état religieux et moral actuel des populations tonkinoises. Il parle leur langue ; il leur inspire confiance ; il n'est pas de cette école qui prétend transformer dans l'espace de quelques années Tonkinois et Annamites en Français accomplis. Les bonzes l'ont suivi sans défiance. Bien plus, ils sont venus en Europe avec l'espoir d'y faire des prosélytes. Le Bouddhisme, c'est chose connue, a toujours eu le goût des missions et ses adeptes tonkinois estiment qu'il y a assez longtemps qu'on leur envoie d'Europe des missionnaires blancs pour qu'ils aient le droit de venir à leur tour bouddhistiser les gens d'Europe. Que l'on ne crie donc pas au sacrilège lorsque les bonzes officient dans leur pagode ; toutes les précautions sont prises pour que leurs cérémonies soient respectées. Ce qui les choque le plus, c'est de voir combien ils ont eu de peine à obtenir de l'administration coloniale le droit d'élever leur pagode et de célébrer leur culte en pleine Exposition ; ils ne sont venus que pour cela.

Après bien des retards ils ont enfin pu inaugurer leur pagode le samedi, 17 août. M. Dumoutier a ouvert la séance par une conférence sur le bouddhisme annamite. Trois bonzes ont officié, coiffés d'une couronne brodée, vêtus d'une robe de satin rose et d'un manteau de satin jaune. Six acolytes, rasés comme leurs supérieurs, accompagnaient les litanies, les prosternations et les poses des prêtres officiants, par une musique discordante où dominent le tambour, les cymbales et autres instruments de cuivre. La pagode est construite en forme de T, suivant les dispositions ordinaires de ces édifices au Tonkin. L'autel est au milieu avec ses brûle-parfums de cuivre d'où s'échappent les fumées de l'encens. Derrière l'autel une légion de dieux grimaçants et souriants s'élève en amphithéâtre jusqu'au toit, tandis que les murs sont couverts de génies qui ont pour mission de veiller sur la pagode. Les dorures et les sculptures sur bois abondent. Des cinq travées qui partent de la façade une seule est occupée par les dieux.

Les objets servant au culte chrétien ne sont pas non plus absents de l'immense bazar. Dans la classe de l'orfèvrerie les calices, les ciboires, les ostensoirs, les burettes, les crosses, les ornements sacerdotaux et épiscopaux brillent du plus bel éclat. Dans les soieries lyonnaises, il y a des vêtements sacerdotaux de toute beauté. S'ils ne rappellent pas précisément la simplicité apostolique, ils témoignent du moins de l'habileté de main de nos orfèvres et de nos tisserands, de même que les spécimens d'objets pour décoration des églises trahissent ce goût du clinquant dont la plupart de nos fabriques d'églises sont affligées. Mais le véritable intérêt pour l'historien, en cette matière, se concentre sur l'exposition des trésors d'églises, organisée dans l'aile droite du Trocadéro, au Musée rétrospectif des Arts, avec le concours des principales paroisses et de quelques musées de province. Il y a là des merveilles dont la réunion en un seul endroit est tout à fait exceptionnelle, des tapisseries, des reliquaires, des évangéliaires, des crosses, des croix, des châsses, des émaux rhénans et limousins, des ivoires, vieux de trois à treize siècles, et dont l'antique noblesse cause une vive impres-

sion au milieu de cette prodigieuse accumulation de produits neufs dans des palais improvisés. Ce sont surtout les églises de Sens, Chartres, Reims, le Mans, Conques et Arras qui ont contribué à la constitution de ce trésor vraiment unique.

Pourquoi faut-il après cela parler de notre imagerie religieuse moderne? Car il n'y a pas rien que des Bouddhas à l'Exposition; il y a aussi des saints et des saintes, des madones, de cette exécrable facture que l'on goûte aujourd'hui, des saints frisés, pommadés, avec la bouche en cœur, n'ayant aucun des caractères distinctifs des personnages qu'ils représentent et absolument dépourvus de toute expression religieuse. Les petites icones russes que l'on voit tailler sous ses yeux dans l'*isba* du Champ-de-Mars, ont du moins l'avantage de la simplicité et de la naïveté. Ils sont faits par des gens qui y croient.

Un homme qui croit également à son œuvre — et qui a grandement raison d'y croire, car elle est des mieux venues — c'est le Dr Antonio Peñafiel, le père spirituel du pavillon mexicain de l'Exposition. Le Dr Peñafiel, membre d'un nombre infini de sociétés savantes, a le culte des antiquités mexicaines. Les noms d'Itzcoatl, de Cuitlahuac, de Cuauhtemoc résonnent plus agréablement à ses oreilles que ceux des héros d'Homère. Chargé par le ministre des travaux publics du Mexique de dresser le plan du bâtiment qui devait recevoir les nombreux produits du sol national, il a voulu honorer la vieille civilisation indigène qui lui est chère. La partie centrale de l'édifice symbolise dans ses principaux attributs la religion aztèque; elle a la forme d'un portique auquel on monte par un escalier élevé et fort raide comme ceux des anciens *teocallis*. Les deux pilastres, à droite et à gauche de l'escalier, portent les brasiers de Huehueteotl, sur lesquels on allumait périodiquement le feu nouveau; au haut du portique *Tonatiuh*, le dieu du soleil, est représenté au moment où il préside à la création de *Cipactli*, personnification de la terre féconde. La forme générale de l'édifice est en talus; elle a été empruntée à l'architecture des anciennes constructions mexicaines, d'après les ruines de Texolocalco et surtout d'après le monument de Xochicalco. Les portes des pavillons latéraux

sont ornées de groupes mythologiques ; à droite *Centeotl,* le dieu des moissons, tenant dans ses mains des épis et des fruits, avec *Tlaloc,* dieu des pluies, et *Chalchiuhtlicue*, la déesse de l'eau céleste; à gauche *Camaxtli*, le dieu chichimèque de la chasse, avec ses attributs naturels, *Xochiquetzal,* la muse aztèque, et *Yacatecuhtli* (ou *Yacatzouhqui*), avec son panache de plumes, le dieu des routes et du commerce. Les façades, entre les deux pavillons latéraux et le portique, sont ornées de six statues de grandeur naturelle représentant les héros de l'histoire mexicaine. A l'intérieur, la décoration des murs rappelle le culte du feu et les brasiers sacrés.

La symbolique de ce monument est quelque peu compliquée et bien savante pour l'immense majorité des visiteurs auxquels les antiquités mexicaines ne sont pas familières, mais l'effet produit par l'ensemble est excellent. Le monument est fort remarqué et, au point de vue spécial qui nous occupe, il représente de la façon la plus intéressante l'ancienne religion mexicaine. On s'étonne seulement de ne pas y voir Quetzalcoatl et Uitzilopochtli. Quelques idoles et quelques amulettes dispersées dans les pavillons de l'Amérique centrale, en particulier dans celui du Venezuela, constituent tout l'apport, de médiocre importance, que les autres États du Nouveau-Monde consacrent à l'histoire religieuse de leurs ancêtres.

Le palais du Mexique n'est pas le seul monument de l'architecture religieuse à l'Exposition. Il suffit d'un coup d'œil à l'esplanade des Invalides pour s'en convaincre. Presque toutes les colonies ont logé leurs produits dans des bâtiments qui ont la forme caractéristique des temples indigènes, et ce n'est pas une des moindres attractions de cette merveilleuse exhibition que cette réunion de monuments par lesquels les hommes des races les plus différentes ont honoré leurs dieux. Voici, pour le Cambodge, au bout d'une double rangée de sphinx, la restauration d'une des portes de l'immense pagode d'Angkor-Vât : deux galeries en croix, à sept frontons superposés en façade, formant ensemble une pyramide couronnée par un dôme central. Une décoration, très riche en couleurs, encadre des scènes emprun-

tées aux légendes sacrées de l'Inde, des combats de dieux, tandis que le serpent à sept têtes s'enroule autour des volutes. A l'intérieur, une frise de bayadères vous transporte dans un monde nouveau et achève l'impression de féerie éveillée par l'aspect extérieur. Le Cambodge et la Cochinchine sont voisins; tous deux sont représentés par une pagode; mais entre la pagode flamboyante du Cambodge qui s'élève par bonds vers le ciel et la pagode pratique de la Cochinchine dont le toit s'abaisse lourdement vers la terre, il y a toute la différence de l'imagination luxuriante de l'Inde au positivisme assez plat de la Chine. La pagode cochinchinoise, en effet, relève de l'architecture chinoise. Le sanctuaire est au fond; les galeries latérales servent de garde-meuble pour les trésors ou les objets du culte et de salles de réunions pour les fêtes communes. La cour centrale, vaste, claire, ornée de dragons en faïence et de plantes, est la place publique de la commune cochinchinoise. La décoration est fraîche, mais dénuée de signification; ce sont des fleurs et des oiseaux ou bien des personnages empruntés à la vie ordinaire. Les bois sont fouillés par des mains fort adroites. Les sentences abondent, mais le souffle manque. Le Tonkin et l'Annam ont aussi leur pagode, d'un aspect moins lourd, parce que le toit retombe moins bas et d'une façon moins uniforme. Elle a été construite sur le modèle de celle de Quan-Yen, près de Haïphong. C'est là que siège le grand Bouddha de Hanoï, c'est-à-dire une reproduction de la grande statue du Bouddha à laquelle M. Dumoutier a consacré une étude spéciale que nous avons analysée ici même (t. XVIII, p. 116). La décoration présente de vives couleurs, mais un dessin bizarre et d'une fantaisie un peu tourmentée. Les dragons et les oriflammes abondent ainsi que les animaux fantastiques.

Avec l'Islam nous entrons dans un monde entièrement différent. Les palais de l'Algérie et de la Tunisie font un joyeux contraste avec les pagodes de l'Inde et de l'Indo-Chine. Ici encore les architectes se sont inspirés de célèbres monuments indigènes, en particulier de certaines mosquées; mais ils ont procédé d'une façon plus éclectique, combinant dans un seul

monument des parties empruntées à divers modèles. Ainsi M. Saladin, auteur du monument tunisien, nous offre en spectacle, outre divers morceaux empruntés à des palais de Tunis, un minaret octogonal de la mosquée de Sidi-ben-Arouz, une décoration de portique, en faïence, reproduite de la mosquée de Si-Saheb, et surtout un dôme de la façade postérieure qui n'est autre que le dôme de la grande mosquée de Sidi-Okba, le sanctuaire de Kairouan, dont, il y a quelques années à peine, les infidèles n'avaient pas le droit d'approcher. L'ensemble présente un aspect moins disparate que l'on ne serait tenté de le croire à l'analyse. Ces fragments de monuments appartiennent tous à un même genre architectural; ils se combinent fort bien sous la main d'un homme de goût comme M. Saladin. Il connaît la Tunisie mieux que personne. Les antiquités tunisiennes réunies dans une aile du palais proviennent en partie des fouilles qu'il a dirigées.

MM. Albert Ballu et Marquette ont fait pour l'Algérie ce que M. Saladin a fait pour la Tunisie, avec cette différence qu'ils devaient pourvoir à une exposition beaucoup plus considérable et ménager par conséquent davantage la place disponible. La porte monumentale sur l'avenue est une imitation du mirhab de de la mosquée de la Pêcherie à Alger ; le minaret est une reproduction de celui de la mosquée de Sidi-abd-er-Rhaman. Nous avons ainsi plusieurs spécimens de l'architecture religieuse mauresque comme nous en avons eu de l'architecture religieuse aztèque, hindoue et indo-chinoise.

Ce n'est pas précisément par la préoccupation de l'architecture religieuse que se distingue la partie européenne de l'Exposition. La tour Eiffel, la galerie de cent mètres ou la galerie de trente mètres sont parfois qualifiées de « temples élevés au travail », mais elles n'ont certainement rien d'un sanctuaire. Nos merveilles d'architecture religieuse, néanmoins, ne sont pas entièrement absentes. On en trouve de fort beau spécimens dans le musée de sculpture comparée au Trocadéro. D'ailleurs Notre-Dame, la Sainte-Chapelle, la Madeleine ou le Panthéon ne sont pas si éloignés du Champ de Mars que l'on ne puisse

pas se livrer, sur les originaux mêmes de nos divers types d'églises, à une étude plus fructueuse que celle d'une reproduction quelconque.

Pour que notre revue fût complète, il faudrait peut-être parler encore des beaux-arts et mentionner les tableaux où sont traités des sujets religieux. Ils ne sont pas très nombreux et, pour la plupart, ils ne trahissent aucune conception religieuse originale. Ils relèvent donc uniquement de la critique d'art. La seule exception qu'il convient de rappeler porte sur les deux célèbres tableaux de M. Munkaczy, *le Christ devant Pilate* et la *Crucifixion*. En dehors de leur très grand mérite artistique, ces deux toiles trahissent une véritable étude historique du sujet et une conception originale du Christ, d'un caractère vraiment moderne. Après les Christ d'Ary Scheffer il n'y en pas eu de plus remarquables que ceux de Munkaczy. On dirait le Christ des évangiles synoptiques après celui du quatrième évangéliste ; humains tous deux, le Christ de Scheffer est l'homme idéalisé, celui de Munkaczy est réaliste. Ni l'un ni l'autre n'auraient pu être conçus de cette façon en d'autres temps qu'au XIX[e] siècle.

L'histoire des religions ne saurait pas oublier enfin les œuvres savantes qui sont les monuments élevés spécialement en son honneur. Relégués dans les vitrines des publications universitaires ou des collections de sociétés savantes, dans la section du Ministère de l'Instruction publique, le *Journal asiatique*, les *Annales du Musée Guimet*, la *Revue de l'Histoire des Religions*, les publications de l'École des Langues orientales, de la Mission du Caire, de l'École du Louvre, de l'École des Hautes Études, n'attireront pas les regards de nombreux visiteurs. Nous avons néanmoins l'assurance que, pour le petit nombre des juges compétents, ces modestes volumes feront honneur au pays qui les a vus naître et témoigneront de l'intense activité scientifique des vingt dernières années en France. Leur liste s'allongerait trop, si nous y ajoutions les titres des ouvrages publiés par les divers éditeurs et imprimeurs qui ont exposé, tels que MM. Leroux, Maisonneuve, Klincksieck et notre imprimeur, M. Burdin, d'Angers.

La rapide promenade que nous venons de faire à travers l'Exposition ne justifie-t-elle pas la proposition par laquelle débute cet article? Oui, l'Exposition universelle de 1889 offre au visiteur, curieux d'histoire religieuse, l'une des plus intéressantes et des moins incomplètes collections d'objets ou de monuments qu'il soit possible de grouper sur un seul point de l'Europe actuelle. Il n'y a guère de race, il n'y a pas de phase de la vie religieuse de l'humanité qui n'y soit représentée; idoles, amulettes, objets sacrés de toute nature, symboles de toutes dénominations, temples de tout ordre, œuvres d'art de toute inspiration, œuvres scientifiques consacrées à toutes les religions, on y trouve des spécimens de tout ce qui peut intéresser l'historien des religions.

Eh! bien, il y a quelque chose de plus frappant encore pour ceux d'entre nous qui sont observateurs et qui savent mêler un grain de philosophie à leurs études historiques: c'est la réunion pacifique, dans la même enceinte, non plus seulement des objets inertes appartenant à toutes les religions, mais d'un grand nombre d'hommes, de toutes races, de toutes religions, adorant les dieux les plus divers, pratiquant les cultes les plus variés, et vivant en parfaite harmonie les uns avec les autres sous l'égide de la sainte tolérance de la société moderne. Le Russe orthodoxe y coudoie l'Espagnol clérical; le Canaque animiste serre la main au philosophe matérialiste qui cherche à comprendre l'état psychologique de son interlocuteur; le prêtre catholique passe à côté de l'Annamite bouddhiste et de ses bonzes, sans se signer; le pasteur anglican, orthodoxe et ritualiste, contemple le Peau-Rouge de Buffalo Bill sans songer aux peines éternelles que sa dogmatique réserve aux païens; le musulman et le juif font bonne compagnie avec les descendants de ceux qui ont fait les croisades et allumé les autodafés. Depuis les temps de Marc Aurèle et d'Alexandre Sévère, le monde n'avait plus revu l'univers entier fraternisant dans une même ville, malgré les différences de race et de religion, comme nous en avons le spectacle en cette année 1889, à Paris. Les esprits chagrins qui médisent volontiers de notre temps peuvent en faire

leur profit. Cette grandiose manifestation de tolérance large et généreuse contribue, non moins que l'éclatante démonstration des progrès du travail et de l'industrie, à la glorification de la société libre, issue de la grande révolution qui, en complétant la réformation du XVIe siècle, a donné à la civilisation moderne son plein épanouissement.

JEAN RÉVILLE.

# REVUE DES LIVRES

*J.-A. Cramer.* — **Abraham Heidanus en zÿn Cartesianisme.** — Thèse de doctorat en théologie. — Utrecht, 1889.

On sait que Descartes passa vingt ans en Hollande, de 1629 à 1649. Sa philosophie souleva les questions les plus importantes parmi les théologiens réformés des Académies hollandaises. Elle fut l'objet des plus vives attaques, non pas précisément à cause des droits qu'elle assignait à la raison humaine, mais parce qu'on se défiait de l'élève des Jésuites, parce qu'on abhorrait son pélégianisme et qu'on éprouvait de l'aversion pour le doute méthodique, qui compromettait la foi autoritaire en la faisant dépendre de la raison. Cependant Descartes rencontra des sympathies dans quelques facultés théologiques et notamment à Leide, en la personne de Abraham Heidanus, professeur de théologie réformée, de 1640 à 1674.

Heidanus estimait que la philosophie de Descartes n'était, ni du côté des dogmaticiens qui prétendent posséder la vérité, ni du côté des Académies qui désespèrent de toute vérité, ni du côté des sceptiques qui insistent sur les difficultés à la trouver. Il enseignait que, quoiqu'on ne puisse pas tout savoir, il est possible de s'enrichir peu à peu de plus de connaissances, pourvu qu'on adopte la vraie méthode. Or, c'est cette méthode qui l'attirait en Descartes. Mais il faisait ses réserves : d'une part il souhaite que l'Église ne gêne pas l'enseignement académique; d'autre part, il demande à éviter autant que possible les conflits. De plus, craignant qu'on n'accommodât l'Écriture aux résultats de la philosophie, il veut l'indépendance mutuelle de la philosophie et de la théologie. Selon lui, *veritatem philosophia quærit, theologia invenit, religio possidet*. Sa foi défend d'attaquer « les mystères », c'est-à-dire les dogmes ecclésiastiques, les *articuli puri*, réputés inaccessibles à la raison; ce qui ne l'empêche pas cependant dans son ouvrage : *de origine erroris* d'exposer des idées qui l'honorent, à une époque où régnaient tant de préjugés religieux, et de s'appliquer à l'etude psychologique et historique des hérésies qu'il condamne.

La prudence et la modération dont usait Heidanus ne furent pas capables de conjurer l'orage qui le menaçait. Les curateurs de l'Académie de Leide s'émurent en présence des nouveautés qui menaçaient la théologie, et rendirent un arrêt, le 7 janvier 1672, interdisant la discussion d'une série de vingt-trois questions

théologiques. Le Prince d'Orange, Guillaume III, approuva l'interdiction sur la proposition du Pensionnaire de Hollande. Heidanus protesta dans ses « Considérations ». Après un long silence, il rejette l'autorité que le décret attribue aux décisions ecclésiastiques à l'égard de l'enseignement académique, et ne reconnaît d'autre autorité que celle de l'Écriture. « Ce qui nous divise, dit-il, ce sont moins les opinions que le manque de charité. » Il se répand en louanges de Descartes, rappelle l'accueil que ce philosophe lui a fait, sa bonté à répondre à toutes les questions qu'il lui adressait, avec une clarté telle « qu'on croyait entendre la philosophie en personne ». Il venge la mémoire de son ami Coccejus qui a comme lui de la sympathie pour Descartes. Il défend son collègue, Wittichius, qui partage ses sentiments. En présence des articles incriminés il ne se sent pas coupable : *errare possum*, dit-il, *hæreticus esse non possum*. Il condamne le recours des curateurs au bras séculier. Il se plaint enfin de ce qu'ils sont mal informés et le leur prouve article par article. On ne s'étonne pas qu'après une protestation aussi énergique la destitution du professeur fût prononcée le 16 janvier 1676, deux ans avant sa mort. Le Prince d'Orange, cette fois encore, approuva la décision des curateurs.

Ce tableau dont tous les traits sont empruntés aux documents les plus authentiques, publics et privés, et çà et là fort rares, ne laisse pas de faire naître bien des réflexions. Nous reconnaissons ici une sereine et noble figure au milieu des préoccupations politiques, théologiques et ecclésiastiques. En présence de cette immixtion déplorable de l'État dans les questions scientifiques et des embarras qu'elle lui causait, nous ne saurions trop apprécier la liberté dont notre siècle permet à la science de jouir dans ses investigations. Il est triste de devoir constater que la haine des nouveautés réussit, à partir de 1772, à ramener l'Église réformée de Hollande dans l'ornière de l'orthodoxie autoritaire et intolérante : le séjour de Descartes ne fit guère d'impression profonde, malgré les reproches que son ami hollandais avait adressés aux « canonisateurs d'Aristote ».

On peut dire que cette thèse rend un honorable témoignage aux études de son auteur. Il nous a ménagé une belle échappée de vue sur le milieu du dix-septième siècle en Hollande, sur le temps de Johan de Witt et du Prince Guillaume III, celui de Descartes et du mouvement qu'il provoqua. Nous avons regretté de n'avoir pas distingué dans ces vastes correspondances, celle de Descartes et de Heidanus. Peut-être n'existent-elles plus. Nous nous sommes demandé enfin si la forme de la thèse n'aurait pas gagné et si la lecture n'en aurait pas été plus facile, si l'auteur avait renvoyé les documents à la fin du volume au lieu de les insérer dans le texte. La narration des faits, au lieu d'être diffuse et fatigante, aurait été rapide et limpide, sans que les amis de la vérification eussent à se plaindre.

X.

---

*Ad. Franck.* — **La Kabbale ou la philosophie religieuse des Hébreux.** — Nouvelle édition, 1 vol. in-8°. 314 pages. Paris, Hachette. 1889.

M. Franck vient de rééditer l'ouvrage qu'il a publié, en 1843, sur la Kabbale et qui depuis longtemps était épuisé. Depuis 1843, les travaux de Graetz, de Hamburger, de Jellinek, de Munk, etc., ont apporté de nouveaux éléments à la critique historique. Mais qu'on admette avec M. Franck que Simon ben Jochaï a enseigné la doctrine religieuse et métaphysique du *Zohar*, ou qu'on incline à croire avec les récents interprètes qu'il faut placer le *Livre de la Création* au VI<sup>e</sup> ou au VII<sup>e</sup> siècle et le Zohar au XIII<sup>e</sup>, il n'en reste pas moins établi que la Kabbale nouvelle se rattache au mouvement mystique et gnostique qui se produisit chez les Juifs au temps de Saturnin et de Basilide.

L'écrivain le plus récent qui se soit occupé de la Kabbale, M. Loeb, auteur d'un remarquable article pour la Grande Encyclopédie dont M. Hartwig Derenbourg a bien voulu nous communiquer les épreuves, s'est borné, pour la faire connaître, à l'analyse du *Livre de la Création* et du *Zohar*. Sans doute il y aurait grand intérêt à déterminer à quelle époque exacte il convient de rapporter chacun des éléments principaux dont se compose la littérature kabbalistique, mais comme le dit M. Loeb, la question n'a pas été suffisamment étudiée pour qu'on puisse la résoudre. Ce qu'on peut utilement faire, — et ce qui serait peut-être un excellent moyen de travailler à la solution de la question précédente, — c'est de comparer les doctrines kabbalistiques avec les doctrines théologiques ou philosophiques qui se sont produites depuis le II<sup>e</sup> siècle avant J.-C. jusqu'au VI<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne. A ce point de vue on étudiera avec profit le livre de M. Franck, dont la seconde partie est une analyse du *Livre de la Création* et du *Zohar*, dont la troisième est consacrée aux rapports de la Kabbale avec la philosophie de Platon, avec l'école d'Alexandrie, la doctrine de Philon, avec le christianisme, avec la religion des Chaldéens et des Perses.

Tous ceux qui se sont occupés de l'histoire générale ou de l'histoire des idées à l'époque qui commence avant Philon pour se prolonger jusqu'au temps de Justinien et au-delà, ont été frappés du caractère syncretiste qu'elle présente : la philosophie et la theologie agitent à peu près les mêmes questions; les doctrines religieuses des Chrétiens, des Juifs, des Orientaux et plus tard des Arabes se pénètrent et se mêlent en se combattant. Déjà Aristobule unit la philosophie grecque au judaisme; Philon explique allégoriquement l'ancien Testament en s'inspirant du stoicisme et du platonisme; il donne, comme venant de Moise lui-même, la doctrine des idées et du λόγος : Apollonius de Tyane, Modératus de Gadès renouvellent le pythagorisme qui devient un adversaire et un rival du christianisme; Maxime de Tyr, Apulée de Madaure mêlent la philosophie et la démonologie, Celse combat le christianisme avec des doctrines platonico-stoiciennes; Numénius d'Apamée unit le platonisme et le pythagorisme

et considère Platon comme un Moïse attique; Plotin combat les Gnostiques; son disciple Amélius Gentilianus commente l'Évangile de saint Jean et l'interprète dans un sens néoplatonicien; Porphyre combat Chrétiens et Gnostiques; saint Basile, Origène, saint Grégoire de Nysse, saint Cyrille, le concile de Nicée expriment, quelquefois dans des termes identiques, des idées néoplatoniciennes; Victorinus traduit les néo-platoniciens et se sert de Plotin pour attaquer Arius; saint Augustin se convertit au christianisme après avoir lu la traduction de Victorinus et ne comprend l'Évangile de saint Jean qu'après avoir étudié les néoplatoniciens.

Le livre de M. Franck nous amène à faire des rapprochements analogues. La Kabbale, dans le langage aussi bien que dans la pensée, nous offre une intime ressemblance avec les sectes du gnosticisme, surtout avec celles qui ont pris naissance en Syrie (p. 80-255). Elle offre des analogies avec le platonisme et le pythagorisme : c'est avec les vingt-deux lettres de l'alphabet hébreu, en leur donnant une forme et une figure, en les mêlant et les combinant de diverses manières, que Dieu a fait l'âme de tout ce qui est formé et de tout ce qui le sera (p. 113). Ces vingt-deux lettres constituent avec les dix premiers nombres les trente-deux voies merveilleuses de la Sagesse. Comme Aristobule et Philon, comme Origène et ses successeurs, comme Alcuin et Raban Maur, les kabbalistes voient dans les textes qu'ils interprètent un sens mystérieux ou intellectuel qu'ils préfèrent aux faits historiques et aux préceptes positifs (p. 122). Comme Proclus et les derniers néoplatoniciens, ils multiplient les triades (p. 114); comme les Pythagoriciens ils accordent une importance capitale à certains nombres (3, 7, 12). Les comparaisons tirées de la lumière y sont presque aussi fréquentes que chez Plotin et les auteurs chrétiens. Comme saint Augustin et les nombreux auteurs, philosophes ou théologiens, qui l'ont suivi, les kabbalistes voient dans l'âme humaine une image de l'existence divine; l'esprit vient de la Sagesse suprême, l'âme, de la Beauté, le principe animal, de la Royauté (p. 175).

Est-ce à dire qu'il n'y ait que des ressemblances à signaler entre la Kabbale et les différentes doctrines dont nous l'avons rapprochée? M. Franck a bien montré qu'on ne saurait la confondre avec aucune d'elles; mais on ne saurait nier qu'il soit nécessaire d'étudier sous toutes leurs formes les manifestations diverses de la pensée philosophique ou religieuse à cette époque pour comprendre et suivre dans son développement l'une quelconque d'entre elles.

Et ce n'est pas seulement pour l'intelligence du passé que peut être utile la lecture du livre de M. Franck. Dans un curieux *Avant-propos*, écrit spécialement pour la seconde édition, M. Franck nous apprend qu'un grand nombre d'esprits se tournent vers l'Orient, berceau des religions, patrie originelle des idées mystiques et qu'ils n'oublient pas la kabbale parmi les doctrines qu'ils s'efforcent de remettre en honneur. Les uns, empruntant au bouddhisme le fond de leurs idées, considèrent la kabbale comme la religion dont émanent tous les

cultes (*Société théosophique*) ; d'autres concilient le bouddhisme et le christianisme par des emprunts à la Kabbale (l'*Aurore*) ; d'autres voués à la théosophie, aux sciences occultes, à l'hypnotisme, à la franc-maçonnerie, à l'alchimie, à l'astrologie, au spiritisme (l'*Initiation*), invoquent fréquemment l'autorité de la « sainte Kabbale ». On peut s'en plaindre ou s'en féliciter : la religion ne semble pas encore de sitôt devoir être remplacée par la philosophie ou même par la science.

F. Picavet.

---

*Franz Wendorff.* — **Erklaerung aller Mythologie aus der Annahme der Erringung des Sprechvermoegens.** — Berlin, Georg Nauck. 1889. 1 volume de 200 pages petit in-4.

Le système de l'interprétation philologique des mythes reparaît dans le livre de M. Wendorff sous une forme nouvelle qui ne nous semble pas appelée à lui rendre la popularité qu'il a si justement perdue.

L'auteur, avec une patience digne d'une meilleure cause, nous montre comment de l'idée de « briller », on a pu passer à celles de « parler, chanter, rire, se mouvoir, etc., et il nous présente à l'appui de longues listes de racines indo-européennes qui, partant toutes de ce sens vague de « briller », ont fourni des mots signifiant « soleil, or, chant, parole », etc. Le mythe, pour lui, consiste en ce que tel ou tel nom propre a conservé des traces des différents sens qu'a possédés la racine au cours de son évolution. Ainsi, il y aurait une racine *ghal*, au sens premier de « briller », qui aurait fourni des mots signifiant « jaune » (χλωρός), « or » (χλουνός). « chanteur » (dans l'ancien haut-allemand *nahti-gala* « rossignol ») et c'est parce qu'Achille porte un nom dérivé de cette racine (Ἀ-χιλλ-εύς !) qu'il crie si fort, court si vite, joue de la lyre, a les cheveux blonds, etc.

La philologie qui sert de base à cette mythologie n'est pas toujours irréprochable. L'auteur admet, sans jamais les discuter, tous les sens donnés aux mots védiques par le Dictionnaire de Saint-Pétersbourg ou par Grassmann ; d'autre part, il paraît ignorer certains travaux déjà classiques comme la *Griechische Grammatik*, de Gustav Meyer.

Il faut reconnaître toutefois que M. Wendorff fait preuve d'une érudition qui, si elle n'est pas toujours sûre et bien digerée, est néanmoins fort vaste. Nous espérons un jour la voir mieux employée et c'est pour cela que nous n'hésitons pas à le juger sévèrement. C'est un patient accumulateur de fiches qui pourrait faire beaucoup mieux.

E. Monseur.

---

*E. G. Sorel.* — **Contribution à l'étude profane de la Bible.**
1 vol. in-8. Paris, Ghio, 1889.

C'est bien une étude profane que l'auteur vient de soumettre au public, je veux dire profane au point de vue de la critique biblique. Non pas que M. Sorel soit ignorant des travaux de Reuss, Renan, etc., qu'il tient, avec raison, en haute estime; mais combien sa science de l'ancien et du nouveau Testament est incomplète et insuffisante! Un rapide coup d'œil sur les trois parties du livre va le montrer.

La première partie est consacrée à des recherches sur l'histoire du mosaïsme: par ces mots l'auteur entend l'histoire d'Israël et de la religion israélite. Nous y apprenons qu'au Sinaï habitait un clan israélite joséphite, occupé aux mines, dans lequel Moïse trouva un champ favorable à la propagation de ses idées, Moïse étant un Égyptien fugitif lepreux. Les keroub du temple se composaient d'un madrier sur lequel etait sculpté le globe ailé des Égyptiens et des Assyriens. La circoncision se rattache à la doctrine de la terre regardée comme la mère de tous les vivants; en faisant boire à la terre le sang du sacrifice, sa puissance productrice ne s'affaiblit pas. La fille de Jephté fut immolée parce qu'elle était une Kedescha, sortant du temple d'Astarte. La pythonisse d'Endor n'etait point une sorcière, et le récit de l'évocation de l'ombre de Samuel se réduit a une vision qu'elle raconte. Les veaux d'or de Jéroboam ne correspondent a aucun fait réel, etc.

La seconde partie a pour titre : *Études littéraires sur l'Ancien Testament*. L'auteur y parle successivement des livres de *Ruth*, destiné à justifier la famille de David d'avoir dans les veines le sang d'une Moabite, de *Jonas*, dont le séjour dans le ventre du poisson est le symbole de la captivité, ou plutôt de l'interruption du culte à Jérusalem; d'*Esther*, dont l'original est un texte persan; enfin du *Cantique des cantiques*. Voici, d'après l'auteur, le sujet et le plan du *Cantique* :

*Strophe* : Le poète chante la beauté de la campagne, symbolisée par une nymphe.

*Metastrophe* : La chanteuse célèbre les champs, figurés par un jeune homme.

*Epistrophe* : Les auditeurs s'adressent à l'un des chanteurs.

*Antistrophe* : Versets dans lesquels la campagne s'adresse au poète : il y a inversion de personnages; elle exprime ce que celui-ci devrait dire lui-même.

La dernière partie concerne *Le problème de Jésus*, c'est-à-dire l'histoire du Christ et celle des premiers développements de l'Église. Cette étude est faite d'après le quatrième évangile, consideré comme document historique de première main, autrement dit de l'apôtre Jean. Ceux qui n'acceptent pas le témoignage du quatrième évangile, selon notre auteur, en nient l'authenticité parce qu'ils ne veulent pas admettre que Jésus ait révélé, d'une manière aussi complète, le

dogme chrétien. Les synoptiques, traités d'*Apocalypse*, sont l'œuvre d'un Grec, très hostile aux judéo-chrétiens et les confondant avec les pharisiens dans un même anathème; ils formaient un ouvrage dépourvu de valeur historique, etc.

Ces citations justifient pleinement notre appréciation. Ce n'est point à dire que le travail de M. Sorel soit sans mérite. Nous lui savons, par exemple, beaucoup de gré d'avoir écrit cette phrase : « Il n'existe aucune raison pour rejeter le système de M. Reuss sur la réforme de *Josias* et l'invention du *Deutéronome* »; c'est là le jugement d'un vrai critique. Mais pourquoi M. Sorel anathématise-t-il la science des religions, dont « les adeptes, dit-il, travaillent, presque tous, à défigurer le principe fondamental de toute religion? » Et de quoi s'occupe M. Sorel lui-même, si ce n'est de la science des religions juive et chrétienne? Et comment, après les citations que nous avons faites de sa critique biblique, peut-il se croire orthodoxe? « Mes conclusions, dit-il (p. 2), sont bien souvent voisines de l'orthodoxie »; « il n'y a pas de religion sans miracle, » dit-il, plus loin (p. 279), et pour lui « le miracle est un fait très extraordinaire et *très rare*, qui emporte la conviction et sert de démonstration à la gloire de Dieu. »

Il y a une chose excellente dans l'écrit de M. Sorel, et je me plais à la mettre en évidence en terminant. Cette excellente chose est dans sa préface. M. Sorel y demande la vulgarisation de la Bible; il demande à l'Université, qui enseigne le peuple, à la bourgeoisie qui le gouverne, et à tous, d'étudier la Bible. Cette pensée, présentée par M. Sorel à un point de vue religieux et moral, est celle que nous avons défendue nous-mêmes ici et ailleurs, en préconisant la vulgarisation de la science des religions; nous la mettons en pratique, dans notre enseignement, sachant par expérience qu'il n'y a pas de meilleure méthode pour l'émancipation et la libéralisation des intelligences. Nous sommes heureux de la trouver exprimée avec conviction par un homme qui estime que ce n'est point perdre son temps que d'en consacrer une partie à l'étude de la Bible, et nous l'en félicitons sincèrement.

EDOUARD MONTET.

# CHRONIQUE

## FRANCE

**Publications récentes.** — 1° *Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences religieuses* (Paris, Leroux). La cinquième section de l'École des Hautes Études, dite Section des Sciences religieuses, n'avait pas encore commencé la publication de travaux scientifiques dans la « Bibliothèque de l'École des Hautes Études », à l'exemple de ses sœurs aînées. Grâce à un faible crédit qui lui a été alloué à cet effet par M. le ministre de l'Instruction publique, elle a pu suivre leur exemple en inaugurant, à l'occasion de l'Exposition, une nouvelle série de la dite Bibliothèque alimentée désormais par les travaux de ses membres et de ses élèves. La section des sciences religieuses de l'École des Hautes Études affirme ainsi, une fois de plus, sa vitalité et la consolidation croissante de son organisation intérieure.

Le premier volume, qui a paru récemment chez Leroux, est intitulé : *Études de critique et d'histoire, par les membres de la Section des Sciences religieuses, avec une introduction, par M. Albert Réville, président de la Section.* C'est un fort volume de xxx et 371 p., avec 16 p. de hiéroglyphes en autographie. Toutes les conférences de la section y sont représentées, à l'exception de celle sur les Religions de la Grèce et de Rome. L'introduction, rédigée par le président, résume les raisons qui militaient en faveur de la création d'une école des sciences religieuses dans l'enseignement supérieur, et détaille l'organisation de la section de l'École des Hautes Études, qui a été créée pour répondre à ce desideratum de notre haut enseignement. M. Albert Réville passe en revue les diverses conférences, spécifie le domaine de leurs recherches propres et fait connaître quels sujets y ont été déjà traités depuis la fondation de la section en 1886.

Le morceau de résistance du volume que nous annonçons, est un fort mémoire de M. L. Massebieau, sur *Le classement des œuvres de Philon* (91 p.). M. Massebieau s'est fait une spécialité des études philoniennes. Il se meut dans le fouillis des œuvres de Philon, avec une aisance que ceux-là seuls apprécieront à sa juste valeur qui ont eux-mêmes étudié cet auteur. En nous facilitant à tous la connaissance et la compréhension des œuvres de Philon, il rend un grand service à l'histoire religieuse : car, soit que l'on étudie les origines du christianisme, soit que l'on s'occupe du judaïsme ou de la philosophie néopla-

tonicienne, il est indispensable de faire d'abord un stage chez Philon. Le présent mémoire détermine l'ordre et le classement des écrits de Philon, œuvre ingrate par excellence et qui, par cela même, n'a guère été tentée que par un petit nombre d'érudits, mais œuvre indispensable à la saine intelligence du développement de la pensée philonienne. Ce mémoire sera suivi d'une Étude sur la chronologie des œuvres de Philon dont les lecteurs de notre Revue auront la primeur et qui servira, comme les précédentes, de préparation à l'œuvre d'ensemble sur Philon et sa doctrine, que M. Massebieau nous donnera certainement un jour.

Les autres mémoires, de moindre étendue, traitent de toute sorte de sujets et témoignent de la variété des études faites dans les diverses conférences de la section des sciences religieuses. En voici l'indication : Un nouveau roi de Saba, sur une inscription sabéenne inédite du Louvre, par M. *Hartwig Derenbourg*. — Les populations anciennes et primitives de la Palestine, d'après la Bible, par M. *Maurice Vernes*. — La question des Investitures dans les lettres d'Yves de Chartres, par M. *Esmein*. — La conversion de Saint-Paul, par M. *Ernest Havet*. — Du sens du mot *sacramentum* dans Tertullien, par M. *Albert Réville*. — L'auteur du livre des Actes des Apôtres a-t-il connu et utilisé dans son récit les Epîtres de Saint-Paul, par M. *A. Sabatier*. — Le rôle des veuves dans les communautés chrétiennes primitives, par M. *Jean Réville*. — De l'origine de la philosophie scolastique en France et en Allemagne, par M. *F. Picavet*. — Deux chapitres du Sarva-Darçana-Samgraha : le système Paçupata et le système Çaiva, par M. *Sylvain Lévy*. — La chaîne de la tradition dans le premier chapitre des Pirké Abot, par M. *Isidore Loeb*. — Le texte du Tao-Teh-King et son histoire, par M. *Léon de Rosny*. — L'Hymne au Nil, par M. *E. Amélineau*.

Nous espérons que ce premier volume sera bientôt suivi de plusieurs autres. Ce ne sont pas les travaux qui manquent, mais les ressources nécessaires pour les publier.

— 2° *Ernest Havet. La modernité des prophètes*. M. Ernest Havet, dont les idées sur les origines du christianisme sont bien connues, a publié dans la *Revue des Deux-Mondes* (livr. des 1er et 15 août), deux articles pour établir que les écrits des prophètes, dans l'Ancien Testament, ne datent pas des VIIIe, VIIe, et VIe siècles, comme le veut la tradition et comme la critique indépendante l'admet en général, mais du milieu du IIe siècle, de l'époque des grandes luttes entre les Macchabées et les Syriens. M. Havet suit une double voie pour arriver à ce résultat : d'une part, il s'efforce de démontrer que les événements qui ont inspiré les principaux passages ne peuvent pas être les événements antérieurs à l'exil auxquels on les rapporte le plus souvent, mais ne se rencontrent dans l'histoire israélite qu'à l'époque des Macchabées ; d'autre part, il veut prouver que l'esprit dont les écrits prophétiques sont animés, ne peut pas être un produit d'un âge aussi reculé que le VIIe siècle, mais appartient à un âge beaucoup plus rapproché de l'ère chrétienne et à une civilisation déjà fécondée par l'esprit

grec. La thèse de M. Havet se rapproche beaucoup de celle de M. Vernes, sans se confondre avec elle. Pour M. Vernes, en effet, les écrits prophétiques sont des pseudépigraphes, datant du IV^e^ au II^e^ siècle avant notre ère, et que leurs auteurs ont mis à couvert sous l'autorité de grands noms du passé. Pour M. Havet, au contraire, ces écrits datent tous d'une période beaucoup plus courte (milieu du II^e^ siècle), se rapportent directement aux événements contemporains, avec cette particularité que les auteurs, par une transposition dont l'histoire littéraire offre d'autres exemples, désignent à chaque instant leurs contemporains par des noms empruntés à l'histoire du passé. On retrouve, en outre, dans l'essai de M. Havet, la tendance fondamentale de toutes ses œuvres sur l'histoire juive et chrétienne, qui consiste à rapporter à la civilisation grecque tout ce qu'il y a de supérieur dans cette histoire. Nous avons publié plus haut un article de M. Kuenen, qui nous paraît réfuter la thèse de M. Vernes ; l'argumentation du savant professeur de Leide vaut également à l'égard de la doctrine de M. Havet. L'une et l'autre, en effet, nous paraissent contraires à l'évidence, tant au point de vue littéraire qu'au point de vue historique.

— 3° *Alfred Fouillée. La morale, l'art et la religion d'après M. Guyau* (Paris. Alcan ; in-8 de VII et 196 p.). Les ouvrages de M. Guyau lui survivent. M. Alfred Fouillée n'en a pas moins eu une heureuse idée, et il a rempli un pieux devoir, en résumant dans un court volume de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine* l'évolution intellectuelle et l'œuvre de celui qui est, à beaucoup d'égards, son fils spirituel. Ces deux cents pages, pénétrées d'une émotion discrète et d'une chaleureuse sympathie, se lisent facilement et donnent une idée fidèle du travail vraiment étonnant accompli par ce vaillant penseur, mort à trente-trois ans. Quoiqu'il ait été surtout philosophe et poète, l'histoire de la pensée humaine et l'histoire des religions n'étaient pas restées étrangères à ses recherches. Son ouvrage sur *La Morale d'Épicure*, en nous faisant mieux connaître les qualités et les lacunes d'une doctrine qui a inspiré une partie de la société antique, contribue à nous faire comprendre la gestation religieuse qui s'est produite au sein de cette même société et dont les conséquences survivent encore de nos jours. Son *Irréligion de l'avenir*, malgré les nombreuses critiques dont ce livre est susceptible, reste pour tous ceux qui s'occupent d'études religieuses, l'un des travaux les plus suggestifs de notre littérature moderne. En perdant M. Guyau, la philosophie et les lettres françaises ont beaucoup perdu.

— 4° *F. Picavet. M. Ludovic Carrau* (Paris. Colin ; grand in-8 de 24 p. — Extrait de la *Revue internationale de l'Enseignement*, du 15 avril 1889). Il y a comme une ironie de la destinée dans la mort, à quelques mois de distance, de MM. Guyau et Carrau, qui s'étaient révélés en même temps au public lettré, en remportant ensemble, à l'Académie des sciences morales et politiques, le prix du concours de 1873, par leurs mémoires sur la Morale utilitaire. Comme M. Guyau, M. Carrau a porté son attention sur les problèmes de l'éthique, et par le fait même il a été amené à s'occuper d'histoire religieuse. Rappelons, en

effet, ses études sur l'origine des croyances à la vie future et sur l'origine des cultes primitifs dans la *Revue des Deux-Mondes* (1874 et 1876), qui ont paru en volume, en 1879, sous le titre de : *Etudes sur la théorie de l'évolution aux points de vue psychologique, religieux et moral* ; ses mémoires sur l'*Histoire de la morale* et l'*Histoire du rationalisme*, de M. Lecky ; ses articles sur l'humanité primitive et l'évolution sociale (*Revue des Deux-Mondes*, 1880) ; son mémoire sur le *Phedon* où il établit ce que Platon doit à l'orphisme ; enfin, en 1888, le livre dont M. Fontanès a rendu compte ici même, *La Philosophie religieuse en Angleterre depuis Locke jusqu'à nos jours*. M. Picavet a rendu un juste hommage aux qualités distinguées de l'homme de cœur qui fut son maître et son ami.

— 5° *Bibliographie des Bénédictins de la congrégation de France* (Solesmes ; in-8 de XLIII et 262 p.). A l'occasion du cinquantenaire de la congrégation, célébré en 1887, les Bénédictins de Solesmes ont publié un très utile répertoire bibliographique de toutes les publications bénédictines, par ordre d'auteurs. L'ouvrage renferme aussi deux tables, l'une chronologique, l'autre analytique, et une introduction dans laquelle dom Cabrol fait ressortir les services rendus par son ordre aux études sacrées depuis la réorganisation opérée par dom Guéranger. L'ouvrage est dédié au cardinal Pitra.

— 6°. L. de Mas Latrie. *Trésor de chronologie, d'histoire et de géographie pour l'étude et l'emploi des documents du moyen-âge* (Paris. Palmé ; in-fol. bollandien de plus de 2,400 col. ; 100 fr. pour les souscripteurs). Le gros ouvrage de M. de Mas Latrie rendra de précieux services à ceux qui étudient le moyen âge. On y trouve d'abord un complément à l'*Art de vérifier les dates*, la table spéciale des indictions, la table de l'ère arménienne, le calendrier mongol et la grande table de Wustenfeld pour la traduction des années de l'hégire en dates chrétiennes. Dans la seconde partie il y a des séries entièrement nouvelles concernant les vies des saints, la chronologie des papes, des Pères de l'Église, des cardinaux, des ordres religieux, des pèlerinages, etc. Les tables pour calculer les années du pontificat des papes sont dressées d'après les dernières publications de MM. Jaffé, Wattenbach, Kaltenbrunner et Loewenfeld. Le nom et les formes diverses du nom de quinze mille saints environ s'y trouvent énumérés alphabétiquement, avec l'indication du temps et du pays où a vécu le saint, le jour de sa fête, la nature de ses actes ou de la notice qui le concerne dans le grand recueil des Bollandistes. On y trouvera également les séries des titres cardinalices, les doubles catalogues des cardinaux, la chronologie des Pères de l'Eglise et de leurs œuvres, des patriarches latins de Constantinople, d'Antioche, de Jérusalem et d'Alexandrie ; la liste des évêques et des archevêques des vingt-cinq provinces du *Gallia Christiana*, et surtout de précieuses listes de princes, ducs, comtes et khalifes des pays de l'orient latin, grec et musulman au moyen âge. La publication de M. de Mas Latrie sera une véritable mine de renseignements épars dans un grand nombre d'ouvrages antérieurs.

— 7°. *Manuel des Antiquités romaines*. La librairie Thorin a publié récemment le tome XII du *Manuel des Antiquités romaines* de Marquardt. La traduction est due à M. *Brissaud*, professeur à la faculté de droit de Toulouse. Ce volume contient ce qui est relatif au *Culte chez les Romains*. C'est une des meilleures parties de cet admirable manuel. M. Brissaud y a joint des Fastes Pontificaux, en commençant par le pontificat de Numa Pompilius, avec les dates de la cooptation et de la mort, ainsi qu'une liste de quelques pontifices minores et des pontifices Solis, pour autant qu'ils sont connus. Ces listes ont été dressées par les soins de M. *P. Habel*, le savant auteur du *De pontificum romanorum inde ab Augusto usque ad Aurelianum condicione publica*.

— 8°. *Histoire et Anthologie de la Bible*, par *H. Burghard* (2 vol. in-8, 4 fr. ; Paris. Fischbacher). L'ouvrage de M. Burghard est un travail de vulgarisation qui répond à un besoin vivement ressenti par le public. D'une part, il contient une anthologie de la Bible, judicieusement composée et dans laquelle les personnes peu familiarisées avec les livres bibliques trouveront, dégagés d'un contexte souvent incompréhensible pour elles, les plus beaux passages de cette littérature si riche de poésie et si féconde en enseignements moraux et religieux. D'autre part, il prévient le danger des anthologies bibliques qui risquent de donner une fausse idée de la Bible vraie, en résumant dans un langage accessible à tous, les principaux résultats des recherches scientifiques sur la composition et l'histoire des livres saints. M. Burghard a puisé aux meilleures sources, se tenant à l'écart des hypothèses hasardées aussi bien que de tout servilisme à l'égard de la tradition. Le volume sur l'Ancien Testament se termine par un tableau chronologique des événements historiques et littéraires chez le peuple juif jusqu'à notre ère et par une note sur l'historien Josèphe. Le volume consacré au Nouveau Testament débute par une courte introduction sur le monde romain et le monde juif à l'époque de Jésus et par une esquisse des sources de l'histoire de Jésus. Il contient en outre une généalogie de la dynastie des Hérodes, une chronologie du N. T., une notice chronologique sur les principales traductions françaises des livres bibliques et un lexique géographique. — Nous ne mentionnons pas en général les travaux destinés à l'éducation autant qu'à l'instruction des lecteurs ; si nous avons fait une exception pour les deux volumes de M. Burghard, c'est parce qu'ils font eux-mêmes exception à la médiocrité ordinaire de ce genre de publications. Il y a là une tentative méritoire pour faire pénétrer dans le public tout un ordre de vérités historiques familières à tous les hommes compétents, mais dont les partisans comme les adversaires de la tradition ecclésiastique n'ont le plus souvent aucune connaissance.

— 9° *Samuel Berger*. *Les Bibles provençales et vaudoises*, avec un appendice par *Paul Meyer* (gr. in-8 de p. 353 à 438, extrait de « La Romania »). — Le mémoire de M. Samuel Berger n'est certes pas, comme l'ouvrage de M. Burghard, une œuvre de vulgarisation. C'est une nouvelle contribution du savant secrétaire de la faculté de théologie de Paris, à l'histoire de la Bible au moyen âge, et on

y retrouve les mêmes qualités de précision et d'érudition minutieuse auxquelles l'auteur nous a habitués par ses travaux antérieurs. Il détermine d'abord le texte languedocien de la Bible au XIIIe siècle, sur lequel les traductions provençales et vaudoises ont été faites; ensuite il étudie les manuscrits provençaux du N. T. de Lyon et de Paris, et les manuscrits vaudois de Carpentras, de Dublin, de Grenoble, de Cambridge et de Zurich. Il est amené ainsi à discuter la question si controversée de l'origine de la bible vaudoise. M. Paul Meyer consacre un premier appendice aux observations linguistiques suggérées par les manuscrits de Lyon et de Paris (Bibl. Nat. Fr. 2425). Il montre que le premier provient de l'Aude, le second du sud ou du sud-est de la Provence. Dans une notice finale le directeur de l'École des Chartes publie un fragment d'une version provençale inconnue trouvée par M. Mireur, archiviste du Var, dans les archives de Pugetville, et qui doit provenir également du sud de la Provence. Elle représente une version différente de celles que nous connaissons et ne doit pas être notablement plus ancienne que la première moitié du XIVe siècle.

— 10° *Jean Knatz. Vaudois et Taborites* (Genève. Richter; in-8 de 95 p.). Les Vaudois ont également fourni à M. Knatz le sujet d'une bonne thèse soutenue à la faculté de théologie protestante de Montauban. L'auteur a voulu retracer l'influence exercée au XVe siècle sur les Vaudois par les Taborites de Bohême. Dans l'appréciation des documents de la littérature vaudoise il s'est principalement inspiré des ouvrages de MM. Éd. Montet, Goll, Muller et Preger. M. Knatz arrive à la conclusion que les Vaudois ont pu contribuer indirectement au mouvement hussite en préparant le terrain pendant le XIVe siècle, mais, contrairement à M. Preger, il se refuse à admettre que les Vaudois aient directement donné naissance au parti des Taborites. Plus tard seulement, lorsque la Bohême fut pacifiée, les Vaudois des vallées alpestres ressentirent l'influence des Frères de Bohême.

— 11° *L. Duchesne. Origines du culte chrétien. Etude sur la liturgie latine avant Charlemagne* (Paris, Thorin: 1 vol. in-8). L'abbé Duchesne s'est acquis une autorité toute particulière parmi les théologiens français par la sûreté de son érudition et l'indépendance de son jugement historique. Le nouvel ouvrage qu'il vient de publier s'adresse à un public moins spécial que la savante édition du *Liber pontificalis*. C'est même en vue d'attirer l'attention du public lettré que M. Duchesne, cédant aux conseils avisés de son éditeur, a intitulé son livre : « Origines du culte chrétien. » En réalité, il ne s'agit pas des origines proprement dites, mais d'une période de la formation du culte chrétien, du IVe au IXe siècle. L'auteur a préféré ne pas discuter les documents antérieurs à Constantin; il se borne à les mentionner ou à en donner une interprétation qu'il faut accepter telle quelle. Il se sent davantage à l'aise à l'époque où le catholicisme est déjà constitué. D'autre part, il arrête son exposition au temps de Charlemagne, parce que le nombre des livres liturgiques devient dès lors si considérable qu'il faudrait plusieurs vies pour les étudier et les classer convenablement.

Nous devons nous borner ici à indiquer le riche contenu du livre : il y est parlé successivement des circonscriptions ecclésiastiques, de la messe, des fêtes chrétiennes, du catéchuménat, du baptême, de l'ordination du clergé, de son costume, de la dédicace des églises, de la consécration des vierges, de la bénédiction nuptiale, de la réconciliation des pénitents et de l'office divin.

— 12° A. *Quiévreux. La morale sociale de Jésus* (Le Cateau, 1889). M. Quiévreux a consacré une centaine de pages à une esquisse des principes sociaux des prophètes, du judaïsme post-exilien, de l'essénisme et de l'évangile du Christ. La question sociale s'affirme dans la Bible sous forme de l'antithèse entre les riches et les pauvres. Jésus la résout en demandant à tous ses disciples le renoncement aux biens terrestres, la fraternité et la justice fondées sur l'amour mutuel. M. Quievreux n'a pas creusé le sujet de manière à expliquer, de quelle façon il se représente que les prophètes et le Christ entendaient l'application des principes théoriques professés par eux.

13° *G. Koell. Henri le Jeune, duc de Brunswick et la Réforme* (Paris, Jouve, 87 p.). L'opuscule de M. Koell est, comme celui de M. Quiévreux, une thèse présentée à la faculté de théologie protestante de Paris. L'auteur y retrace, d'après les historiens allemands, la carrière agitée d'un des princes tout d'abord les plus hostiles à la Réforme, mais qui finit par s'accommoder du nouvel état de choses. Le personnage lui-même est médiocrement intéressant, mais sa biographie nous transporte en plein dans les luttes intérieures des princes allemands pendant la période critique de la Réforme. M. Koell, sans dissimuler ses sympathies pour la cause luthérienne, s'est efforcé d'exposer d'une façon impartiale la vie du duc de Brunswick.

**Nouvelles diverses.** — *Le monument de Coligny.* Le mercredi 17 juillet, a été inauguré, à Paris, au chevet du temple de l'Oratoire du Louvre, le monument élevé par souscription à la mémoire de Gaspard de Coligny. L'amiral est représenté debout, au moment où il prend la résolution de quitter Châtillon pour se rendre à Paris, bien qu'il sache les projets tramés contre lui. Devant le piédestal est une Bible ouverte, avec ces deux citations : « La mémoire de l'homme juste subsiste à perpétuité » (Ps. CXII, 6) : — « Il tint ferme comme s'il eût vu celui qui est invisible » (Hébr. XI, 27). A droite et à gauche deux statues symboliques, d'une haute valeur artistique, représentent la Religion et la Patrie. Ce monument fait le plus grand honneur à M. Crauk, le sculpteur, et à M. Scellier de Gisors, l'architecte. C'est incontestablement l'une des plus belles œuvres parmi celles dont la ville de Paris s'est enrichie en ces dernières années. Il serait impardonnable que l'administration de la voirie municipale ne fasse pas fléchir son dogme ou plutôt sa routine d'uniformité, pour dégager le monument par la suppression de quelques arcades à cet endroit de la rue de Rivoli.

Le lendemain de l'inauguration, le jeudi, 18 juillet, un grand nombre d'amis de la Société d'histoire du protestantisme français se sont rendus à Charenton,

pour visiter l'emplacement où s'élevait, sous le régime de l'Édit de Nantes, le temple de l'Église réformée de Paris et pour entendre une savante conférence de M. Douen sur ce temple de Charenton.

— *La Glorieuse Rentrée.* Il y a actuellement deux cents ans que les Vaudois quittèrent la rive suisse du lac Léman, pour rentrer dans les vallées alpestres d'où ils avaient été chassés par les guerres et les persécutions, et reprirent par la force le pays de leurs pères. Les Vaudois modernes ont tenu à fêter le centenaire de cette « glorieuse rentrée », par l'inauguration de deux pierres commémoratives à Prangins, point de départ, et à Sibaud, point d'arrivée, d'une école à la Balsille et d'une maison vaudoise à La Tour. Les fêtes ont eu lieu du 16 août au 1[er] septembre. Le souvenir en est perpétué dans un bulletin qui contient le récit des exploits principaux de leurs ancêtres en 1689, et dans lequel nous remarquons particulièrement une bibliographie des écrits relatifs à ces événements, due à M. le D[r] E. Comba.

## ALLEMAGNE

**Publications récentes.** — 1° W. *Brandt. Die Mandäische Religion, ihre Entwickelung und geschichtliche Bedeutung* (Leipzig. Hinrichs; 1889; in-8 de VIII et 236 p.). M. Brandt, pasteur de l'Église réformée des Pays-Bas, à Zierikzee, s'est senti attiré par les mystérieuses éclosions religieuses qui se sont produites aux premiers siècles de notre ère, sur les confins du monde occidental et oriental. Il nous donne, en allemand, les prémisses de ses études dans un livre très étudié sur les Mandéens, appelés aussi Sabéens, dont l'histoire est extrêmement confuse. Tandis que les uns voient en eux les disciples de Jean-Baptiste, transformés par le gnosticisme, d'autres contestent l'existence d'un rapport quelconque entre le Baptiste et ces gnostiques orientaux; d'autres encore les assimilent aux Elkésaites, aux Moghtasila et aux Çâbiens du Qorân. M. Brandt a courageusement entrepris le dépouillement extrêmement laborieux des documents mandéens, spécialement de la Genza. La situation actuelle des Mandéens, leurs croyances et leurs rites ont été suffisamment décrits par notre compatriote M. N. *Siouffi*, dans ses *Études sur la religion des Soubbas ou Sabéens, leurs dogmes, leurs mœurs* (Paris. Leroux, 1880). Leur histoire, leurs origines sont encore extrêmement obscures; il est très douteux que l'état actuel de la religion mandéenne, tel que l'exposaient les adeptes consultés par M. Siouffi, corresponde exactement à la tradition ancienne. C'est cette dernière que M. Brandt cherche à dégager. Il nous présente successivement la théologie, la cosmologie et l'anthropologie mandéennes, leur morale et leurs pratiques religieuses, leurs rapports avec les autres religions et enfin leurs origines probables. Il fait entrer en ligne de compte, à cet effet, les éléments traditionnels de l'ancienne religion babylonienne, les éléments du parsisme qui

ont été mis en œuvre par les philosophies gnostiques de Chaldée auxquels le système mandéen doit son existence. L'ouvrage de M. Brandt, venant immédiatement après celui de M. Kessler sur Mani, que nous avons mentionné dans notre précédente chronique, nous montre que les historiens de la religion reprennent, pour le plus grand avantage de la science, l'étude de ces religions orientales qu'il est indispensable de mieux connaître, pour comprendre l'histoire du christianisme avant le moyen âge.

— 2° *W. Baudissin. Die Geschichte des alttestamentlichen Priesterthums* (Leipzig. Hirzel; 1889; in-8 de VIII et 312 p.). Le comte Baudissin, professeur à l'Université de Marbourg, estime qu'à force de disséquer l'Hexateuque pour déterminer exactement le contenu des documents dont il se compose, on néglige trop l'histoire du judaïsme tel qu'il est constitué après le retour de l'exil et tel qu'il se révèle à nous dans l'Hexateuque achevé. Il consacre une belle monographie à l'histoire du sacerdoce selon l'Ancien Testament, dans laquelle il tient compte, sans doute, de l'antiquité différente des documents, mais, où il juge, d'autre part, l'antiquité de certains documents d'après la nature des renseignements qu'ils fournissent sur le sacerdoce. Il décrit dans une série de chapitres le sacerdoce d'après le document sacerdotal, d'après le document jahviste et les sentences du Pentateuque relatives à Levi, d'après le Deutéronome, d'après le livre de Josué, Ezéchiel, les Chroniques, Esdras et Néhémie, enfin d'après les livres historiques plus anciens et les livres prophétiques et poétiques. Il se sépare de l'école grafienne, en ce qu'il considère la constitution d'un système sacerdotal. théorique avant d'avoir été réalisé au retour de l'exil, non pas comme postérieur au grand mouvement prophétique, mais comme concomitant. L'extinction du prophétisme laissa le champ libre au sacerdoce; mais celui-ci avait depuis longtemps préparé le terrain.

— 3° *P.-D. Chantepie de la Saussaye. Lehrbuch der Religionsgeschichte*, t. II. (Fribourg en Brisgau. Mohr. 1889: 1 vol. gr. in-8 de XVI et 406 p.). M. Chantepie de la Saussaye, professeur à l'Université d'Amsterdam, vient d'achever le remarquable *Manuel d'histoire des Religions* dont nous avons annoncé, il y a deux ans, le premier volume. Nous reviendrons bientôt avec plus de détails sur cette publication qui fait le plus grand honneur à son auteur. Nous nous bornons ici à en signaler le contenu. Il traite successivement de la religion chez les Perses, chez les Grecs, chez les Romains, chez les Germains et enfin de l'Islam.

— 4° *R. Leonhard. Roms Vergangenheit und Deutschland's Recht.* (Leipzig. Veit; 1889; in-8 de VIII et 197 p.). M. Leonhard se plaint de ce que dans l'Allemagne moderne on ne s'intéresse plus assez à l'histoire du droit romain et l'on ne se rende plus suffisamment compte de tout ce qui, dans nos institutions, dans nos lois, dans nos conceptions sociales et religieuses provient de l'empire romain. A l'occasion du soixantième anniversaire de doctorat de M. Édouard von Simson, il a publié, comme Festschrift, une large esquisse de l'action

exercée par l'État romain sur les destinées de l'Europe et spécialement de l'Allemagne. Après avoir développé ses vues générales dans un premier chapitre, il décrit successivement l'avènement de l'État romain, l'empire romain, l'action réciproque des principes chrétiens et du droit romain dans la période universaliste des IIe et IIIe siècles, enfin l'influence de l'empire chrétien. M. Leonhard a très bien vu la transformation profonde qui s'opère dans la société gréco-romaine depuis les Antonins jusqu'à Decius. L'un des principaux mérites de son livre est de montrer les résultats de cette transformation dans le droit romain et l'influence que ces résultats ont exercée et exercent encore sur les destinées du monde occidental.

— 5° *P. Habel. Zur Geschichte des in Rom von den Kaisern Elagabalus und Aurelianus eingeführten Sonnenkultes.* M. Paul Habel a publié, l'année dernière, dans les *Breslauer philologische Abhandlungen*, III, 1, un savant travail sur les pontifes à Rome d'Auguste à Aurélien (*De pontificum Romanorum inde ab Augusto usque ad Aurelianum condicione publica*). Continuant ses recherches dans le même ordre d'études, il s'occupe actuellement de l'introduction du culte du Soleil à Rome et des pontifes attachés à ce culte. Il nous a donné une sorte de préface à ses futures publications dans la courte dissertation dont nous avons énoncé le titre ci-dessus et qui fait partie des *Commentationes in honorem Guilelmi Studemund*. Ce sont à peine quelques pages, mais nourries de faits et de fines observations. Il montre d'abord que le *Deus sol invictus* introduit à Rome par Aurélien n'est pas le même dieu que celui de l'empereur Élagabal. Ils se rencontrent dans le syncrétisme universel de cette époque ; mais Élagabal est d'origine syrienne, tandis que le Soleil invincible d'Aurelien et de ses successeurs est le Mithra perse. En outre, le dieu d'Émèse avait été implanté à Rome avec tout son attirail syrien, tandis que le Sol invictus d'Aurélien se défait de ses oripeaux orientaux et se présente sous un aspect conforme à ses prétentions universalistes. M. Habel résume ensuite les maigres renseignements que nous possédons sur les *Pontifices solis* qui prennent place, non pas au-dessous, mais à côté des anciens collèges sacerdotaux. Il observe fort bien que, depuis Aurélien, les empereurs qui étaient pontifices maximi de l'ancien collège, n'occupaient pas la même place chez les pontifes du Soleil, parce qu'ils sont considérés comme substituts du dieu du Soleil sur terre. Il y a là une importante transformation dans les principes qui inspirent le culte des empereurs, et cette transformation dérive directement de la substitution des conceptions orientales du gouvernement aux conceptions proprement romaines.

— 6° *O. Ererling. Die Paulinische Angelologie und Dämonologie* (Goettingue, Vandenhoeck ; in-8 de IV et 126 p. ; 2 m. 80). L'auteur de cette monographie insiste à juste titre sur la nécessité de ne pas négliger, comme on le fait d'ordinaire, les idées de l'apôtre Paul sur les anges et les puissances intermédiaires entre Dieu et l'homme, afin de se faire une idée plus exacte de la conception du monde chez le grand apôtre des Gentils. Il montre bien que la doctrine des Puis-

sances dans les épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens, si elle est plus développée que dans les quatre épîtres principales, repose sur les mêmes principes. Il insiste sur ce fait que la division en bons et mauvais anges n'est pas paulinienne. Les Puissances ne sont, en elles-mêmes, ni bonnes ni mauvaises par nature. La monographie de M. Everling mérite d'être lue et méditée. Elle permet au lecteur, trop disposé à moderniser la cosmologie paulinienne, de se reporter à une conception du monde qui, pour être moins scientifique, n'en est que plus historique, et elle fait toucher du doigt tout ce qu'il y a déjà de gnostique dans les spéculations que l'apôtre Paul partage avec la plupart des docteurs juifs et judéo-alexandrins de son temps.

— 7° *R. Handmann. Das Hebraerevangelium* (Leipzig. Hinrichs; in-8 de 142 p.). L'ouvrage de M. Handmann fait partie des *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, publiés sous la direction de MM. von Gebhardt et A. Harnack. Cela seul suffit déjà à le recommander. L'auteur nous donne d'abord un aperçu historique des opinions très divergentes émises par les critiques modernes sur l'Évangile des Hébreux. Il étudie ensuite les fragments conservés jusqu'à nous, les passages des Pères relatifs à l'Évangile et les rapports de ce document avec nos évangiles synoptiques. A ses yeux l'Évangile des Hebreux est une rédaction primitive de la tradition chrétienne, telle qu'elle existait dans les communautés judéo-chrétiennes de la Palestine. Il est indépendant de l'Evangile de Mathieu. M. Handmann l'identifie avec les *Logia* de Papias. Le Marc primitif serait une autre rédaction de la tradition primitive, suivant la forme qu'elle avait prise dans un milieu différent de celui où naquit l'Évangile des Hébreux, et aurait servi de canevas à notre Mathieu et à notre Luc. Toute cette argumentation est trop hypothétique pour être discutée en quelques lignes. Nous nous bornons à signaler la difficulté que présente l'identification de l'Évangile aux Hébreux, c'est-à-dire d'un récit plutôt anecdotique, avec un recueil de sentences tel que les *Logia* mentionnes par Papias.

— 8° *C. E. Luthardt. Geschichte der christlichen Ethik. I. Vor der Reformation* (Leipzig. Dorffling; 1888; in-8 de xii et 335 p.). Il est déjà bien tard pour annoncer cette nouvelle *Histoire de la Morale chrétienne*: mais les ouvrages généraux sur ces matières sont si peu nombreux et si insuffisants, que nous ne voudrions pas laisser passer celui de M. Luthardt sans lui consacrer au moins quelques lignes. Ce n'est pas qu'il nous paraisse répondre à toutes les exigences d'un pareil sujet. L'antithèse de la morale du monde antique et de la morale chretienne est toujours dominée par l'idée traditionnelle d'une opposition radicale entre une conception grossière et une sorte de révélation surnaturelle. L'auteur parle de *la* morale paienne et de *la* morale chrétienne, comme si l'idéal moral n'avait pas subi de grandes modifications dans la société antique et aux divers âges des sociétés chretiennes. Le moyen âge est sacrifié dans son exposition. Mais, malgré tous ses défauts, l'*Histoire de la Morale chrétienne* de

M. Luthardt n'en renferme pas moins une grande abondance de renseignements, et elle se distingue par des qualités de rédaction qu'il faut apprécier d'autant plus qu'elles sont plus difficiles à conserver dans un sujet aussi complexe.

**La légende du déluge d'après Leopold von Ranke.** Dans la seconde série d'*Abhandlungen und Versuche* qui fait partie de la troisième édition des œuvres complètes de Ranke, il y a une étude sur le déluge qui mérite d'attirer l'attention des historiens de la religion, ne fût-ce que par déférence pour le grand historien qui l'a écrite. M. Salomon Reinach l'a résumée et discutée dans la *Revue critique* (nº 16 de 1889). Nous nous permettons de lui emprunter ce compte-rendu :

« L'auteur se demande d'abord si la tradition du déluge est vraiment générale et il aborde l'examen du récit chaldéen publié en 1872 par G. Smith. Ce récit s'accorde avec celui de la Bible dans les circonstances extérieures qu'il relate, mais on peut dire qu'il en diffère beaucoup par l'esprit. La tradition assyrienne raconte le salut d'un prince aimé des dieux, Hasisadra ; elle ne concerne pas le genre humain tout entier. Tandis que la tradition biblique a une signification universelle, la légende babylonienne est plutôt locale et nationale. Ranke n'hésite pas à attribuer la priorité au récit plus simple de la Bible, contrairement à ce qu'avaient pensé Lenormant et Dillmann. Peut-être cette tradition a-t-elle été apportée aux Assyriens par les Juifs réduits en servitude ; peut-être aussi existait-il en Babylonie une légende primitive assez vague, qui prit, au contact des Juifs, une forme semblable à celle de la Bible. Le récit de Bérose est analogue, par le fonds, à celui des tablettes assyriennes, mais, dans la forme, il se rencontre parfois textuellement avec la version des Septante. — Maintenant, quel rapport existe-t-il entre les légendes sémitiques et celle de Deucalion ? La première mention de celle-ci se trouve dans Hésiode ; elle est déjà nettement indiquée dans Pindare. Dans Apollodore, elle est visiblement altérée par des éléments de provenance sémitique, mais pour cet auteur, comme pour ceux qui l'ont précédé, elle est encore purement locale. D'autres traditions grecques sur de grandes inondations étaient localisées en Attique et en Béotie, en Arcadie, dans les îles de l'Archipel. C'est seulement avec la *Cassandre* de Lycophron que le déluge apparaît comme une catastrophe universelle. La même opinion est développée dans le premier livre de Diodore. Chez les écrivains romains, l'universalité du déluge est généralement admise ; on la trouve dans un fragment de Nigidius Figulus, contemporain de Cicéron, dans Virgile, Horace et Ovide (ce dernier s'est inspiré de Lycophron). Les Juifs établis à Rome y introduisirent, vers la même époque, la version hébraïque. Josèphe offre une sorte de fusion entre le récit hébraïque et les légendes grecques, mais celles-ci tombèrent de plus en plus dans l'oubli. L'influence de la légende biblique est sensible dans Plutarque (*De solert. anim.*, XIII), qui mentionne la colombe envoyée par Deucalion hors de l'arche (λάρναξ) où il a trouvé refuge. Deucalion est encore plus

semblable à Noé dans le traité de Lucien *Sur la déesse syrienne*; la tradition grecque y est même tellement effacée qu'il n'est plus question de la création des hommes par le jet des pierres. Le syncretisme d'alors a fait un seul personnage de Noé, de Xisuthros (le Noé de Bérose) et de Deucalion. Une monnaie bien connue d'Apamée, frappée sous Septime Sévère, qui porte la représentation de l'arche et la légende ΝΩ, prouve à quel point la légende biblique était devenue populaire dans le monde païen.

« Ranke conclut qu'il a existé, en Grèce, en Palestine et dans l'Asie antérieure, des souvenirs *indépendants* d'un grand déluge, qu'il considère comme un événement réel (p. 17), mais il refuse d'aller plus loin et de mettre la tradition hébraïque en rapport avec une des dernières révolutions de l'écorce terrestre. Elle aussi doit avoir une origine locale et son caractère d'universalité est le résultat d'une généralisation. Quant aux autres légendes sur le déluge, comme celles de l'Inde, de la Perse, de la Chine, etc., elles nous sont parvenues dans des documents d'époque si tardive qu'on peut toujours admettre, selon Ranke, qu'elles dérivent de la tradition hébraïque.

« Les éditeurs nous apprennent en note que Ranke, dans ses conversations sur ce sujet, repoussait vivement les deux hypothèses suivantes, qui ont trouvé crédit de nos jours : 1° un événement qui se serait produit dans la patrie commune des races japhétiques et sémitiques, après leur séparation d'avec les Chamites et les Touraniens, aurait donné lieu aux légendes sémitiques et helléniques sur le déluge; 2° un phénomène local, ayant eu pour théâtre le bassin inférieur de l'Euphrate et du Tigre, serait l'origine de la tradition assyro-babylonienne, d'où dériveraient toutes les autres. Ranke croyait plutôt à une inondation simultanée de l'Asie antérieure et de la Grèce; elle aurait eu pour effet la production de légendes qui, avec le temps, se sont pénétrées et amalgamées.

« Il est toujours intéressant de connaître, sur un sujet aussi obscur, l'opinion d'un grand esprit comme Ranke, mais je ne crois pas que son opinion soit acceptable. Comme il avait lu le travail de F. Lenormant (dans le premier volume des *Origines de l'histoire*), aucun élément de comparaison ne lui manquait; s'il a refusé d'entrer dans l'examen des traditions chinoises, américaines, etc., sur le déluge, c'est que sa critique se méfiait de l'originalité ou de la haute antiquité de ces traditions. Assurément, la méfiance est de mise et F. Lenormant en a montré de plus en plus à chaque fois qu'il a repris ce sujet; mais quelque part que l'on fasse aux fraudes pieuses, aux traditions *interpolées*, il n'en reste pas moins un ensemble considérable de récits qu'il n'est pas permis d'écarter sans examen. Ranke admet que la tradition hébraïque a influé sur celle des Assyriens, mais il admet aussi que ceux-ci possédaient une tradition indépendante; il semble qu'on puisse recourir dans bien des cas à une hypothèse analogue pour expliquer des ressemblances de détail, suspectes *a priori*, entre mythes dont le fonds n'est pas le résultat d'un emprunt. Si le mythe sémitique du déluge a fait fortune, c'est précisément parce qu'il existait, dans un grand nombre de

régions, des mythes analogues. Comment expliquer l'existence de ces mythes? Pour Ranke, c'est un cataclysme réel et local, un déluge *égéen*, qui est à la source des traditions grecques et sémitiques. Mais la science ne sait rien d'un pareil déluge. Elle montre bien, par exemple, que la faune tertiaire de l'île de Samos ressemble à celle de l'Attique et elle en conclut avec vraisemblance que, vers la fin de l'époque tertiaire, la mer Égée s'est formée en isolant les régions montagneuses qui sont devenues les îles. Mais, d'abord, ce phénomène se place dans une région différente de celles où la plupart des traditions sur le déluge se sont localisées, et, en second lieu, nous n'avons aucun motif d'admettre la contemporanéité de l'homme avec la faune tertiaire de Samos et de Pikermi. Même si cette contemporanéité venait à être établie, il serait tout à fait invraisemblable que la formation de la mer Égée eût laissé des souvenirs dans l'imagination populaire, alors que tant de phénomènes volcaniques, d'une intensité extrême, qui se produisaient à la même époque, n'en ont laissé aucun. L'explication de Ranke, que l'on peut qualifier d'*evhémériste*, doit donc être complètement abandonnée. »

## AUTRICHE

*Fr. Franz. Mythologische Studien. II. Der Weihefruhling und das Konigsopfer* (dans le « Jahresbericht ueber das k. k. Staatsgymnasium in Wien, IV. Bezirk, fur das Schuljahr 1887-1888, p. 3 à 65). — Dominé par cette idée générale très juste que les mythes et les légendes sont remplis d'allusions à des formes de culte et à des usages disparus, M. *F.* entreprend avec le secours de quelques récits de démontrer l'existence de deux anciennes coutumes étroitement liées : 1° celle du sacrifice volontaire ou forcé du chef au profit de la communauté (*Königsopfer*) ; 2° celle qui consistait lors d'une calamité publique, à vouer à un dieu tous les jeunes hommes nés une certaine année. Ces jeunes hommes seraient les représentants des familles de chefs astreintes au sacrifice précité. A une certaine époque, au lieu de les immoler, on se contenta de les envoyer hors du pays, pour qu'ils se créent par les armes une nouvelle patrie (*ver sacrum, Weihefruhling*). M. F. dans la dissertation que nous avons sous les yeux, et qui n'est que la première moitié d'un travail plus considérable, étudie toutes les légendes germaniques et grecques où il croit retrouver les deux usages en question. Son œuvre est très intéressante, mais sa critique manque de sûreté; le zèle de l'auteur l'emporte souvent trop loin. C'est ainsi que la rage de vouloir trouver un *Königsopfer* dans toute mort de prince, lui fait voir un sacrifice volontaire dans l'assassinat de Philippe de Macédoine, et il fait de cet assassinat une cérémonie religieuse, transformant l'assassin en prêtre, pour ne pas dire en compère. Un peu plus de prudence serait loin de nuire aux intéressantes recherches de M. *F.* et nous espérons trop les lui voir continuer pour ne pas la lui recommander très vivement ; c'est une condition *sine qua non* du succès. (*Communication de M. E. M.*).

## ALSACE

*L. Horst. Le livre des Psaumes* (Strasbourg. Heitz. 1889; in-16 de 45 p.). Notre collaborateur, M. Horst, a résumé dans une conférence, à l'usage du public cultivé en général, les résultats de la critique biblique sur le recueil des Psaumes. On sait que la paternité des Psaumes a été retirée à David. La plupart d'entre eux datent de l'époque syrienne. M. Horst ne pense pas qu'un seul Psaume de notre recueil soit antérieur à la restauration; mais ce n'est pas une raison pour les déprécier. La seconde partie de la conférence est consacrée à l'étude de la forme poétique de ces chants religieux et aux sentiments, le plus souvent fort beaux, qui les inspirent.

*Paul Sabatier. La Cathédrale* (Strasbourg. Heitz; in-16 de 52 p.). Nous avons reçu également d'Alsace une conférence prononcée à Strasbourg par l'un de nos compatriotes, M. Paul Sabatier, le 25 mars de cette année, peu de temps avant qu'il fût obligé par les autorités allemandes de quitter la ville. L'orateur a entretenu ses auditeurs de l'histoire du merveilleux édifice qui fait la gloire de Strasbourg et a rattaché à la cathédrale de nombreuses scènes de la vie populaire et ecclésiastique au moyen âge.

## HOLLANDE

*Deux articles de M. Wilken.* L'éminent ethnologiste de Leide a publié récemment, dans les « Bydragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde van Nederlandsch Indië » (5e série IV), deux nouveaux essais du genre de ceux que nous avons déjà mainte fois signalés à nos lecteurs. Dans le premier — *De Couvade by de volken van den Indischen Archipel* — il relève les traces de l'étrange coutume de la couvade chez les peuples de l'archipel Indien. On sait que cette coutume, qui se retrouve chez les Basques et chez vingt-huit peuplades différentes éparses à travers le monde, oblige le père à se mettre au lit au moment de la naissance de son enfant et à s'abstenir de nourriture ou tout au moins de certains aliments pendant un temps plus ou moins long. M. Wilken croit, avec MM. Bachofen et Giraud-Teulon, que l'origine de cette pratique bizarre est le besoin de rendre sensible le lien de parenté qui existe entre le père et l'enfant, alors que ce lien n'est pas indiqué par la nature comme celui qui unit l'enfant à la mère. Aussi la trouve-t-on établie chez les peuples où le patriarcat se substitue au matriarcat. Plus tard elle subsiste à l'état de survivance, et se complique de croyances aux influences magiques exercées par les actes du père sur la nature de l'enfant.

Le second essai — *Iets over de schedelvereering by de volken van den Indischen Archipel* — est consacré à la conservation et au culte des crânes chez les

peuples de l'archipel Indien. L'auteur rappelle les croyances animistes de ces populations, déjà étudiées par lui dans un mémoire spécial, la conception de trois âmes, dont l'une meurt avec le corps, la seconde s'en va dans le monde des ombres, tandis que la troisième reste sur terre, sous forme d'une araignée, ou enfermée dans une image du défunt, ou dans une partie de son corps conservée à l'état de relique, à défaut du corps entier trop difficile à conserver. C'est ainsi que plusieurs peuples de l'Archipel conservent les crânes des défunts, soit pour servir de domicile à l'âme du mort, soit pour être l'objet d'un culte domestique. Ailleurs on cherche à s'emparer des crânes des adversaires pour posséder leur âme. Ils servent aussi comme amulettes, comme fétiches protecteurs. On enfouit des crânes dans les fondations des demeures. Quelquefois des crânes d'animaux sont substitués aux crânes humains. Les personnages importants sont enterrés avec les crânes de ceux qu'ils ont tués de leur vivant et qui sont censés devenir leurs serviteurs. Enfin des crânes sont offerts en sacrifice aux esprits dans certaines fêtes (de mariage, de puberté, etc.).

Les notes de ces deux essais renferment, comme toujours, chez M. Wilken, une abondance de renseignements.

## BELGIQUE

*Fr. Cumont. Sur l'authenticité de quelques lettres de Julien* (Gand. Clemm, in-8 de 34 p.). M. Cumont a repris, dans le « Recueil de travaux publiés par la faculté de philosophie et lettres de Gand » (3e fasc.), la question de l'authenticité des lettres de l'empereur Julien. Le meilleur manuscrit, le *Vossianus*, du XIIe ou XIIIe siècle, n'en contient que vingt-huit; aujourd'hui on en compte quatre-vingt-cinq, dont quelques-unes de découverte récente. M. Cumont montre que, sur ce nombre, il y en a vingt-trois qui sont certainement inauthentiques et d'autres qui renferment tout au moins des passages douteux ; mais la partie la plus curieuse de sa brochure c'est l'argumentation par laquelle il établit que les dix-huit lettres apocryphes qui sont évidemment du même auteur, doivent être attribuées au sophiste Julien de Césarée, mentionné par Suidas, et dont le nom pouvait aisément être confondu par les copistes avec celui de Julianos Kaisar.

## ITALIE

*G. Pitré. Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo Siciliano.* (Palerme. Pedone-Lauriel ; 4 vol. in-12; 20 fr.). L'infatigable collectionneur de folklore sicilien a publié récemment quatre nouveaux volumes de la « Biblioteca delle Tradizioni popolari siciliane ». Le premier volume traite du carnaval, du théâtre populaire, etc. Le second a pour objet les superstitions et pratiques relatives à la naissance, au parrainage, au mariage et à la mort. Le troisième est consacré à

l'astronomie et à la météorologie populaires et à tout ce qui concerne les plantes et les animaux. Le quatrième contient les croyances aux âmes, aux revenants, au diable, aux sorcières, aux bons et mauvais augures, aux fées et toute sorte de pratiques superstitieuses.

*Le Vaticanus.* Le pape Léon XIII vient d'ordonner la publication en fac-similé phototypique, de la partie du *Vaticanus* qui contient le Nouveau Testament. Le P. Cozza a été chargé de présider à cette édition (tirage restreint; 200 francs par souscription). Si cet essai réussit, le *Vaticanus* tout entier sera publié de même et peut-être aussi le *Codex Marshallianus.*

— *Tullio Martello. La Genesi della vita e l'agnosticismo.* (Rome, Treves; in-8, de 48 p.). Nous avons reçu d'Italie cette brochure qui contient une conférence, prononcee le 18 mars de cette année, à l'Athénée de Venise et qui relève beaucoup plus de la critique des naturalistes que de la nôtre. L'auteur passe en revue les diverses doctrines modernes sur l'origine de la vie, montre que la seule solution scientifiquement soutenable c'est l'agnosticisme, mais que l'agnosticisme, d'autre part, ramène directement l'homme à la religiosité. Il termine par la traduction d'une hymne de Valmiki en l'honneur de Bramah.

## RUSSIE

*A. Enmann. Kritische Versuche zur ältesten griechischen Geschichte. I. Kypros und der Ursprung des Aphroditekultus.* (*Mémoires de l'Acad. imp. des sciences de Saint-Pétersbourg*, VIIe série, t. XXXIV, no 13). M. Enmann s'inscrit énergiquement en faux contre l'opinion généralement accréditée aujourd'hui que l'Aphrodite grecque est d'origine orientale ou que, tout au moins, son culte a été fortement modifié par des influences phéniciennes. Pour lui, Aphrodite est une divinité exclusivement grecque ; c'est une puissance féminine, dont l'action s'exerce tantôt au ciel, tantôt sur terre, tantôt encore sous terre, qui siège dans le ciel nocturne, allume et éteint les étoiles et la lune. M. Enmann ne conteste pas les très anciennes relations commerciales entre les Grecs et les Phéniciens, mais il ne croit pas que ceux-ci se soient établis à demeure, dans des colonies, dès la haute antiquité. Plus tard seulement, lorsque le syncrétisme commença à se répandre, il y eut transfusion d'idées et de pratiques orientales dans le culte d'Aphrodite. Ces combinaisons se firent tout d'abord à Chypre. Sans doute le culte d'Astarté se rattache au même tronc primitif que celui d'Aphrodite ; mais ce sont deux branches maîtresses qui ont eu une croissance indépendante jusqu'au jour où leurs frondaisons se sont mélangées. La thèse de M. Enmann paraît, en tout cas, beaucoup trop radicale et ses étymologies laissent souvent beaucoup à désirer : mais sa dissertation mérite d'être prise en considération.

*Une superstition russe.* L'été dernier on trouvait, dans une forêt des environs de Graivoron (gouvernement de Koursk), le cadavre d'un jeune paysan, horri-

blement mutilé. Il manquait même quelques parties du corps évidemment emportées par les meurtriers. Les recherches de la police aboutirent à la découverte des coupables. C'étaient deux paysans qui avaient commis le crime. Ils avouèrent qu'ils avaient tué le jeune garçon, à cause d'une superstition répandue dans le midi de la Russie. D'après cette superstition, celui qui est en mesure de se procurer une chandelle faite avec de la graisse humaine peut commettre impunément tout crime et méfait sans risquer d'être découvert et arrêté Les deux meurtriers voulaient piller la demeure d'un riche fermier; aussi, pour s'assurer l'impunité, ils assassinèrent le jeune paysan et firent bouillir sa graisse pour en faire des chandelles. Celles-ci furent retrouvées lors de la perquisition au domicile des meurtriers.

## FINLANDE

*Publications de la Société Finno-Ougrienne.* M. Gaidoz donne, dans la *Mélusine* du 5 juillet, des renseignements intéressants sur l'activité de la Société Finno-Ougrienne. Cette société a publié, depuis sa fondation en 1886, sept fascicules dont quelques-uns renferment des documents précieux pour l'histoire religieuse. Le troisième fascicule contient des contes et des légendes, texte lapon avec traduction allemande, et un article sur le tambour magique des Finnois. De même le sixième fascicule donne la traduction, en allemand, d'un livre sur le cycle du Loup et du Renard (qui, dans le Nord, est représenté par l'Ours). L'auteur est un docteur de l'Université d'Helsingfors, M. Charles Krohn. Il cherche à démontrer que plusieurs contes importants du cycle, tel que celui de la pêche dans un trou de glace, sont d'origine septentrionale et probablement finnoise. Le septième fascicule renferme des contes, des incantations, des prières des Tchérémisses orientaux, publiés avec une traduction allemande par M. A. Genetz.

Quant à la cinquième livraison, voici comment M. Gaidoz s'exprime à son sujet : « Le tome V est formé d'un ouvrage (en français) de M. Mainof, *Les restes de la mythologie mordvine*; c'est une œuvre posthume. Il est malheureux que les éditeurs n'aient pas partagé cet ouvrage en chapitres et paragraphes, chacun avec son titre; et le tout réuni aurait formé une table : c'eût été d'autant plus aisé que l'ouvrage est bien composé, bien distribué et clairement divisé. Les Mordvines sont un peuple finnois dispersé sur une large étendue de la vallee du moyen-Volga. La langue russe fait de grands progrès chez eux et supplantera bientôt la mordvine : ils sont convertis officiellement, on pourrait presque dire par mesure administrative, à la religion grecque orthodoxe; mais ils ont gardé leurs croyances et leurs pratiques païennes. Le travail de M. Mainof est rédigé non pas seulement avec critique, mais avec un grand sens d'observation et on y trouve un tableau net et précis des croyances et des rites d'un peuple qui pratique encore une religion naturiste. Les sujets principalement

traités dans ce travail (qui semble la première partie d'une œuvre plus considérable) sont : les lieux de culte et de sacrifice, les prêtres ou les personnes chargées d'y présider, les arbres sacrés, les génies domestiques, les rites divers, les cérémonies funèbres, la vie des esprits, les fêtes de commémoration des morts, les fêtes de semaille, la divination, les intersignes, et les mythes cosmogoniques. Plusieurs de ces derniers mythes ont un caractère dualiste qui indique une origine étrangère et peut-être chrétienne [nous dirions plus volontiers slave] par exemple (p. 104 et 117) les variantes d'une histoire de la création racontée ici même (*Melusine*, t. IV, col. 194 et 217) par M. Dragomanov. Un des traits caractéristiques de ce livre est aussi le nombre considérable de prières que M. Mainof a reunies et publiées. »

## TURQUIE

M. Γεδεών. Κανονικαὶ διατάξεις (Constantinople. Lorentz; in-8 de 418 p.; 10 m.). L'auteur de ce recueil de mandements, lettres et ordonnances des patriarches de Constantinople, est aussi le rédacteur en chef de l'Εκκλησιαστικὴ Ἀληθεία, un journal religieux. Il publie, sous forme de supplement gratuit à son journal, ce recueil destiné à rendre de grands services à ceux qui étudient l'histoire de l'Église grecque sous la domination turque. En tirage à part il a fait paraître déjà un volume ; deux autres doivent suivre ; mais ils ne sont tirés qu'à 150 exemplaires. Malheureusement il a volontairement négligé tous les mandements concernant les litiges entre autorités ecclésiastiques locales, entre les couvents et ceux qui sont relatifs aux hérésies. Le volume publié contient 115 pièces qui ne sont pas toutes également bien documentées. Elles concernent les règles du mariage, des biens dotaux, du divorce, les droits réciproques des patriarches, des métropolites et des évêques, l'eucharistie, la vie monastique, etc.

## MAROC

*Delphin. Fas, son Université et l'enseignement supérieur musulman.* Voici quelques renseignements extraits de l'ouvrage que M. Delphin, professeur d'arabe à Oran, a publié sur l'enseignement universitaire à Fas, d'après le manuscrit d'un de ses amis, Sidi-Mohammed-el-Harchasui : « Les étudiants de Fas sont au nombre d'environ sept cents. En s'y rendant, ils n'ont pas tous le même but. Tel ne veut apprendre que les sciences rhétoriques, la dialectique, la logique et l'éloquence; d'autres se consacrent à la grammaire ou au droit, et même parfois ils se restreignent à un seul ouvrage, par exemple l'*Alfiya* de Benou-Malik, ou la *Touahfa* de Benou-Alem. Il en est de même des professeurs ; ils se cantonnent dans leur partie et il est rare qu'ils professent deux sciences simultanément. Ces professeurs, répartis en différents ordres, sont environ quarante et font chacun un cours journalier.

« Les élèves ou *tholba*, originaires de Fas, logent chez leurs parents ou dans certaines mederças qui leur sont réservées ; quant à ceux de l'extérieur, qui ne connaissent personne dans la ville, ils adoptent la mederça qu'ils préfèrent et ils achètent la jouissance d'une chambre. Il y a la mederça des fabricants de galons, celle des lampistes, celle des droguistes, des marchands d'objets en cuivre, etc., toutes très agréables à habiter.

« Les tholba se font remarquer par leur continence, la crainte de Dieu et le zèle dans le travail. Quelques-uns, en très petit nombre, ne méritent pas ces éloges.

« Le matin, ils font la première prière dans la mosquée de la mederça ou même dans leur chambre. Ils sont libres aussi d'aller dans une mosquée quelconque de la ville si tel est leur désir. Ce devoir accompli, ils se rendent à Garaouïn pour assister aux différents cours jusqu'à midi. Ils retournent à la mederça, dans leur chambre, où ils font un repas suivi de leurs ablutions. A une heure après-midi, ils retournent à l'Université et assistent aux cours jusqu'à trois ou quatre heures suivant la saison. Ils rentrent alors chez eux et prennent quelque repos. Au coucher du soleil, chacun interrompt ses occupations pour la prière; puis ceux qui ont une charge rétribuée d'*hazzab* (lecteur du Coran) vont à la mosquée à laquelle ils sont attachés. Ils regagnent ensuite leur logis et préparent sur leurs livres le cours du lendemain. Le soir, des cours supplémentaires ont lieu dans d'autres mosquées. Beaucoup d'entre eux y assistent. Vers neuf heures et demie, ils sont libres.

« Ceux à qui un habitant de la ville fait une pension alimentaire vont alors la chercher chez leur bienfaiteur. Les autres s'arrangent comme ils peuvent. Ils achètent des vivres et les font cuire eux-mêmes à la mederça. Leur repas terminé, ils se couchent et ne peuvent sortir de leur chambre jusqu'au lendemain.

« Pour le repas du matin, il leur est attribué un pain sur les revenus de la mosquée. Le *mogaddem* de la mederça, qui a la charge du balayage, de l'éclairage des lampes et de l'appel aux différentes prières de la journée, distribue le pain dans les chambres. Si le titulaire est absent, il le jette dans l'intérieur de la pièce, du seuil de la porte. La distribution ne se fait pas le mardi, jour de repos : les cours n'ayant pas lieu, l'étudiant est privé de sa maigre pitance.

« On voit que, sauf six pains par semaine, le tholba de Fas est tenu de subvenir à ses besoins sur ses ressources personnelles. Heureusement, les charitables habitants de Fas veillent sur lui.

« Chaque étudiant est libre de suivre les cours de son choix.

« La première séance commence après matines (de deux heures et demie à cinq heures suivant la saison) et dure jusqu'au lever du soleil. On allume des bougies et des lampes, et l'on se serre autour du professeur. Cette leçon est exclusivement affectée à l'explication des commentateurs du Coran. Les étudiants n'apprennent pas le texte du Coran, qu'ils connaissent déjà, mais ils passent en revue les diverses interprétations, prêtant une extrême attention à ce que dit le maître et observant un profond silence. Jamais ils ne lui adressent la parole

quand il parle; si par hasard l'un d'eux ne comprend pas ou désire un éclaircissement quelconque, il attend que le professeur ait terminé et se soit levé ; alors il le suit et lui demande ce qu'il désire apprendre.

« Au lever du soleil, les professeurs de la deuxième série arrivent au nombre de neuf à dix. Ils prennent place, les uns, ceux du premier ordre, sur une chaise élevée ; les autres, à terre, sur des tapis. Tous font leur cours sur le droit en expliquant le texte, mais sans examiner les différentes interprétations des commentateurs.

« D'autres séries de professeurs suivent de même. En somme, les matières enseignées le matin sont l'exégèse coranique, le droit et les dogmes. A l'après-midi sont réservées la grammaire et la rhétorique, qui comprend l'invention, l'exposition et les ornements du style. Aux heures plus tardives, la logique, la prosodie, l'arithmétique, l'astronomie, la métaphysique, la lexicographie, l'histoire, la géographie, la médecine, les belles-lettres, les nombres talismaniques ou détermination par le calcul des influences des anges, des esprits et des astres, du nom du vainqueur et du vaincu, de l'objet désiré et celui de la personne qui le recherche. (*N. B.* Il est extrêmement rare de trouver un homme qui possède les principes de cette science et qui puisse l'enseigner.)

« Le professeur, s'il appartient au premier ordre, s'assied sur une chaise très haute, dans la partie de la mosquée qui lui est assignée. Son lecteur, c'est-à-dire celui qui lit à haute voix le texte de l'auteur ou le passage du commentaire et de la glose s'y rapportant, se trouve à ses côtés, lui faisant presque face. Tous les tholba se groupent en cercle à droite et à gauche, jamais derrière.

« Ils ne passent point d'examens. Le professeur sait fort bien constater chez ses auditeurs la maturité de jugement, le sens critique, la justesse d'esprit et les autres qualités qui les rendent dignes du diplôme de licence. Ce diplôme est formulé en termes plus ou moins élogieux, selon le mérite du récipiendaire.

« Voici une des formules habituelles :

« Louange à Dieu; que Dieu répande ses bénédictions sur notre seigneur Mohammed et lui accorde le salut! J'ai délivré à un tel, porteur de cette attestation écrite de ma main, la licence d'enseigner tout ce qu'il a appris à mon cours ou recueilli de ma bouche. Elle s'étend au *Recueil des traditions*, de Boukhari, au *Moukhtaser*, de Sidi-Khelil, etc...

« Dans toute l'Afrique septentrionale, les diplômés de Fas jouissent d'un prestige unique et qui est dû à la solidité de leurs études. Aussi M. Delphin conclut-il à la nécessité d'enrayer en Algérie la décadence de l'enseignement supérieur musulman. Il voudrait voir élever le niveau des cours qui se font dans les grandes mosquées ou les mederças de Tlemcen, d'Alger et de Constantine, et de la sorte faire oublier aux élèves algériens le chemin de l'Université marocaine. »

## JAPON

*La prédication populaire bouddhiste.* — On se fait en général en Europe une idée très inexacte de la prédication populaire bouddhiste, pour l'excellente raison qu'on ne la connaît guère. Nous relevons dans la *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft* (Berlin. Haack ; IV, 5) un article de M. P. Schmiedel qui contient, d'après *Mitford, Geschichten aus Alt-Japan* (prix 6 m. chez Griesbach, à Gera, princ. de Reuss), une analyse de trois sermons publiés sous le titre de Kiu-ô-Dôwa, de la secte eclectique de Shingakou, et d'un sermon entendu par M. Mitford dans la secte des Nitschires. On est frappé de la ressemblance que présente cette prédication avec le genre populaire des prédicateurs méthodistes anglais ou des capucins italiens. Il y a là des moyens tout semblables pour frapper l'imagination, le même caractère pratique et un peu terre à terre, le même horizon borné, les mêmes grossièretés jointes à un sentiment moral intense, la même nullité de raisonnement et le même recours à des histoires édifiantes de nature à émouvoir les auditeurs.

*Le Gérant :* ERNEST LEROUX.

# DES SYMBOLES

QUI ONT INFLUENCÉ LA

# REPRÉSENTATION FIGURÉE DES PIERRES CONIQUES

## CHEZ LES SÉMITES

---

Le contact prolongé de deux symboles qui expriment la même idée ou des idées voisines, — quelque différents qu'ils puissent être de provenance et même de forme, — amène parfois un travail de raccordement, de fusion, voire de transmutation, qui se traduit par la création d'un ou de plusieurs types intermédiaires. Ce syncrétisme plastique me semble notamment expliquer les variations d'un des symboles les plus en faveur parmi les Sémites occidentaux. Il s'agit de la représentation figurée des pierres coniques qui personnifiaient la grande déesse, à la fois tellurique et lunaire, adorée, sous des noms divers, par toutes les populations sémitiques. Des monnaies, confirmant le témoignage des auteurs contemporains, nous ont transmis l'image de ces simulacres, dressés, au milieu du sanctuaire, dans les temples de Paphos, de Byblos, de Sidon, probablement de Carthage et d'autres localités encore [1].

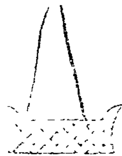


Fig. 1. — Pierre sacrée de Byblos, d'après une monnaie.
(*Corpus incript. semitic.*, t. I, fasc. 1. p. 6.)

1) Tacite dit du simulacre placé dans le sanctuaire de Paphos : *Simulacrum deæ... continuus orbis latiore initio tenuem in ambitu metæ modo exsurgens.*

Sur d'autres monuments, — monnaies, stèles, amulettes, — le même symbole est reproduit isolément, avec des altérations de forme où semble se révéler l'influence, l'*attraction*, pour ainsi dire, de figures appartenant à un autre ordre d'images.

## I

J'ai déjà eu l'occasion de montrer comment le cône sacré s'était, en quelque sorte, soudé avec le globe ailé sur des pierres gravées, d'origine palestinienne[1].



Fig. 2.
(DE VOGUÉ. *Mél. d'archéol. orient.*, p. 89.)

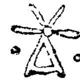


Fig. 3.
(RENAN. *Mission de Phénicie*, p. 351.)

Est-ce maladresse d'un copiste ignorant, — vague intention de condenser deux figures réputées pour leurs propriétés magiques, — désir formel de symboliser l'union de la grande déesse de la nature avec le Baal solaire dont le globe ailé était devenu le symbole parmi les populations cananéennes, — la question doit rester sans réponse, puisque la seule inscription déchiffrée sur une de ces pierres se borne à attester que le propriétaire de l'amulette était nommé d'après le dieu Kamos. Tout ce que j'ai voulu montrer, — et il suffit, pour l'établir, de comparer les deux entailles, — c'est que l'image de la figure 3 se rattache également aux deux symboles distincts et bien connus qui sont simplement superposés dans la figure 2 et qui, en se rapprochant davantage encore, ont fini par se souder ou même se fusionner.

Une combinaison, plus fréquente, dont je voudrais spécialement m'occuper ici, nous montre, sur la pointe du cône ou

(*Hist.* II, 3.) — On a découvert des cônes de pierre analogues dans les ruines de la Gigantea à l'île de Malte, ainsi que vers l'emplacement du temple de Tanit à Carthage. (Cf. FR. LENORMANT dans la *Gazette archéologique* de 1876, p. 130.)

1) Voir dans le *Bulletin de l'Académie royale de Belgique*, 1888, n° 12.

plutôt de sa représentation triangulaire, une barre horizontale dont le milieu supporte un disque ou une anse.

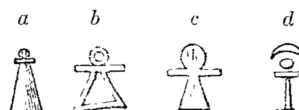



Fig. 4 [1].

Il me semble difficile de contester la ressemblance du cône sémitique ainsi modifié avec le symbole égyptien de la croix ansée. Élargissez quelque peu la base de celle-ci ou rétrécissez la base de celui-là et vous obtiendrez des images identiques.



Fig. 5. — Clef de vie.
(Lepsius. *Denkmäler*, *Abth.* II, *Bl.* 86.)

C'est au point qu'on peut hésiter auquel des deux symboles se rattachent certaines figures intermédiaires, comme par exemple la représentation de l'objet dressé en arrière du personnage principal dans le célèbre sceau d'Abibal, père d'Hiram (fig. 4 *d*). L'étroitesse de la base rappelle la clef de vie, mais le disque encadré du croissant qui tient la place de l'anse et la position de l'objet sur le sol font plutôt songer à une modification phénicienne de la pierre conique.

Comment expliquer cette ressemblance de formes, sinon par l'attraction qu'un des deux symboles aurait exercée sur l'autre ? Or ce n'est pas assurément la clef de vie qui a pu se former sous l'inspiration du cône sacré, s'il faut en juger par leur âge relatif.

1) *a* Sur une monnaie de Paphos. (Guigniaut. *Religions de l'antiquité*, pl. LIV, fig. 206.)

*b* Sur une monnaie de Carthage. (Barclay V. Head. *Coins in the British Museum*, pl. XXXV, n° 38.)

*c* Sur des intailles de Sardaigne. (J. Menant. *Pierres gravées de la Haute Asie*, t. II, Paris 1886, p. 256 et 258.)

*d*. Sur un cachet phénicien, id., p. 234.

Il y avait des croix ansées sur les monuments de l'Égypte, longtemps avant que les Phéniciens eussent appris à manier le ciseau, peut-être même avant que les Sémites fussent arrivés sur les bords de la Méditerranée.

On a voulu trouver tour à tour dans la croix ansée un nilomètre (Plucke), une clef servant à régulariser les inondations du Nil (Zoëga), un vase placé sur un autel (Ungarelli), une dégénérescence du globe ailé (Lajard), un phallus (Jablonski), le pagne, dont les Égyptiens s'entouraient en guise de ceinture (Sayce). Mais, quant à sa signification, il n'y a aucun dissentiment. Dans l'écriture hiéroglyphique, elle forme un idéogramme qui rend le son *anχ* et qui signifie *vivre, vivant*[1]. Dans les monuments figurés, elle paraît servir d'instrument aux dieux pour éveiller les défunts à une vie nouvelle. Un bas-relief de la XIIe dynastie, qui montre la déesse Anuke-t présentant la clef de vie aux narines du roi Usertesen III, est accompagné de cette inscription: « Je te donne la vie, la stabilité, la pureté, comme Ra éternellement[2]. »

Il résulte que la croix ansée représentait chez les Égyptiens la vie conçue au sens le plus large, le plus abstrait[3]. Mais la dispensation de la vie n'est-elle pas précisément une des fonctions essentielles de la grande déesse, tour à tour vierge et mère, meurtrière et féconde, qui apparait chez toutes les nations sémitiques comme la personnification la plus haute de la nature sous sa double face cruelle et bienfaisante ?

Plaute ne fait que traduire la conception phénicienne, quand il définit Astarté dans le quatrième acte du *Mercator :*

*Diva Astarte, hominum deorumque vita salus*
*Rursus eadem quæ es pernicies, mors, interitus.*

1) Em. Coemans, *Manuel de langue égyptienne*. Gand 1887, 1re part., p. 46.

2) Lepsius, *Denk*. II, 136b.

3) Peut-être représentait-elle symboliquement le germe vital, l'étincelle de vie; en effet, sur certains monuments, elle semble projetée hors de la main divine vers les narines du défunt et dans un bas-relief du nouvel empire, on voit Horus et Toth versant d'une canette, sur la tête du roi Aménophis II, des clefs de vie enlacées en forme de chaîne. (Champollion, *Monuments de l'Égypte et de la Nubie*, t. I, pl. xlv, f. 1.)

Parmi les Assyro-Babyloniens, Nanat-Anaïta est appelée « force des vivants[1] », Zarpanit reçoit par excellence le nom de Génératrice[2]; Allat garde jalousement, dans le monde souterrain, la source de vie qui rendrait l'existence aux défunts[3], et une inscription qui accompagne l'image d'une déesse, probablement Istar, sur un cylindre mésopotamien, s'exprime de la sorte : « O toi qui es adorable, qui donnes le salut, la vie, la justice, vivifie mon nom[4]. » Tanit, la *Virgo cœlestis* de Carthage, que les Romains assimilèrent à leur Junon, est généralement regardée comme présentant le côté vierge et austère d'Astarté. Il est néanmoins probable qu'elle a réuni le double caractère de ses congénères sémitiques[5]. Sur une stèle de Carthage, elle est représentée, dans un fronton triangulaire, avec un enfant sur le bras, et fréquemment la figure géométrique qui lui sert de symbole s'associe des fleurs de lotus[6], qui sont par excellence des fleurs de vie, des représentations symboliques de la matrice universelle.

Dans ces conditions, le cône sacré devait forcément acquérir chez les Sémites la même valeur que la croix ansée chez les Égyptiens, comme symbole de vie, voire comme talisman d'une haute puissance, en dehors même de la signification phallique que comportait la forme triangulaire du signe[7].

D'autre part, la croix ansée, ainsi que l'attestent les monuments, n'avait pas tardé à se propager, avec les principaux symboles de l'Égypte, chez les Phéniciens d'abord, puis dans tout

1) De Vogüé dans le *Journal asiatique* de 1867 (t. X, 6e sér.), p. 122.

2) G. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*. Paris 1886, p. 141.

3) A. H. Sayce, *Religion of the ancient Babylonians*. Londres 1887, p. 221 et suiv.

4) J. Menant, *op. cit.*, t. I, p. 196.

5) Ph. Berger, *Représentations figurées des stèles puniques*, dans la *Gazette archéologique* de 1876, p. 123.

6) Ph. Berger, id. p. 124.

7) M. Renan a relevé, parmi des inscriptions de Gebal et de Sidon, aux environs de Tyr, de nombreux triangles isocèles renversés, qu'il croit avoir eté en rapport avec le culte d'Astarté; c'est la même image que M. Schliemann a observée sur le ventre de la Vénus troyenne. (Renan. *Mission de Phénicie*, Paris 1864, pp. 523, 649-653. — Schliemann. *Ilios*, [éd. anglaise], fig. 226.)

le restant du monde sémitique. On l'a retrouvée sur des bas-reliefs, des tombeaux, des poteries, des bijoux, des monnaies, dans toute la région qui s'étend de la Sardaigne à la Susiane, en passant par le littoral de l'Afrique, Chypre, la Palestine et la Mésopotamie. Partout, elle semble avoir eu une signification religieuse, prophylactique ; peut-être est-ce le signe analogue au *thau* dont est marqué, dans la vision d'Ézéchiel, le front des justes qui seront épargnés [1]. Sur certains monuments, les personnages divins ou sacerdotaux la tiennent à la main comme en Égypte [2] ; ou bien encore, elle est associée à l'arbre sacré et à la fleur de lotus [3].

Ainsi : contact fréquent, ressemblance de signification et peut-être d'usage, enfin possibilité de passer d'un symbole à l'autre sans altération considérable de leur physionomie respective, faut-il davantage pour expliquer que les populations phéniciennes, possédant ainsi deux signes pour exprimer l'idée de vie en tant que dispensation surnaturelle, aient cherché à fondre ces figures dans une troisième qui conservât les traits essentiels de son double antécédent ? C'est le contraire qui serait étrange.

A une époque ultérieure, n'a-t-on pas vu les premiers chrétiens d'Égypte adopter à leur tour la croix ansée, non pas seulement pour remplacer la forme grecque ou latine de la croix, mais encore pour figurer le monogramme du Christ que leur avaient transmis les Grecs. Cette dernière identification implique une

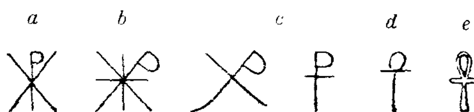



Fig. 6. — Chrismes egyptiens de Philæ [4].

1) ÉZECH. IX, 4.

2) RAOUL ROCHETTE, *Sur la croix ansentique* dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, pl. XVII, 2e part.

3) CLERMONT GANNEAU, *L'imagerie Phénicienne*, 1re part., pl.

4) *a* Chrisme grec.

*b*, *c*, *d* Monogrammes du Christ à Philae. (LETRONNE, *La croix ansée a-t-elle été employée pour exprimer le monogramme du Christ?* dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. XVI, pl. I, fig. 47, 48, 49.)

*e* Clef de vie.

altération des deux signes en présence, bien autrement sensible que la modification nécessaire pour fusionner la croix ansée avec le symbole d'Astarté.

Il convient de mentionner une coïncidence qui, bien que toute fortuite, a pu favoriser également le rapprochement du cône sacré et de la clef de vie. Les monuments égyptiens offrent parfois, devant l'image de la divinité qu'on y invoque, un triangle isocèle placé au-dessus d'une croix ansée. Ces deux signes superposés, qui se lisent *ti anχ*, expriment la prière : « Donne la vie[1]. » Or tel est précisément, comme nous venons de le voir, le vœu qu'Astarté et ses émules avaient surtout pour mission d'exaucer chez les Sémites.

On fera peut-être observer que les Phéniciens ne savaient pas lire les hiéroglyphes. Cette assertion ne doit pas être formulée d'une façon trop absolue, car enfin c'est de l'écriture égyptienne que dérivent les caractères mêmes de l'alphabet phénicien. En outre, dans le cas qui nous occupe, comme dans les cas analogues, il ne devait pas manquer d'interprètes, marins, trafiquants, soldats, voyageurs de toute catégorie, pour expliquer aux populations du littoral méditerranéen le sens des petites légendes graphiques qui se répandaient avec les scarabées, les bijoux, les amulettes de l'Égypte, dans tout le monde oriental et sémitique. L'imagination locale faisait le reste, et ainsi la symbolique populaire se trouvait dotée d'un type nouveau[2].

## II

Il est assez curieux que cette influence de la croix ansée sur les représentations figurées de la pierre conique se retrouve jusque chez les Grecs.

1) Eug. Révillout dans la *Gazette archéologique* de 1888, p. 3.

2) Il est à noter que notre signe astronomique de la planète Vénus, est une véritable croix ansée.

Les grandes déesses du littoral asiatique pénétrèrent de bonne heure dans le panthéon de la Grèce sous leur double forme de divinités vierges et guerrières comme Artémis, voluptueuses et fécondes comme Aphrodite. Avec leurs cultes s'introduisirent leurs symboles, en particulier la pierre conique qui avait déjà son équivalent dans les cippes grossiers des simulacres pélasges[1]. Sous l'influence du génie grec, le cône sacré ne tarda pas à se développer dans une direction qui le rapprochait de la silhouette humaine. On trouve parmi les terres cuites de Béotie, une sorte de cône, avec une ébauche de tête et des rudiments de bras, qui représente une déesse, Aphrodite ou Harmonia.



Fig. 7. — (*Gazette archéologique, 1876*, p. 68.)

Il y a là incontestablement le passage du cône sacré à la forme humaine. François Lenormant cite, comme plus ancien encore, un exemplaire où l'on voit simplement le cône avec des rudiments de bras[2]. On peut se demander si ce sont bien là des bras et même si ces informes moignons ne préexistaient pas à toute intention de retrouver dans cette figure la physionomie humaine. J'inclinerai d'autant plus volontiers à chercher ici la trace d'une modification due à l'influence de la croix ansée qu'un autre type du panthéon classique nous ramène plus directement encore à la silhouette du symbole égyptien. C'est l'Artémis d'Éphèse qui, avec sa tête nimbée, ses avants-bras en saillie aux deux côtés du corps, ses membres inférieurs étroitement emprisonnés dans

1) Max. Collignon, *Mythologie figurée de la Grèce antique*, pp. 10 et suiv.
2) Fr. Lenormant dans la *Gazette archéologique* de 1876, p. 68.

une gaine, fait immédiatement songer à une clef de vie en quelque sorte anthropomorphisée.



Fig. 8. — Artémis d'Ephèse.
(P. Decharme. *Mythologie de la Grèce antique*, fig. 145)

Si étrange que cette assimilation puisse paraître au premier abord, elle trouve sa contre-épreuve dans une amulette, sans doute d'époque assez basse, recueillie sur les ruines du Séra-péum, à Alexandrie.



Fig. 9. — (*The Antiquary*, *1881*, p. 98.)

Il y a ici, très probablement, non plus une représentation de l'Artémis nourricière, modifiée par l'intervention de la clef de vie, mais une croix ansée, altérée au contact des simulacres de l'Artémis éphésienne ou de quelque déesse analogue.

C'est encore la clef de vie dont l'influence se retrouve dans l'image suivante d'un hermès consacré au Mercure chtonien, dieu de la fécondation et de la mort.

ΕΡΜΑΟ ΧΘΟΝΙΟΥ

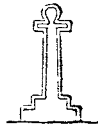


Fig. 10. — (*Mém. de l'Acad. des inscr. et bel.-let.*, t. XVII, 2e partie, pl. IX, fig. 12).

M. Raoul Rochette signale une autre stèle de la même forme dans une inscription de Thessalie relative à des jeux funèbres [1].

La combinaison de la croix ansée avec le cône sacré semble avoir pénétré jusque dans l'Inde, si on peut tirer cette conclusion d'une figure énigmatique qui s'observe parmi les symboles gravés à Amaravati sur les pieds du Bouddha (fig. 11 *a*).

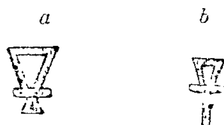



Fig. 11 [2].

A vrai dire, le disque ou l'anse ovale qui couronne le cône est remplacé dans le symbole bouddhique par une anse triangulaire ou un second cône tronqué, placé en sens inverse. Mais cette différence est une présomption de plus en faveur de notre thèse. En effet, c'est précisément cette substitution d'une anse triangulaire à une anse ovale qui caractérise la croix ansée de l'Inde ou du moins la figure que les indianistes ont cru pouvoir rattacher au symbole égyptien de la clef de vie (fig. 11 *b*) parvenu dans l'Inde à travers la Syrie et la Perse.

## III

Le symbole d'Astarté, ainsi modifié sous l'influence de la clef de vie, semble avoir poursuivi son développement chez les peuples sémitiques dans une double direction.

D'une part, sur les stèles de Carthage consacrées à Tanit, les

1) Raoul Rochette, *Sur la croix ansétique*, *loc. cit.*, pl. ix, fig. 11.

2) *a* J. Fergusson, *Description of the Amaravati Tope* dans le *Journal de la Royal Asiatic Society*, Londres, t. III de la nouv. sér., p. 159.

*b* Sur un lingot d'argent. (Edw. Thomas dans la *Numismatic chronicle*, t. IV, nouv. sér., pl. xi.)

deux extrémités de la barre qui s'allonge entre l'anse et le cône se redressent le plus souvent à angle droit.



Fig. 12. — (*Corpus inscr. semitic.*, fasc. IV (1889) tab. LII, fig. 138.)

On a renoncé aujourd'hui à chercher dans cette figure géométrique l'image d'un orant, les bras levés vers le ciel — portrait peu flatté du fidèle qui offrait l'ex-voto — et l'on s'accorde généralement à y reconnaître le symbole de Tanit elle-même. Une opinion fort accréditée veut même que ce soit le résultat d'une tentative pour donner au simulacre de la déesse une physionomie anthropomorphique, en ajoutant à la représentation primitive du cône une espèce de tête et une paire de bras [1].

D'autre part à Chypre et en Asie Mineure, la base du triangle disparaît entièrement.

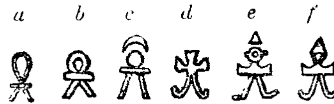



Fig. 13 [2].

C'est à peine si, dans ces figures, l'on retrouve encore la silhouette du cône primitif. Toutefois, les écrivains les plus compétents qui se sont prononcés à ce sujet, MM. Lenormant, Berger, Tyler, Perrot, etc., n'ont pas hésité à y reconnaître le symbole

1) PERROT ET CHIPIEZ, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, t. III, p. 78.

2) *a* Sur une monnaie de Cilicie (GESENIUS, *Scripturæ Phœniciæ Monumenta*, tab. XXXVII).

*b* Sur une monnaie de Chypre. (DE LUYNES, *Numismatique et Inscriptions chypriotes*, Paris 1852, pl. v, fig. 12.)

*c* Sur une stèle votive de Carthage. (PH. BERGER dans la *Gaz. archéol.* de 1876, p. 125.)

*d* Sur un cachet hettéen. (PERROT et CHIPIEZ, *op. cit.*, t. IV, fig. 384.)

*e* et *f* Sur un cylindre hettéen. (TYLER, *Babylonian and Oriental Record*, t. I, n° 10, p. 151. Londres, 1887.

d'Astarté-Tanit. Mais ici il s'est trouvé un égyptologue qui a perdu patience. M. Eug. Révillout, le savant professeur de l'Ecole du Louvre, fait observer que ces figures sont simplement la reproduction plus ou moins altérée d'un caractère égyptien : le signe *sa* qui signifie : « protection » (fig. 14 *a*). — De même, à l'en croire, le prétendu « cône sacré avec des bras et avec une tête » ne serait qu' « un autel égyptien de forme vulgaire », une table d'offrandes (fig. 14 *b*).




Fig 14[1].

J'estime que M. Révillout n'a pas tort ; mais ceux qu'il accuse d'erreur n'en ont pas moins raison. C'est bien, en effet, la grande déesse sémitique que symbolisent ces figures, du moins quand elles apparaissent, sur des stèles, avec des inscriptions dédiées à Tanit, accompagnent, sur des monnaies, la tête d'Astarté ou se combinent soit avec le croissant lunaire, soit avec le disque encadré du croissant (fig. 13 *c*). Sur une stèle de Libye, un disque flanqué de deux cornes relevées forme un couronnement au cône (fig. 15), absolument comme il sert de coiffure à une image d'Astarté dans un bronze de Syrie reproduit par MM. Perrot et Chipiez[2]. D'autre part, pourquoi se refuser à admettre qu'en reproduisant le vieux simulacre de la déesse phénicienne déjà altéré par ses emprunts à la clef de vie, l'artiste sémitique ait pu faire une part plus large encore à l'imitation des symboles émigrés de l'Égypte[2] ?

M. Révillout, constatant que le signe *f* de notre fig. 13 est placé, dans le champ du cylindre hettéen, aux pieds d'une déesse « à oreilles proéminentes, à corps énorme », ne manque pas d'ajouter : « A cette description, tout égyptologue reconnaîtra a l'ins-

1) Eug. Revillout, *Sur un prétendu sceau hittite* dans la *Gazette archéologique* de 1888, p. 1 et suiv.
2) T. III, fig. 26.

tant la déesse Taouer ou Thoueris, à corps d'hippopotame, à tête soit d'hippopotame, soit de lionne, et ayant devant elle, à ses pieds — c'est la coutume constante — le signe *sa*. »

Ce n'est pas moi qui me permettrais d'y contredire. Cependant comme ni les Hettéens, ni les Phéniciens n'ont, que je sache, adoré la déesse Taouer, il est probable que l'auteur du cylindre aura voulu représenter l'une ou l'autre des grandes déesses asiatiques à côté de son symbole ordinaire, sous des formes prises dans l'imagerie égyptienne ; — de même qu'en d'autres cas, les artistes phéniciens ont emprunté au type égyptien d'Hathor la physionomie et jusqu'au costume de leur Astarté [1].

De même les adorateurs de Tanit ont pu, sans le moindre scrupule, redresser les deux branches de leur triangle ansé pour rapprocher cette figure de l'image qu'offre l'autel égyptien. Il ne faut pas accepter sans réserve l'explication qui nous fait voir dans le développement carthaginois du cône sacré un essai de représenter Tanit sous des formes plus ou moins anthropomorphisées. Sans doute c'est ainsi que, chez les Grecs, les informes simulacres dont on s'était longtemps contenté pour figurer les dieux, commencèrent à se rapprocher du corps humain et je suis loin de contester que les Sémites n'aient parfois cherché à développer les représentations de leur cône sacré dans le sens de la figure humaine ou encore à fixer l'image de leurs grandes déesses dans un profil qui rappelait le symbole conique [2]. Mais c'est là une exception et, dans la plupart des exemplaires qu'on en possède aujourd'hui, l'emblème de Tanit reste une figure géométrique qu'avec la meilleure volonté du monde on ne peut assimiler à une silhouette humaine, même grossièrement ébauchée.

D'autre part, rien n'empêche que la pierre conique, tout en figurant Tanit, n'ait pu servir elle-même d'autel, en même temps que de simulacre, — comme le bétyle phénicien et l'*an-*

1) *Corpus inscript. semitic*, t. I, fasc. I (1881), page 2.

2) Une intention de ce genre se révèle nettement dans une des curieuses figures gravées sur le bandeau d'argent, trouvé à Batna, que M. Renan a décrit et commenté dans la *Gazette archéologique* de 1879 (pl. 21).

*çab* arabe, — ou du moins que sa représentation figurée n'ait englobé l'image de l'autel qui lui servait de support dans le sanctuaire. Je ne sais si l'on a remarqué que sur certaines stèles libyques, le symbole de Tanit paraît formé de deux parties distinctes : le cône proprement dit avec ses appendices ordinaires et une espèce de support ou de piédestal.

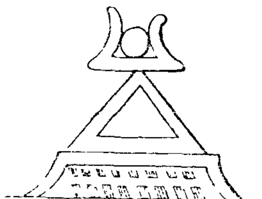


Fig. 15. — (*Gesenius*, tab. 17.)

Dans la plupart des cas, on ne sera pas allé aussi loin ; on se sera contenté de relever les deux extrêmités de la barre horizontale, de façon à produire les prétendus avant-bras qui rappellent les deux vases de l'autel égyptien — et qui, sur une stèle de Carthage, sont remplacés par deux caducées [1], peut-être en vue de symboliser les deux divinités mâles qui formaient, avec Tanit, la grande triade divine des Carthaginois.

## IV

Je terminerai en faisant remarquer que le symbole du cône sacré, après s'être confondu avec la clef de vie, puis transformé en autel, semble s'être combiné à nouveau avec la croix ansée sur un cylindre en hématite, de provenance hettéenne, qui se trouve actuellement à la Bibliothèque nationale de Paris.

On y voit, en effet, dans une scène religieuse, un personnage qui tient l'objet représenté ci-dessous.

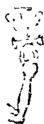
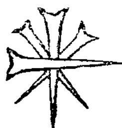


Fig. 16.
(J. Menant. *Pierres gravées*, t. II, fig. 110.)

1) Gesenius, tab. 47.

Ce signe est incontestablement manié comme une clef de vie ; on peut ajouter qu'il en offre les linéaments essentiels. D'autre part il contient aussi la silhouette de ce qu'on pourrait appeler le symbole de la table ansée. Enfin l'on peut se demander s'il ne s'inspire pas d'une troisième figure encore? Dans son étude sur les croix ansées qui date de 1847, M. Lajard avait déjà saisi sa ressemblance avec un signe cunéiforme qui accompagne fréquemment le nom des divinités dans les inscriptions archaïques de la



Mésopotamie[1]. Le rapprochement est d'autant plus ingénieux qu'on ignorait encore, il y a plus de quarante ans, la signification exacte de ce caractère, reconnu depuis lors comme un idéogramme de la divinité chez les Assyriens. Il est très possible que par son association constante avec le nom des dieux, ce signe ait pu acquérir, jusqu'en dehors de la Mésopotamie, une valeur générale de symbole ou de talisman, et que, par suite, on ait désiré en retrouver l'image dans l'objet destiné à figurer la clef de vie, en même temps qu'à rappeler le cône sacré ou du moins sa dernière altération. La civilisation récemment exhumée des Hettéens — il ne faut jamais l'oublier quand on s'occupe des cultes ou des arts préhelléniques de l'Asie Mineure — a été le produit complexe d'un mélange entre les influences de l'Égypte et celles de la Mésopotamie, greffées peut-être sur un vieux fond sémitique, et, en tout cas, imprégnées d'éléments phéniciens.

Toutefois il y a lieu d'observer qu'une figure identique au signe cunéiforme dessiné plus haut se rencontre parmi les caractères de l'écriture cypriote, caractères qui passent pour plus ou moins apparentés aux hiéroglyphes hettéens[2]; c'est la lettre qui

1) Lajard, *Origine et signification de la croix ansée* dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. XVII, 1re part., p. 361.

2) A. H. Sayce, *The Hittites*, Londres 1888, p. 132.

rend le son de la voyelle *a*[1]. De plus, sur une monnaie de Chypre reproduite par le duc de Luynes, ce signe apparaît précisément à côté de la table ansée.



Fig. 17.
(De Luynes. *Numismatique cypriote*, pl. v, fig. 12.)

C'est donc dans la symbolique cypriote qu'on peut le mieux trouver les deux figures dont la combinaison avec la croix ansée paraît avoir engendré le symbole hettéen. D'autre part, le signe cypriote, comme son similaire assyrien, semble se rattacher à la représentation d'une étoile et dès lors on ne doit pas s'étonner que, tout en fournissant une lettre au syllabaire de l'île, il ait gardé une valeur de symbole religieux[2]. C'est, du reste, ce qui est arrivé à la clef de vie chez les Égyptiens et à bien d'autres symboles encore, passés à l'état d'idéogrammes ou de simples signes phonétiques dans l'écriture des peuples les plus divers.

Goblet d'Alviella.

1) M. Bréal, *Déchiffrement des inscriptions cypriotes*, dans le *Journal des Savants*, 1877, p. 560.

2) Ces lignes étaient sous presse quand j'ai remarqué, sur les differentes faces du cachet hettéen auquel j'ai emprunté la figure 13 *d*, que cette figure se trouve gravée, dans le champ, à côté d'une étoile ou disque radié.

# LES TROIS FEUX SACRÉS DU RIG-VÉDA

I

Les *Agnayas.* — Les feux (au pluriel) se trouvent mentionnés plusieurs fois dans les hymnes du Ṛig-Veda. On y trouve la formule « agnir agnibhiḥ » — « Agni avec les Agnis », ou bien « agnir viçvebhir agnibhiḥ » — « Agni avec tous les Agnis », (I, 26, 10; III, 24, 4; VI, 12, 6; VIII, 18, 9; VIII, 60, 1; X, 141, 6). Il paraît donc que les Aryens védiques adoraient plusieurs feux sacrés. Au vers III, 22, 4 se trouvent mentionnés les feux terrestres et ceux des eaux ou plutôt ceux des torrents — purîshyâso agnayaḥ prâvaṇebhiḥ sajoshâsaḥ. (Je traduis *purîshya*— terrestre — comme M. Roth; voir *Zeitschr. für vergleich. Sprachforsch.*, XXVI, I. 63, 65.) — Ce sont justement les feux terrestres dont je vais m'occuper ici.

Ces feux terrestres étaient-ils identiques, ou bien y en avait-il de différentes sortes?

Au vers I, 59, 1, nous lisons : « Les autres feux sont justement tes branches, ô Agni... Tu es le nombril des tribus, ô Vaiçvânara... » Dans ce vers nous trouvons donc un certain feu, que l'on distingue des autres feux sacrés, avec lesquels il se trouve dans le même rapport que le tronc avec les branches. Ce feu privilégié s'appelle *vaiçvânara*, c'est-à-dire « appartenant à tous les hommes ». Il en est le nombril, le centre. Les tribus se groupent autour de lui. Outre les termes de *vaiçvânara*, il y avait d'autres termes synonymes, comme *viçvacarshaṇi*, *mânusha*, qu'on employait pour distinguer ce feu principal, ce tronc, des autres feux, ses branches. Au vers VIII, 19, 33, qui se rapporte, comme nous le verrons plus bas, à un semblable feu central,

nous lisons : « ... les autres feux sont joints à toi comme des branches... »

Or, si le feu, *appartenant « à toutes les tribus »*, est opposé aux autres feux, comme le tronc aux branches, il est bien naturel de se demander s'il ne faut pas voir dans ces « *branches* » les feux *viçpati* — maîtres de commune — et les feux *gṛhapati* ou *damûnas* — maîtres de famille, maîtres de maison. Je veux montrer que les termes de *vaiçvânara* (*viçvacarshaṇi*), *viçpati*, *gṛhapati* (*damûnas*) se rapportent, non pas à un feu unique, mais à différents feux terrestres ou sociaux.

## II

VIÇ. Il faut d'abord préciser le sens du mot *viç*. Les significations que donne Grassmann 1) *Haus*, *Wohnung*, 2) *Haus*, *Familie* — doivent être éliminées. Partout où Grassmann traduit *viç* par *maison*, *demeure*, Ludwig le traduit par *Stamm*, *Geschlecht*, *Leute*, *Menschen* (I, 114, 3; I, 117, 2; I, 172, 3; I, 94, 5; I, 96, 4; I, 58, 3; I, 45, 6; I, 60, 2, 4; I, 66, 4, 6; I, 148, 1; II, 4, 2, 3; II, 21, 3; II, 31, 2; III, 5, 3; IV, 6, 2; IV, 37, 1, 3; IV, 6, 7, 8; IV, 9, 2; V, 3, 5; V, 22, 1; V, 17, 4; VI, 1, 6; VI, 2, 7; VI, 5, 3; VI, 21, 4; VI, 41, 5; VII, 73, 4; VII, 9, 2; VII, 74, 1; VII, 31, 10; VII, 34, 12; VII, 43, 5; VII, 56, 22; VII, 61, 3; VII, 70, 3; VII, 104, 18; VII, 67, 7; VIII, 28, 3; VIII, 23, 10, 13; VIII, 71, 11; VIII, 6, 24; VIII, 71, 15; IX, 38, 4; X, 43, 6; X, 91, 2; X, 92, 14; X, 46, 6; X, 7, 5; X, 40, 14; X, 48, 8; X, 61, 15; X, 79, 2; X, 87, 10; X, 1, 4; X, 15, 2; X, 79, 1). Qui faut-il croire? Dans la grande majorité des cas, le contexte permet de traduire et selon Grassmann et selon Ludwig. Mais voici trois passages, où la traduction de Grassmann (maison) n'est pas admissible :

1° VII, 56, 22 : Sa*m* yad dhananta manyubhir janâsaḥ çûrâ yahvîshv oshadhîshu *vikshu* | adha smâ no maruto rudriyâsas trâtâro bhûta pṛtanâsv aryaḥ. Ludwig traduit : « Wenn mit Wuth zusammenlaufen die Leute, die Helden in jügendlichen *Geschlechtern* (vikshu) der Pflanzen (in den Fluren) | da werdet,

Marut, Rudrakräftige, unser Retter in den Schlachten mit dem Feinde. » Je suis d'accord avec Ludwig qu'il n'est pas convenable de traduire ici *vikshu* « dans les maisons », comme le fait Grassmann : il s'agit des batailles avec l'ennemi, et l'action se passe évidemment quelque part dans les champs, dans les forêts, partout excepté dans les maisons. S'il s'agissait d'un ennemi ayant envahi les demeures des Aryens et s'étant introduit dans l'intérieur des maisons aryennes, ce ne sont pas les Maruts, *dieux des vents et des tempêtes*, qu'on aurait appelés au secours; ce seraient plutôt les divinités domestiques, — Agni, Vâstoshpatí, Soma. Je traduirais ainsi le passage en question : « Quand les hommes en fureur vont se battre, les héros sur les rivières (*yahvî*; je traduis, selon Grassmann : rivière), dans les champs (*oshadhîshu* — « parmi les plantes »), dans les *communes* (*vikshu*), alors, ô Maruts, fils de Rudra, soyez nos défenseurs dans les combats avec l'ennemi. » Peut-être *oshadhîshu* désigne-t-il les terres non cultivées, couvertes de toutes sortes de plantes; quant à *vikshu*, ce terme désigne ici les *domaines des communes*, les champs, les pâturages, etc., appartenant aux communes.

2° VII, 61, 3 : proror mitrâvaruṇâ pṛthivyâḥ pra diva ṛshvâd bṛhataḥ sudânû | spaço dadhâthe oshadhîshu *vikshu* ṛdhag yato animisha*m* rakshamâṇâ : « pour la vaste terre, ô Mitrâvaruṇa, au ciel grand et haut, ô vous qui êtes bien doués (ou bien : qui possédez des dons magnifiques), vous avez placé des espions dans les champs (oshadhîshu) (et) dans les *domaines des communes* (vikshu), [des espions] qui pénètrent loin, — vous qui veillez sans fermer les yeux ». Je traduis ici *vikshu* comme au vers précédemment cité. La traduction de Grassmann « dans les maisons » ne s'accorde pas avec le contexte; elle est même impossible, si nous admettons que « les espions de Mitrâvaruṇâ sont les *étoiles*. Des hauteurs du ciel où ils ont été placés pour embrasser du regard l'étendue de la terre, ils veillent sur les *champs* et les *domaines* des Aryens : ils voient bien ce qui se passe sur les champs, sur la terre, mais non pas ce qu'on fait dans l'intérieur des maisons.

3° X, 48, 8 : Aha*m* guṇgubhyo atithigvam ishkaram isha*m* na

vṛtraturam *vikshu* dhârayam | yat parṇayaghna uta vâ karaṇjahe prâham mahe vṛtrahatye açuçravi (c'est Indra qui parle) : « pour les Gungu's j'ai armé Atithigva, j'ai acquis *dans les communes* en quelque sorte une force qui l'emporte sur *Vṛtra*, lorsqu'après avoir tué Parṇaya ou Karaṇja j'ai acquis la gloire dans la grande bataille avec Vṛtra ». Ludwig traduit ici *vikshu* par « unter den Menschen », ce qui est à peu près la même chose que ma traduction : « dans les communes ». La traduction de Grassmann « dans les maisons » est certainement mauvaise. Ce n'est pas « dans les maisons », ce n'est pas au moyen d'un culte domestique qu'Indra, divinité nationale des Aryens védiques, prince des communes (viçâm pati), acquiert la force pour combattre Vṛtra; il l'acquiert grâce au culte universel et national. Il est vrai que le mot Vṛtra signifie aussi « ennemi », mais ce n'est pas non plus dans les maisons qu'Indra combattait les ennemis des Aryens.

Partout où Grassmann traduit *viç* par *maison, famille,* Ludwig le traduit par *Stamm, Schare, Menschen, Volk, Geschlecht* (I, 93, 8; I, 27, 10; I, 121, 1; II, 26, 3; II, 4, 1; III, 2, 2; IV, 7, 1, 2, 4; IV, 4, 3; V, 6, 3; V, 8, 5; V, 18, 1; VI, 15, 14; VI, 49, 2; VII, 56, 5; VII, 42, 4; VII, 33, 10; VIII, 74, 1; IX, 86, 15; IX, 97, 50; X, 40, 1, 6; X, 152, 2; X, 141, 1). Qui a raison? Le contexte permet de traduire et selon Grassmann et selon Ludwig, excepté le passage X, 152, 2, où la traduction de Grassmann (viç-famille) est absolument inadmissible. Ici Indra est appelé *viças pati,* maître de la commune (Ludwig : Fürst des Stammes). Or, Indra n'est jamais une divinité domestique, maître de famille ; il est toujours *prince* de commune, de tribu, du peuple des Aryens.

Il y a donc des passages où le mot *viç* ne doit être traduit ni par *maison*, ni par *famille*. Je crois que nous sommes autorisés à conclure que ces sens de « maison » et de « famille » ne lui appartenaient pas, du moins dans le sanscrit védique. Nous le traduirons par : commune, domaine, tribu, village, peuple, hommes [1].

1) *Zimmer* le traduit par *Gau, pagus* : « Die nachste Unterabtheilung des

Par conséquent, le terme de *viçpati* doit être rendu par *maître de la commune* ou du *village*, ou bien par *chef de la tribu*, *prince des hommes* et jamais par — maître de la maison ou chef de la famille.

## III

*Gṛhapati — le feu domestique.* — Il y avait un feu domestique qu'on allumait dans chaque maison :

I, 71, 4 : mathîd yad *îm* vibhṛto mâtariçvâ gṛhe-gṛhe çyeto jenyo bhût..., c'est-à-dire : lorsque le célèbre (vibhṛto ?) Mâtariçvan le fit jaillir en tournant (l'araṇi), et que le brillant, devenu *indigène dans chaque maison...*

I, 128, 4 : sa sukratuḥ purohito dame-dame 'gnir yajñasyâdhvarasya cetati kratvâ yajñasya cetati — c'est-à-dire : cet Agni, sage prêtre, surveille le sacrifice *dans chaque maison;* par son esprit il surveille le sacrifice.

III, 29, 15..... dyumnavad brahma kuçikâsa erira eko-eko dame agni*m* sam îdhire, c'est-à-dire : les Kuçikas ont fait monter la prière brillante, *chacun dans sa maison;* ils ont allumé le feu.

V, 11, 4 : agnir no yajñam upa vetu sâdhuyâgni*m* naro vi bharante gṛhe-gṛhe... c'est-à-dire : puisse Agni goûter notre sacrifice d'une manière régulière ; les hommes distribuent Agni dans toutes les maisons.

Cette sorte de feu sacré est désignée par les termes : *damya* (III. 2, 8 ; VIII, 23, 24), *damûnas* (I, 60, 4 ; III, 2, 15 ; III, 3, 6 ; III, 5, 4 ; IV, 4, 11 ; IV. 11, 5 ; V, 1, 8 ; V, 4, 5 ; V, 8, 1 ; X, 91, 1) — domestique, *dampati* (V, 22, 4 ; VIII, 84, 7), *gṛhapati* (I, 12, 6 ; I, 36, 5 ; I, 60, 4 ; IV, 9, 4 : IV, 11, 5 ; V, 8, 1 ; VII, 1, 1 ; VII, 15, 2 ; VII, 16, 5 ; VIII, 102, 2 ; X, 91, 10 ; X, 118, 6 ; X, 122, 1) — maître de la maison, chef de la famille.

Stammes ist der *Gau;* sein einheimischer Name ist *viç* (*Altindisches Leben*, 159)... Eine Vereinigung dieser Sippen, Clane (ind. *grâma*, *vṛjana;* iran. *viç;* ital. *gens;* germ. *vicus...*) zu einem grösseren ganzen ist bei den Indern die *viç*, bei den Eraniern, *zañtu...* » (ib.).

Arrêtons-nous à quelques-uns des passages cités.

I, 60, 4. Ici les termes *damûnas* et *gṛhapati* nous montrent que nous avons affaire au feu domestique : damûnâ gṛhapatir dama *an* agnir bhuvad rayipatî rayiṇâm — que l'Agni domestique, le maître de la maison, puisse devenir maître des richesses ! C'est ce que nous lisons dans la seconde moitié du vers. Dans la première, il est dit qu'Agni fut placé comme prêtre *vikshu*, c'est-à-dire dans les communes ou dans les villages. Dans ce cas-là, ce ne serait plus l'Agni domestique, ce serait le feu *viçpati* — maître de la commune, le même dont nous parle, en termes tout à fait décisifs, le second vers du même hymne : « ... ny asâdi hotâ... viçpatir vikshu... » en qualité de prêtre, il fut placé, maître de la commune, dans les communes. Par conséquent, l'Agni de la première moitié du vers 4 doit être envisagé comme Agni viçpati, tandis que celui du second hémistiche du même vers nous est représenté comme domestique. Il n'y a pas ici de contradiction : les deux Agnis n'y sont point identifiés ; ils sont opposés l'un à l'autre. Le vers I, 60, 4 nous dit : « ... il fut établi, comme excellent prêtre dans les communes humaines ; que l'Agni domestique, maître de la maison, puisse devenir maître des richesses » ! Il est vrai que l'opposition dont je parle, n'est pas exprimée ici d'une manière très claire. Néanmoins, elle existe. Pour la saisir, il faut jeter un coup d'œil sur l'idée principale de notre hymne. Cet hymne nous parle d'Agni comme bienfaiteur des hommes, comme fondateur de leur fortune. Voilà pourquoi il y est appelé maître des richesses. Le développement de cette idée se complique d'une histoire mythologique abrégée sur la découverte du feu et la propagation de son culte : c'est Mâtariçvan qui, le premier, avait donné à la famille des Bhṛgu le feu, découvert par lui. Les Bhṛgu l'ont transmis aux autres familles et aux autres communes, en sorte qu'Agni est devenu maître de chaque commune. Ce récit est terminé avec la première moitié du vers 4 ; la seconde est déjà adressée au feu domestique, qui se trouve dans chaque maison ; le poète lui adresse sa prière, lui demandant d'être patron de ses biens, puisqu'il est, lui, feu domestique, aussi sacré et de la même origine que celui des communes,

la divinité antique autrefois apportée aux hommes par Mâtariçvan. Prenons maintenant l'hymne IV, 7 : nous y trouvons la même idée, la même allusion à l'histoire mythologique du feu. Or, au vers 3, il est expressément dit qu'Agni se trouve dans chaque maison (dame-dame) et au vers 4, qu'il est réparti dans toutes les communes (viçe-viçe). Ici l'opposition (dame-dame et viçe-viçe) est assez claire : elle nous autorise à en reconnaître une toute semblable au vers I, 60, 4.

I, 36, 5. Nous y trouvons le terme de *gṛhapati*, qui se rapporte au feu domestique, mais nous y trouvons aussi un autre terme, *dûto viçâm* (messager des communes) qui semble se rapporter au feu *vaiçvânara*, celui de la fédération des communes. Cette fois, il n'y a point d'opposition : il y a toute autre chose. Nous lisons, en effet, dans le premier vers de cet hymne, la phrase suivante : pra *vo* yahvam purûṇâ*m* viçâ*m* devayatînâm agnim sûktebhir vacobhir îmahe *ya*m *sîm id anya îlate*, soit : « nous nous adressons avec des prières bien dites à *votre* jeune (fils), d'un grand nombre de communes qui lui sont dévouées — à lui, *que les autres adorent aussi* ». Dans les hymnes du R.-V. nous trouvons plusieurs fois des expressions telles que « votre Agni », « notre Agni ». Il y avait plusieurs Agnis de la même espèce : il y avait autant de feux domestiques que de familles, autant de feux communaux que de communes.

Le feu vaiçvânara n'était pas davantage unique : il y avait autant de vaiçvânaras que de fédérations de communes. Il est possible qu'au moment de constituer une fédération de ce genre, on proclamât un des feux domestiques comme l'objet du culte fédéral. Imaginons un cas pareil : l'Agni d'une certaine famille célèbre est devenu vaiçvânara pour une fédération récemment organisée. Les prêtres, qui n'étaient pas encore constitués en caste, mais qui, néanmoins, se groupaient déjà en une sorte de classe, arrivent auprès de ce feu pour exécuter tel ou tel rite solennel. En s'adressant aux membres de la famille à laquelle appartient le feu en question, les prêtres chantent : « Nous sommes venus pour adorer *votre* feu, qui désormais représente plusieurs communes, — auquel s'adressent les prières *des autres*

*aussi* (c'est-à-dire ceux qui n'appartiennent pas à la famille). En s'adressant au feu lui-même, les prêtres chantent : « mandro hotâ gṛhapatir agne dûto viçâm asi...» O Agni, prêtre délicieux, maître de (cette) maison, te voilà, messager des communes!... » (vers 5), c'est-à-dire, tout en restant chef de cette famille, tu es en même temps l'élu des communes, tu es devenu Agni vaiçvânara pour cette fédération.

Notre hymne I, 36 est adressé au feu sacré de la famille *Kaṇva*, lequel fut proclamé vaiçvânara pour une fédération de communes. Au même feu des Kaṇva se rapportent les hymnes I, 44 et I, 45. Dans tous les trois nous trouvons des fragments tirés, pour ainsi dire, de la chronique légendaire des Kaṇva. Ainsi, au vers I, 36, 8, il est dit que le taureau brillant Agni s'installa chez les Kaṇva après que les hommes eurent triomphé de l'ennemi (ou bien de Vṛtra, démon des nuées) et qu'ils eurent conquis les deux mondes (ciel et terre), les eaux et l'espace. Il y avait beaucoup de traditions se rapportant à l'institution et à la propagation du culte d'Agni, et ces légendes se rattachaient aux souvenirs de la lutte entre les Aryens, adorateurs du feu, et les tribus indigènes qui, ou bien n'adoraient pas le feu, ou bien n'adoraient pas les feux des Aryens. La légende visée dans notre hymne est de cette nature : quelques communes aryennes, réunies sous le patronage des Kaṇva, chassent les indigènes, s'emparent « des eaux et de l'espace » et, en même temps, elles acquièrent « les deux mondes », c'est-à-dire le ciel et la terre, par l'inauguration d'un culte commun. Car ce n'est que par l'intermédiaire d'Agni que les hommes pouvaient communiquer avec le ciel et avec les dieux ; c'était toujours Agni qui procurait aux hommes la sécurité et les ressources nécessaires à la vie ici-bas. Aussi, lorsque les Kaṇva organisent une fédération pour combattre l'ennemi, leurs croyances védiques impliquent naturellement l'institution d'un culte fédéral, et ce culte fédéral n'est pas concevable sans un Agni Vaiçvânara. Le « taureau brillant » des Kaṇva, dont parle le vers I, 36, 8, est justement un Agni Vaiçvânara ; en effet, *taureau* et surtout *taureau brillant, lumineux,* dans le style du Véda, signifie souvent « prince »,

« roi », « chef ». Au vers x du même hymne, il est dit que ce feu avait été donné aux hommes (manave) par les dieux en qualité de prêtre le plus sacré de tous, et qu'il fut dressé par Kaṇva Medhyatithi, Vṛshan et Upartuta — évidemment chefs de la famille Kaṇva. Au vers xvii, nous lisons que cet Agni a donné le bonheur à Kaṇva et qu'il a aidé Medhyatithi et Upartuta dans la conquête des biens. Ce sont là, évidemment, autant de fragments de l'épopée héroïque des Kaṇva.

L'hymne i, 44 représente une jolie prière adressée au même feu des Kaṇva. Sa valeur de Vaiçvânara est indiquée par le vers 7 : hotâra*m* viçvavedasa*m* sa*m* hi trâ viça indhate — « les communes t'allument comme prêtre qui sait tout (ou bien : qui possède tout) », — et par le vers 9 : patir hy adhvarâṇâm agne dûto viçâm asi — « car, ô Agni, tu es maître des sacrifices, messager des communes ». Le vers 8 nous apprend que cet Agni (Vaiçvânara) appartient à la famille des Kaṇva : « les Kaṇva, qui préparent la liqueur de Soma, t'allument ». Au vers 6 est mentionné un certain Praskaṇva, évidemment contemporain de notre hymne, puisqu'il est demandé à Agni de prolonger sa vie.

L'hymne i, 45 est de la même catégorie. Au vers 3, l'auteur prie qu'Agni exauce la voix de Praskaṇva, le même, sans doute, que dans l'hymne précédent, comme autrefois il avait exaucé les prières de Priyamedha, d'Atri, de Virûpa et d'Angiras. Au vers 4, l'auteur mentionne comme exemple ce fait, que la famille de Priyamedha implora une fois le secours de cet Agni. Au vers 5 nous lisons :... « exauce ces prières, par lesquelles les fils de Kaṇva t'appellent au secours » ! La valeur de Vaiçvânara, qui appartient à ce feu des Kaṇva, est indiquée au vers 6 : « Ces hommes (ou bien les clans) t'invoquent dans les communes, ô très glorieux... »

Selon l'Anukramaṇi, les hymnes i, 12-i, 23, dédiés aux différentes divinités appartiennent aussi à la famille des Kaṇva. Dans le texte, le nom des Kaṇva est mentionné au vers i, 14, 2. Nous n'y avons rien trouvé qui fasse supposer que l'Agni de ces hymnes fût un vaiçvânara, c'est-à-dire qu'il eût été reconnu comme chef d'une fédération de communes. Seul le terme de *viç-*

*pati*, au vers I, 12, 2, semble désigner l'Agni dont il s'agit comme chef d'une certaine commune. Tous ces hymmes, I, 12-I, 23, attribués à Methâtithi Kaṇva, doivent être envisagés comme chronologiquement antérieurs aux hymnes I, 44, I, 45 (Praskaṇva Kaṇva) et I, 36 (Kaṇva Ghaura) et remontent à une époque où le feu sacré des Kaṇva n'avait pas encore obtenu la valeur de vaiçvânara.

De la famille des Kaṇvas proviennent plusieurs hymnes du VIII^e^ Maṇḍala, tels que les hymnes VIII, 11 (Vatsa Kaṇva), VIII, 19 (Sobhari K.), VIII, 49 (Nâbhâka K.), VIII, 40 (le même ; Agni avec Indra), VIII, 103 (Sobhari K.) adressés à Agni. Dans l'hymne VIII, 11 nous trouvons une indication relative à la dignité de vaiçvânara, qui appartient à cet Agni : « Tu es souverain de toutes les communes » (v. 8). Cette dignité est précisée dans l'hymne VIII, 19, au vers 33 : « ô Agni, *toi à qui les autres feux se tiennent comme des branches !* J'acquiers, ainsi que des hymnes, la majesté humaine, en multipliant ton pouvoir » (yasya te agne anye agnaya upraksbito vayâ iva | vipo na dyumnâ ni yuve janânâ*m* tava kshatrâni vardhayan), c'est-à-dire Kaṇva augmente le pouvoir de *son* Agni (qui est en même temps celui d'une fédération) parcequ'il rassemble tous les hymnes, adressés par chaque commune à son feu particulier, pour les présenter à son Agni à lui, qui est ainsi devenu représentant des autres feux, des autres communes. C'est ainsi qu'il rassemble la majesté humaine pour en faire un attribut de *son* Agni : il la lui présente comme il lui présente les hymnes. — Au vers 10 nous trouvons une pensée analogue : « celui chez lequel tu t'élèves au-dessus du sacrifice, celui-là prospère, régnant sur les hommes (sur les héros)... »

Dans l'hymne VIII, 39 c'est le vers 5 qui attire notre attention : sa hotâ çaçvatînâm — certainement *viçâm* — « ce prêtre de toutes les communes ». Faut-il entendre par cette expression un certain groupe des communes, ou bien faut-il en conclure, que le culte de cet Agni des Kaṇva se serait propagé parmi tous les Aryens du pays des sept fleuves ? Je pose cette question en vue du vers 8 du même hymne, où nous lisons : yo agniḥ *saptamânushaḥ çrito*

*visveshu sindhushu* | tam aganma... « nous sommes venus auprès *de cet Agni, qui appartient aux sept tribus, qui se trouve sur tous les fleuves...* » Je pense qu'en tenant compte de ce passage il faut conclure de la phrase du vers 5 « prêtre de toutes les communes » que le culte de l'Agni des Kaṇva, à une certaine époque, embrassa tout le pays des Aryens. Le terme de *saptamânusha* « appartenant aux sept tribus » (par malheur ἀπ. λεγ.) est un synonyme de vaiçvânara et de viçvacarshaṇi dans leur acception à la fois plus précise et plus universelle ou, pour ainsi dire, pantaryenne. — Ajoutons aussi que dans l'hymne viii, 59 nous n'avons pas trouvé d'indications concernant la valeur domestique du feu sacré des Kaṇva. Il a l'air de l'avoir perdue après avoir acquis celle du vaiçvânara des Aryens réunis.

L'hymne viii, 40 (attribué au même auteur — Nâbhâka K.) est adressé à Agni et à Indra, et les deux divinités y sont représentées avec des traits communs, ce qui revient à dire que l'Agni de cet hymne est considéré comme prince suprême des Aryens, comme vaiçvânara par excellence. Nous verrons plus bas que c'est justement l'Agni vaiçvânara, et non l'un des autres Agnis, qui fut mis en rapport avec Indra.

Dans l'hymne viii, 103 remarquons la phrase du vers 3: yasmâd rejanta kṛshṭayas... « devant qui tremblaient les tribus... », — comme un trait qui nous indique la qualité de vaiçvânara appartenant au feu des Kaṇva.

Si nous résumons les conclusions auxquelles nous avons abouti, l'histoire de ce feu se présente à nous comme suit. D'abord ce ne fut qu'une divinité de famille. Mais au fur et à mesure que croissaient l'influence et le pouvoir de cette famille, d'abord dans sa commune, puis hors des limites de cette commune, à mesure aussi l'autorité religieuse du feu des Kaṇva s'accrut ; de gṛhapati, il devient viçpati et enfin vaiçvânara. Il se peut bien même, que son culte ait fini par se propager généralement, ou du moins, parmi la plupart des tribus aryennes qui habitaient le pays des sept fleuves (saptamânushaḥ çrito viçveshu sindhushu). En même temps une grande révolution devait s'accomplir dans les conditions et dans l'état social des

Kaṇva. Possédant un Agni dont l'autorité se propageait bien loin au delà des limites de leur famille, les Kaṇva se transformaient de simples mortels en prêtres et sacrificateurs de leur Agni. En administrant son culte, ils administraient en même temps un culte des Aryens réunis. C'est à eux, aux Kaṇva, que s'adressaient les communes et les tribus, proches et éloignées, pour obtenir telle ou telle grâce de la part de cet Agni — *Kaṇvasakhâ* c'est-à-dire ami des Kaṇva (x, 115, 5). Les sacrifices qu'on lui faisait, ne pouvaient guère passer que par les mains des Kaṇva. C'était déjà un ministère public, et les Kaṇva tirèrent bientôt un large profit des revenus (la *dakshiṇâ*), qu'ils recueillaient à ce titre. Petit à petit les Kaṇva en arrivèrent à vivre de ces dons ; ils devenaient prêtres subsistant exclusivement des revenus du culte. C'est ainsi que je me représente l'histoire du développement des familles sacerdotales chez les Aryens védiques.

Une autre famille sacerdotale importante, c'est celle des Viçvâmitras, à laquelle appartient la majeure partie des hymnes du IIIe Maṇḍala.

Arrêtons-nous à l'hymne III, 1. Il est adressé à un Agni domestique qui n'est encore ni viçpati ni vaiçvânara. Ces derniers termes ne s'y trouvent pas, mais on y rencontre celui de *damûnas* (v. 11 et 17). Il est vrai qu'au v. 11, ce terme est employé de telle sorte que nous ne pouvons pas en tirer grand'-chose : c'est un vers mystique et énigmatique. En revanche, au vers 15 nous trouvons quelque chose de plus intéressant et de plus précis :... rakshâ ca no damyebhir anîkaiḥ — « et protège nous par les (ou bien : avec les) *anîkas* domestiques ! » Le mot *anîka* signifie d'abord : visage ; puis, série, troupe, assemblée. Ludwig traduit : behüt uns mit deinen hausliebenden (vilen) Antlitzen ». Il prend donc *anîka* dans le sens de *visage* ou *face* du feu. Le pluriel « visages du feu » ne doit pas nous choquer ; c'est une image familière aux poètes védiques. Néanmoins, je pense qu'il y a là autre chose. Remarquons d'abord que le pronom « deine » de Ludwig n'a pas d'équivalent dans le texte. De même au vers III, 54, 1 : Çṛṇotu no damyebhir anîkaiḥ, c'est-à-

dire « qu'il nous exauce par (avec) les anîkas domestiques ! », sans pronom. Lisons maintenant le vers v, 51, 1 : agne sutasya pîtaye viçvair *ùmebhir a* gahi | devebhir havyadâtaye, c'est-à-dire « ô Agni, viens boire la liqueur (de soma) avec tous les *aides*, avec les dieux (ou : divins) — à la libation ! » Agni est invité à venir avec certains *aides*. Je ne pense pas que *devebhir* dans le sens de « dieux » se rapporte à *ùmebhir* : il en résulterait que les dieux sont les aides d'Agni, ce qui serait étranger aux idées védiques. Par conséquent, ou bien *devebhir* est parallèle à *ùmebhir*, et entre les deux termes il faut sous-entendre la conjonction « et » (c'est ainsi que le comprend Ludwig), ou bien *devebhir* est adjectif et signifie *divin* (« Viens avec les divins aides »). En tout cas nous avons affaire ici à certains aides d'Agni, et je suis tenté de les mettre en rapport avec les *anîkas* des vers iii, 1, 15 et iii, 54, 1. Agni est entouré par certains êtres, qu'on appelle « assemblée domestique » et aussi « aides d'Agni ». Au vers iv, 4, 1 Agni est comparé à un prince puissant entouré d'une suite (yâhi râjevâmavân ibhena). Je suis tenté aussi d'identifier ces aides et cette suite d'Agni avec les *gardiens* d'Agni, dont parle le vers iv, 4, 12 : « que tes gardiens nous protègent, ô sage ! » Ces gardiens sont décrits par les termes *asvapnajaḥ* — ne dormant pas, *taraṇayaḥ* — forts, énergiques, *suçevâḥ* — très bienfaisants, *atandràsaḥ* — ne se fatiguant pas, *avṛkâḥ* — protecteurs contre les ennemis, *açramishṭhaḥ* — les plus endurcis à la fatigue. Au vers suivant (iv, 4, 13) nous lisons une légende, selon laquelle ces gardiens, doués de la vue, ont autrefois sauvé l'aveugle Mamateya. L'ensemble de ces traits paraît nous révéler que nous avons affaire ici, non pas avec des mortels, mais avec des génies. Ce sont les génies domestiques, les âmes des ancètres, qui se groupent autour de l'Agni domestique et qu'on nomme « assemblées domestiques », « aides d'Agni », « ses gardiens », « sa suite ». — L'Agni de notre hymne iii, 1 n'a donc pas l'air d'être un vaiçvânara ou un viçpati : c'est un Agni gṛhapati. En revanche, celui des hymnes iii, 2, iii, 3, iii, 6, iii, 9, iii, 10 et iii 11 doit ètre envisagé comme vaiçvânara. Ce terme se trouve aux vers iii, 2, 1, 11, 12 ;

III. 3, 1, 5, 10, 11. Au vers III, 6, 5 nous trouvons la phrase : tva*m* netâ vṛshabha carshaṇînâm — « toi, ô mâle, tu es le chef des hommes », ce qui n'est qu'une périphrase du terme vaiçvânara ou viçvacarshaṇi ; au vers III, 9, 6 nous trouvons le mot *mânusha*, synonyme de vaiçvânara ; au vers III, 10, 1 Agni est appelé « souverain des hommes » (samrâja*m* carshaṇinâm) ; enfin au vers III, 11, 5 nous apprenons qu'il est puraetâ visâm mânushiṇâm — « chef des communes humaines ». — Tous ces hymnes sont attribués à un seul et même auteur, Viçvâmitra Gâthina.

Très intéressant pour nous est le petit hymne III, 23, appartenant à la famille *Bhârata* et ayant l'air d'être un fragment où peut-être la combinaison de deux fragments des traditions épiques de cette famille. Le vers 2 nous dit que deux Bhàrata (évidemment deux frères), Devaçravas et Devavàta, ont allumé le feu sacré (amanthishṭàm bâhràtà revad Agni*m* devaçravâ devavâtaḥ sudaksham). Le vers 3 (rédigé dans un autre mètre, ce qui me semble indiquer qu'il est tiré d'un autre hymne) contient en outre ce qui suit : Agnim stuhi daivavâta*m* devasravo yo janânâm arad vaçî « célèbre, ô Devaçravas, Agni appartenant à Devavâta, Agni *qui est devenu souverain des hommes* ». Au vers 4 (qui est du même mètre, trishṭubh, que les vers 1 et 2) il est dit : « brille, ô Agni, toi qui es le feu des hommes (mânusha) sur [les fleuves] Dṛshadvatî, Apayâ, Sarasvatî ! » (dṛshadvatyâ*m* mânusha âpayâyâ*m* sarasvatyâ*m* revad agne didîhi). Je pense que les vers 1, 2 et 4 constituent un fragment tiré de quelques traditions concernant le feu ou bien les feux des Bhârata et qui contenaient des récits de leur propagation dans les régions des fleuves Dṛshadvatî, Apayà et Sarasvatì. Le vers 3 (mètre Satobṛhati) est un autre fragment, tiré de cette partie de l'épopée des Bhârata qui avait pour sujet l'histoire de la lutte ou de la rivalité entre les deux Bhàrata : Devaçravas avait son feu sacré à lui, Devavâta en possédait un autre. Or, dans cette lutte pour la souveraineté, c'est Devavàta qui l'emporte, c'est *son* feu qui est proclamé souverain des hommes (janânâ*m* vaçî), c'est-à-dire vaiçvânara. Devaçravas est contraint de céder

et doit glorifier le feu de son rival. Cet Agni triomphateur est appelé *mânusha*, ce qui est la même chose que vaiçvânara, et son culte se répand sur les fleuves Dṛshadvati, Apayâ et Sarasvatî.

Les hymnes du vi^e^ Maṇḍ., à l'exception d'un seul, sont attribués à la famille *Bhâradvâja*. Nous y trouvons seize hymnes adressés à Agni, et cet Agni des Bhàradvàja est déjà, selon moi, un vaiçvânara. On s'en aperçoit surtout dans les hymnes vi, 1 (vers 8), vi, 2 (vers 2), vi, 7, vi, 8. Le terme de *gṛhapati*, qui le qualifie en tant que divinité de famille chez les Bhàradvâja, se trouve au vers vi, 15, 13, 19, — vi, 16, 42. Dans l'hymne vi, 15, au vers 1, il est nommé « maître de toutes les communes », — il est donc vaiçvânara, mais le terme de gṛhapati au vers 13, nous rappelle que ce vaiçvânara reste toujours la propriété des Bhàradvàja, que pour eux c'est une divinité de famille. Enfin au vers 19 le terme de gṛhapati janànàm a l'air d'être employé comme une métaphore : « maître de maison pour les hommes », c'est ainsi qu'il est nommé métaphoriquement en qualité de vaiçvânara [1]. — Enfin gṛhapati comme métaphore est hors de doute au vers vi, 48, 8 : « toi, ô Agni, tu es gṛhapati de toutes les communes humaines ».

Quelle est la principale fonction d'Agni-Gṛhapati? Il est le centre de la famille; c'est une divinité qui sanctionne les mariages et qui maintient la paix entre les époux (v, 3, 2). Il gouverne le ménage (v, 28, 3); il protège la fortune, les biens de la famille (vii, 15, 3); il est comme un parent pour les hommes, il est « notre parenté la plus proche » (vii, 15, 1). Pour l'homme il est un fils, un parent, un ami (i, 26, 3); il est aussi le prêtre de la maison (ii, 1, 2); il gouverne tous les sacrifices dans chaque maison (i, 128, 4). Il protège la demeure contre le malheur, l'angoisse, l'ennemi (iv, 11, 5, 6), etc.

1) Mais je proposerais aussi de traduire cette expression d'une autre manière; je suppose que le mot janànàm est dépourvu d'accent et rapporté au voc. gṛhapate, par la faute des rédacteurs antiques du Ṛgveda; mettons-y l'accent, détachons le du voc. gṛhapate et traduisons : « Nous t'avons fait, ô maître de (notre) maison, grand pour les hommes. »

## IV

*Viçpati — feu communal.* — Dans chaque commune ou dans chaque village il y avait un feu sacré particulier, qui s'appelait *Agni viçpati.* C'est ce que nous disent les vers comme IV, 7, 1 : « Apnavâna (et) les Bhṛgu ont allumé le feu..... pour chaque commune (viçe-viçe) ; ib. v., 4.... » les hommes ont porté la lumière des Bhṛgu dans chaque commune (viçe-viçe ; cette expression est opposée ici à « dame-dame » du vers 3 : il y a un Agni dans chaque commune, il y en a un autre dans chaque maison) ; V, 3, 5 : « il n'y a pas de prêtre plus ancien que toi, ô Agni, il n'y en a pas de plus sacré que toi, de plus haut (que toi) par la sagesse, ô divin, *et la commune, où tu es un hôte, l'emportera, ô dieu, sur les mortels par la force du sacrifice....* Au vers VIII, 74, 1 Agni est nommé « hôte de chaque commune ».

Il se peut bien que le terme de *viçpati*, fût employé parfois pour *viçâm pati*, c'est-à-dire pour désigner Agni Vaiçvânara. Voici les quelques passages, où ce n'est pas le cas, où *viçpati* désigne le feu sacré de la commune : I, 12, 2 : agnim-agni*m* havîmabhiḥ sadâ havanta viçpatim..... « Agni et Agni est invoqué toujours par les invocations, — le maître de la commune. » Je pense qu'ici la répétition *agnim-agnim* a le même sens que viçe-viçe, etc., c'est-à-dire qu'on invoque Agni-viçpati dans chaque commune. Aussi ni dans ce vers, ni dans l'hymne entier nous ne trouvons rien qui nous autorise à considérer le terme viçpati comme remplaçant celui de vaiçvânara. Mais au vers 6 nous trouvons *gṛhapati* : Agninâgniḥ sam idhyate kavir gṛhapatir yuvâ..... » par Agni s'allume Agni, le sage, maître de la maison, le jeune. » Cette phrase nous frappe par sa discordance avec ce qui précède et ce qui suit, excepté le vers 2 que nous venons de citer : les deux vers, 2 et 6, expriment des idées générales et commencent par le mot *agni* répété (quoique dans un sens différent), tandis que tous les autres vers, excepté le premier qui est une sorte d'introduction, sont des formules de prière, avec des

verbes à l'impératif (v. 3 : ô Agni, amène ici les dieux, v. 4 : réveille les dieux, etc.). Or je pense que les vers 2 et 6, qui se ressemblent par leur esprit et leur construction et qui diffèrent du reste de l'hymne, y ont été introduits d'un autre hymne. Le premier de ces vers nous dit que les hommes ont toujours adoré Agniviçpati, et le second, selon moi, veut dire que c'est par lui, ce feu viçpati, qu'on allume le feu domestique, — c'est-à-dire que dans *agninâ* du vers 6, je veux voir l'*Agni-viçpati* du vers 2.

Vers VII, 15, 7 : ni tvà nakshya viçpati dyumantam deva dhîmahi | suvîram agna âhuta — « c'est toi, ô Nakshya (lumineux?) maître de la commune, que nous allons placer, ô dieu, toi brillant, toi qui donnes des héros, ô toi invoqué! » Dans les premiers vers de cet hymne, il s'agit du feu gṛhapati. A partir du vers 6, il s'agit, comme je le pense, du feu viçpati, et c'est ainsi que notre hymne se divise en deux parties : l'une (1-5), consacrée au feu domestique; l'autre (6-15), consacrée au feu communal. Au vers 8, nous lisons : svagnayas tvayà vayam — « par toi nous possédons de bons feux », c'est-à-dire : grâce à toi nous, membres de la commune, nous avons de bons feux, — évidemment des feux domestiques provenant du feu communal. En outre, nous y trouvons cette autre idée, que le bonheur de la famille dépend en quelque sorte de l'Agni viçpati. Posséder un « bon feu », cela revient à dire : avoir dans sa maison un dieu protecteur, un bon génie qui est l'Agni-gṛhapati et sans lequel le bien-être de la famille est impossible ; or ce bon génie est en rapport étroit avec l'Agni-viçpati, puisqu'il en est un rejeton.

Il se peut bien qu'on attribuât la valeur de viçpati à un des feux domestiques, à celui d'entre eux qu'on envisageait comme le plus antique ou le plus puissant. C'est ce qui semble ressortir du vers VII, 42, 4 : yadà vîrasya revato duroṇe syonaçîr atithir àciketat | suprîto agniḥ sudhito dama à sa viçe dàti vàryam iyatyai — « quand dans la demeure d'un homme riche a brillé l'hôte placé dans un endroit commode, Agni bien aimé, bien arrangé dans la maison, il donne à la commune correspondante (iyatyai) ce qu'elle désire (vàryam) ». Ainsi, un Agni particulier qui est allumé dans la maison d'un riche membre de la com-

mune, pouvait acquérir la dignité de viçpati. C'est à dessein que les termes *syonaçî* — bien placé, reposant dans un lieu commode et agréable; *sudhita damà a* — bien placé dans la maison; *suprîta* — bien aimé, sont associés dans le texte; ils contribuent à faire ressortir l'idée que dans la maison d'un homme riche Agni jouit d'un certain luxe, que son culte y est mieux exécuté que dans les maisons des pauvres; le riche peut lui procurer des aliments de la meilleure espèce, il peut inviter des sacrificateurs plus adroits; il possède toutes les ressources nécessaires pour donner la plus grande solennité à l'acte du sacrifice. Or, un pareil culte privé acquiert en quelque sorte une valeur générale : l'Agni d'un homme riche et généreux sera plus fort et plus aimable que les autres Agnis de la même catégorie : il deviendra un bon génie, non pas seulement pour la famille à laquelle il appartient, mais aussi pour toute la commune.

## V

*Vaiçvânara — le feu des communes réunies.* — La notion générale d'Agni-vaiçvânara a déjà été décrite plus haut. Il s'agit maintenant de rassembler différents traits qui rendent la caractéristique plus complète.

Commençons par l'hymne I, 59 qui est adressé à un vaiçvânara. Le terme même se trouve dans tous les sept vers de l'hymne. En outre nous y trouvons (au vers 7) le mot *viçvakṛshṭi* « appartenant à toutes les tribus (d'agriculteurs) », terme synonyme de vaiçvânara et de viçvacarshaṇi. La dignité de vaiçvânara est caractérisée par le vers 1[er] où nous trouvons les formules déjà citées : « les autres feux sont tes branches », « tu es le nombril des tribus »; — le vers 5, où il est dit ; « tu es le prince des tribus », et le vers 6, où nous lisons ce qui suit : pra nû mahitva*m* vṛshabhasya voca*m* yam pûravo vṛtrahana*m* sacante | vaiçvânaro dasyum agnir jaghanvâṇ adhûnot kâshṭhâ ava çambaram bhet — « je vais proclamer la grandeur du Taureau (c'est-à-dire d'Agni), le meurtrier de Vṛtra, que suivent les hommes; vaiçvâ-

nara, après avoir frappé l'ennemi (ou bien : les démons), a fait trembler les cieux (? kàshìbàh), a tué Çambara ». Le meurtre de Vṛtra, la lutte avec les dasyu, la victoire sur Çambara, voilà autant d'exploits bien connus d'Indra. Or c'est à Agni-vaiçvànara que ces exploits sont attribués ici. Voilà un trait bien important pour la détermination d'un Agni-vaiçvànara.

Au vers I, 74, 3 nous trouvons encore le terme de *Vṛtrahan* appliqué au feu. Voici la traduction des trois premiers vers de cet hymne (I, 74) : (1) « En abordant le sacrifice, allons réciter à Agni la formule sacrée, [à lui] qui nous entend même de loin, (2) [à lui] qui, en tête des tribus combattantes, a conservé à l'adorateur ses biens. (3) Et que les hommes disent : il est né un Agni — vainqueur de Vṛtra ! » Le terme de *Vṛtrahan* que nous rencontrons ici, peut être traduit non seulement par « vainqueur ou meurtrier de Vṛtra », mais aussi par « vainqueur ou meurtrier de l'ennemi » ou tout simplement par « vainqueur ». Indra s'appelle *Vṛtrahan*, non seulement parce qu'on lui attribue la victoire sur Vṛtra, démon des nuées, mais aussi parce qu'il est, plus que toute autre divinité, le chef reconnu des Aryens, leur protecteur par excellence dans les combats avec leurs ennemis, le vainqueur de ces ennemis. Or, dans les vers I, 59, 6 et I, 74, 1-3, que nous venons de citer, ces exploits d'Indra sont attribués à Agni qui y est représenté comme chef des Aryens dans les combats et qui y est nommé, à l'exemple d'Indra, *Vṛtrahan*. Pour quiconque a étudié les hymnes védiques, il est impossible d'admettre que les fonctions d'Agni aient été transportées à Indra, — car ces exploits sont toujours et d'une façon caractéristique attribués à Indra et non pas à Agni ; ils ne sont attribués à ce dernier que d'une façon sporadique et seulement à cette espèce d'Agni que je nomme ici vaiçvànara. C'est incontestablement d'Indra à Agni que le transfert a été opéré.

Passons au vers VI, 2, 2 : tvà*m* hi shmà carshaṇayo yajñebhir gìrbhir ìlate | tvà*m* vàjì yàty avṛko rajastùr viçvacarshaṇiḥ — « car c'est toi qu'invoquent les hommes par les sacrifices, par les hymnes ; c'est à toi qu'accourt le héros qui ne connaît point d'ennemi, qui traverse l'atmosphère, qui est celui de tous les

hommes ». Ce héros, quel est-il? Évidemment ce n'est pas un mortel, puisqu'il traverse l'atmosphère et ne connaît point d'ennemi. C'est un dieu. Sans aucun doute, c'est Indra, prince et héros par excellence, plusieurs fois nommé *viçvacarshaṇi* — appartenant à tous les hommes, régnant sur tous les Aryens. Ce n'est pas tout d'un coup qu'Indra acquiert cette dignité. Mais dès qu'il l'a acquise, il faut instituer un culte correspondant d'Agni-viçvacarshaṇi : sans quoi le rôle universel (fédéral, national) d'Indra resterait tout nominal, fictif et n'aurait point de valeur réelle. Les exploits et les bienfaits des dieux, en effet, ne pouvaient guère se réaliser que par l'intermédiaire du culte. Or le culte est impossible sans Agni — le feu sacré. Mais un Agni-gṛhapati, tant qu'il ne reste que gṛhapati (domestique), ou un Agni-viçpati, tant qu'il ne reste que viçpati (communal), ne peuvent guère servir d'intermédiaires pour une divinité qui n'est ni domestique ni exclusivement communale, mais qui était déjà celle de plusieurs tribus réunies. Pour un tel dieu il fallait avoir un culte à part; il fallait lui allumer un feu sacré particulier, ou bien élever un des Agnis domestiques ou communaux au grade d'Agni des tribus réunies. C'est celui qu'on appelait vaiçvânara, viçvacarshaṇi, viçvakṛshṭi et qui servait d'intermédiaire entre les hommes (dûto viçâm) et leur dieu, Indra.

Dans l'hymne vii, 5 (adressé à des vaiçvânaras), cet Agni des communes fédérées est appelé, au vers 2, netâ sindhûnâm vṛshabha stiyânâm — « chef des fleuves, taureau (c'est-à-dire chef, prince) des çtiyâ's (mot dont le sens n'est pas précisé ; Grassmann le traduit par *Gletscher*, Ludwig par *stehendes Wasser*), et il y est dit qu'il éclaire les communes humaines (sa mânushîr abhi viço vi bhâti). L'expression « chef des fleuves » doit, selon moi, être comprise dans le sens de « chef des communes ou des tribus qui habitent aux bords des fleuves » : il faut se rappeler que les Aryens védiques nommaient leur pays, « le pays des sept fleuves » (sapta sindhavas) ; plus haut nous avons cité un vers où il est dit d'un des vaisvânaras : Çrito viçveshu sindhushu — « se trouvant sur tous les fleuves » (viii, 39, 8.) C'est dans ce sens que je comprends aussi la phrase du vers iii, 5, 4 : Mitraḥ sindhû-

nâm utâ parvatânâm — « (Agni) ami (ou Mitra) des fleuves et des montagnes », c'est-à-dire des tribus habitant au bord des fleuves et sur les montagnes. Ces formules nous donnent des indications concernant le procédé de fédération des Aryens, qui habitaient les régions diverses du pays. Certainement les fédérations de ce genre s'organisaient pour la plupart en vue de combattre ensemble les tribus sauvages, indigènes du pays, les *dasyu*. C'est ce que nous disent les vers 3 et 6 de l'hymne dont il s'agit (VII, 5). Vers VII, 5. 3 : tvad bhiyâ viça âyann asiknîr asamanâ jahatîr bhojanâni | vaiçvânara pûrave çoçucânaḥ puro yad agne darayann adideḥ — « les tribus noires, ayant peur de toi, se sont enfuies en désordre, laissant leurs provisions, quand toi, ô vaiçvânara, resplendissant pour le peuple (ou pour les *pourou*'s), tu as brillé, en détruisant les forteresses ! » Vers VII, 5, 6 : tvam dasyûr okaso agna âja uru jyotir janayann âryâya — « toi, ô Agni, tu as chassé les ennemis de (leur) domicile, en faisant une large lumière pour les Aryens ». Uru jyotiḥ, large lumière, désigne ici la même chose qui est nommée ailleurs *varivas* (espace), *uru* (largeur), etc. Les Aryens luttaient avec leurs ennemis, les dasyus, principalement pour leur enlever le sol. C'est une règle générale, que les peuples qui se trouvent à un degré inférieur de civilisation, comme c'était justement le cas des Aryens védiques et de leurs ennemis, pratiquent une culture extensive et souffrent toujours du manque d'espace libre, de l'excès relatif de la population, ce que désigne le terme védique *amhas* (angoisse). Les Aryens se réunissaient pour chasser les indigènes et pour leur enlever leurs terres ; c'est ce que dit notre vers : « Tu as chassé les dasyus de leurs demeures ».

Parmi les épithètes qui se trouvent dans cet hymne, il faut remarquer celui de *patiḥ kṛshṭînâm* — « maître des tribus », qui est caractéristique d'un Agni — vaiçvânara (vers 5).

Non moins intéressant est l'hymne VII, 6, adressé aussi à Vaiçvânara et qui se rattache par son contenu à l'hymne précédent. Au vers 1, nous trouvons les termes *samrâj*, souverain ; *asura*, maître, seigneur ; *pumân kṛshṭînâm*, chef (littér. mâle) des tribus. Aux vers 6 et 7 : vaiçvânara. Très intéressant pour

nous est le vers 1 : pra samràjo asurasya praçastim pu*m*saḥ kṛshṭînâm anumàdyasya | indrasyeva pra tavasas kṛtâni vande dàrum vandamâno vivakmi — « Au souverain, seigneur, chef des tribus, qui doit être pour ceux-ci un objet de jouissance, je chante des louanges, comme les exploits d'Indra, le fort; en louant, je le proclame le destructeur! » Les tribus, dont le chef commun est vaiçvànara, trouvent en lui un objet de jouissance : il est pour eux la source de leur bonheur. A leur tète, il marche pour détruire les bourgs des ennemis. Ce n'est plus une paisible divinité de famille, un bon génie de la maison : c'est un guerrier redoutable, égal à Indra, le fort, et ses exploits sont égaux à ceux d'Indra, — comparaison dont la portée nous est déjà connue et qui est contenue aussi dans les termes *dâru*, destructeur (v. 1) et *puramdàra*, destructeur des bourgs (v. 2). Au vers 3 enfin apparaît l'idée à laquelle cette comparaison avec Indra sert d'introduction : Agni vaiçvànara chasse les dasyus. Mais ce vers se distingue des passages analogues par sa couleur spécifique; il y est dit : ny akratùn grathino mṛdhravâcaḥ paninr açraddhân avṛdhàn ayajṇàn | pra-pra tân dasyùr agnir vivàya pùrvaçcakâ-râparân ayajyùn — « les imbéciles, les impies, qui profèrent des paroles hostiles, les avares, les incrédules qui ne sacrifient pas, ces dasyus, Agni les a chassés du premier rang, il a fait descendre les impies au dernier ». Ici la lutte des Aryens avec les dasyus revêt un caractère religieux : les dasyus y sont représentés comme des incrédules, n'ayant pas de culte, des impies. Vaiçvànara l'emporte sur eux et les réduit ainsi à la servitude.

Les deux vers suivants sont un peu embarrassants : (4) yo apâcìne tamasi madantìḥ pràciç cakàra nṛtamaḥ çacîbhiḥ | tam içàna*m* vasvo agni*m* gṛṇìshe 'nànata*m* damayantam pṛtanyùn | (5) yo dehyo anamayad vadhasnair yo aryapatnìr ushasaç cakàra | sa nirudhyà nahusho yahvo agnir viçaç cakre balihṛtaḥ sahobhiḥ — « je chante cet Agni, maître de la richesse, l'invincible, qui l'emporte sur les ennemis, lui qui par ses forces a fait sortir (ou bien : a tiré vers l'est) les [femmes] se réjouissant dans les ténèbres lointaines (ou bien : dans les ténèbres de l'ouest); lui, qui a abattu les forts [les bourgs] par [ses] armes,

qui a fait les *Ushas* femmes des Aryens, — c'est lui, jeune Agni qui, après avoir subjugué les voisins, a imposé le tribut aux communes. » On voit qu'il s'agit ici de la lutte entre les Aryens et les Dasyus, que le drame se développe ici-bas et non pas dans les cieux; car il est dit qu'Agni a imposé le tribut aux communes.

Toutefois, il y a là (vers 5), un mot que je n'ai pas traduit et qui est de nature à nous faire oublier qu'il s'agit ici d'événements terrestres, en nous transportant tout d'un coup dans les régions célestes. C'est le mot *ushasas* (acc. pl. f.) — les aurores. Ces *ushasas*, ces aurores, nous engageraient à prendre tout le passage dans un sens mythologique, en rapportant *madantîḥ* à *ushasas* et en traduisant *apâcîne tamasi* par « dans les ténèbres de l'occident » et *prâcîç cakâra* par « a fait apparaître à l'orient ». En même temps, les bourgs des Dasyus terrestres se transformeraient en nuées ou en ténèbres nocturnes, qu'Agni disperse par la force de ses rayons : le drame serait transporté dans le ciel ; ce serait déjà celui de la lutte céleste. Il est vrai que cette nouvelle interprétation offre à son tour de nouvelles énigmes à résoudre.

Agni aurait fait des *aurores* les femmes des Aryens ! On aboutit ainsi à l'absurde, comme lorsqu'on veut faire rentrer dans le drame céleste le tribut imposé aux communes. J'estime donc qu'il faut entendre ce passage non pas au sens mythologique, mais comme un récit de ce qui se passait sur terre. Pour pouvoir conserver le sens mythologique, il faut se débarrasser des *Aryens* — ce que fait Grassmann en traduisant, ici comme dans le vers x, 43, 8, *aryapatnî* par *rechtmässige Gattin* ; mais c'est justement à cause de ce dernier vers qu'il vaut mieux traduire « en possession des Aryens », comme le fait Zimmer (der in der Arya Gewalt die Morgenröthen brachte, *Altindisches Leben*, 214) ; Ludwig traduit « femmes des Aryens ». Je préfère conserver les Aryens et me débarrasser des *Aurores*, ce qui est bien plus facile, car le mot *ushasas* peut très bien être un gén. (abl.) sing. avec le sens de « à l'aurore ». Alors la phrase devient assez claire : « Les Aryens, sous le commandement d'Agni-vaiçvânara, atta-

quent pendant la nuit les ennemis ; ils détruisent leurs bourgs, les tuent et leur enlèvent leurs femmes, qui se croyaient en sûreté et se réjouissaient dans les ténèbres de la nuit : néanmoins, à l'aurore, elles sont déjà en possession des Aryens. L'ennemi vaincu, les Aryens subjuguent les peuplades voisines et leur font payer le tribut. » Il se peut bien que ces peuplades fussent aussi aryennes : l'Agni-vaiçvânara de notre hymne, après avoir vaincu les Dasyus, acquiert une telle force et une telle gloire que les communes aryennes voisines du territoire des Dasyus se décident à entrer dans la fédération, à la tête de laquelle se trouve le Vaiçvânara en question, et doivent désormais lui payer un tribut. Comparez le vers v, 1, 10, où il est dit : « les tribus t'apportent un impôt de près et de loin ». Et ce qui prouve bien qu'il s'agit ici d'un vaiçvânara, c'est le terme « hôte des communes humaines ».

Les assertions et les images contenues dans les vers 1-5 de notre hymne, se terminent au vers 6, par la conclusion que « tous les hommes se sont placés sous la protection de Vaiçvânara, en cherchant leur part de sa bienveillance ». L'expression « tous les hommes » comprend sans doute, non pas tous les Aryens du Pendjâb, mais seulement les habitants d'une certaine portion, peut-être assez grande, de cette contrée. La seconde moitié du vers 6 et le vers 8 sont empreints d'un caractère mystique et ne contiennent aucune indication qui touche à notre sujet.

La même remarque s'applique à l'hymne vii, 13, qui est une jolie prière adressée à Agni-Vaiçvânara. Il n'y a que le terme d'*asurahan* (v. 1) « tueur des démons » qui attire notre attention, non seulement comme épithète d'Agni-vaiçvânara, mais aussi parce qu'il peut fournir une indication chronologique. Le mot « asurâ » (dans : asurahan) a ici le sens de « démon », sens qui s'est développé à une époque plus récente de la période védique et qui est devenu habituel dans le sanscrit classique. Le sens antique de ce mot était, comme on le sait : maître, seigneur.

Dans le iii[me] Maṇḍala, les hymnes II, III, VI, X et XXVI, sont dédiés à Vaiçvânara. L'hymne 2 ne nous fournit pas grand'chose : c'est la conception mystique qui y domine. Remarquons seule-

ment, au vers 10, l'expression viçâm... viçpati — « maître des communes » caractéristique d'un Agni-vaiçvànara. Le terme de vaiçvânara se trouve aux vers 1, 11, 12.

L'hymne III, 3 attire notre attention par le ton qui y règne : Il y a quelque chose qui nous peint, pour ainsi dire, le procédé même de l'institution d'un Agni-vaiçvânara. Vers 1 : « que (les hommes) consacrent les hymnes (et) les trésors à Vaiçvânara qui brille sur un large espace, pour qu'il marche dans des voies fermes ; car le feu immortel sert aux dieux et n'a jamais manqué aux lois. » Représentons-nous qu'une fédération s'organise et que l'un des Agnis particuliers (gṛhapati ou viçpati) soit proclamé vaiçvânara. Notre vers appelle à lui les hymnes sacrés, pour qu'ils le glorifient et le fortifient, pour qu'ils lui donnent la force de « marcher » dans des voies fermes. Cette marche, ces voies fermes, ce n'est autre chose que le rôle nouveau qu'on vient de lui attribuer. Ensuite on recommande ce feu-vaiçvànara, cet élu des communes, comme une divinité qui n'a jamais fait aucun outrage aux lois. Il fut toujours protecteur des lois, base de l'ordre ; tel il sera dorénavant dans son rôle nouveau. Les vers 6-9 contiennent un abrégé de l'histoire de cet Agni. Auparavant, il n'était qu'un Agni domestique, ce qui est indiqué par le terme *damûnas* au vers 6, où nous lisons qu'il avait établi un culte en qualité d'intermédiaire entre les hommes et les dieux, qu'il avait éloigné les malédictions, etc. Telle était la gloire qu'il avait acquise lorsqu'il n'était encore qu'un damùnas. Au vers 8, il est appelé déjà *viçpati*, et il y est dit que les hommes le glorifient comme un hôte, comme un inspirateur des prières, comme un sage conducteur des sacrifices. Enfin, au vers 9 nous lisons : « le splendide dieu, très réjouissant, *a embrassé les pays par son pouvoir*, [monté] sur son char ; nous devons obéir à ses lois très vivifiantes, par de bons sacrifices dans [notre] maison ». Ce sont les prètres, représentants de la famille pour laquelle notre Agni était un damùnas, qui parlent. Lui, sur le char de son culte, comme un conquérant, a embrassé les pays, en les rassemblant en un corps social, et il s'est placé au centre de ce corps. Sa demeure est devenue comme un temple pour toute la fédération,

et dans ce temple les prêtres vont administrer son culte, jadis particulier, maintenant fédéral. Le terme « vaiçvânara » se trouve aux vers I, 5, 10, 11.

Dans l'hymne III, 6 nous ne trouvons pas ce terme, mais il y a son équivalent *netâ carshaṇînâm* (v. 5), chef des hommes. Assez intéressant est le vers 3 : Le ciel et la terre et les dieux t'ont placé comme sacrificateur *pour la maison*, quand [tout à coup] les communes humaines, pleines de dévotion et munies de dons, sont venues adorer (ton) éclat brillant. » Il fut tout d'abord domestique, mais les communes, en organisant une fédération, le proclamèrent leur dieu commun.

Le terme vaiçvânara est absent de l'hymne III (10) mais nous y trouvons, au vers 1, *samrâj carshaṇînâm* « souverain des hommes ».

L'hymne III, 26 (vaiçv. aux vers 1 à 3) est intéressant sous le rapport suivant : au vers 1 il est dit : « Nous, les Kuçika, nous invoquons Vaiçvânara... » La famille des Kuçika est présentée ici comme possédant le feu vaiçvânara ; il était pour eux une divinité de famille. Au vers 3 il est dit que les Kucika l'allument de génération en génération. Au vers 4, il est question de plusieurs feux (agnayas) : ce sont probablement les feux des différentes communes. Il s'agit, je pense, d'une entreprise, qui fut accomplie par les forces réunies de plusieurs communes. Outre les feux, ce sont aussi les Maruts qui se présentent ici comme chefs ou alliés des Aryens : « Que les forts aillent en avant ! Les feux avec leurs forces sont attelés [au char du culte], [comme] les gazelles, armées pour la splendeur (?), les Maruts, qui possèdent une force sublime (?), qui connaissent tout, que l'on ne peut pas tromper, qui font trembler les montagnes. » Au vers 5, ces Maruts (vents) sont comparés au feu (agniçriyo — ayant l'éclat du feu) et sont nommés *viçvakṛshṭayaḥ* c'est-à-dire appartenant à toutes les tribus, c'est-à-dire à la fédération de certaines tribus, justement comme l'Agni de notre hymne se nomme Vaiçvânara.

Au IV^e mandala, indiquons l'hymne V, où le terme de vaiçvânara se trouve aux vers 1 et 2. Par malheur, cet hymne est

rempli d'énigmes et d'obscurités. Ces énigmes ne nous intéressent pas ici, et nous n'avons qu'à nous arrêter aux vers 2 à 4, qui n'ont rien d'obscur. Nous y trouvons (v. 2) la phrase suivante : « Ne le méprisez pas (cet agni-vaiçv.) qui m'a donné ce don... » Il y avait, parait-il, certains individus qui ne voulaient pas reconnaître ce feu comme un vaiçvànara, et qui lui opposaient d'autres feux. L'auteur de notre hymne plaide la cause du culte de son feu. Il le nomme immortel, sage vaiçvânara, le plus intrépide, le jeune. Quoique ce soient des épithètes usuelles d'Agni, je pense néanmoins qu'elles ne sont pas employées ici sans dessein spécial. De même le mot *nṛtama*, le plus intrépide, (le plus héroïque), doit avoir ici une destination spéciale : il est destiné à accentuer le rôle de ce feu comme d'une divinité appelée à dominer sur les autres feux. La même valeur doit être attribuée à l'expression du vers 3 : tigmabhṛshriḥ sahasraretà vṛshabhas « taureau ayant mille semences, muni de pointes aigües ». Cette métaphore exprime l'idée de force, de domination, de souveraineté. Au vers 4 on trouve le vœu que cet Agni dévore par sa flamme ceux qui n'obéissent pas aux lois de Varuṇa et de Mitra. Peut-être ces récalcitrants sont-ils les mêmes, auxquels s'adresse l'apostrophe du vers 2 : « Ne méprisez pas ce dieu... », etc.

L'hymne v, 27 (adressé à un vaiçv.) est revêtu d'un caractère légendaire. C'est un fragment des légendes concernant un certain Tryaruṇa Trasadasyu (probablement chef d'une fédération), qui avait présenté à l'auteur de l'hymne deux taureaux et un char (v. 1), puis cent vingt taureaux et deux chevaux (v. 2). Le poète s'adresse à Vaiçvànara en le priant d'accorder sa protection à ce prince généreux (v. 2).

Dans l'hymne mystique x, 88 (Vaiçvânara aux vers 12-14) il n'y a pas grand'chose à relever, de même que dans ces vers épars où se trouve le mot vaiçvànara appliqué à Agni, comme v, 51, 13 et ailleurs.

A côté des termes de *vaiçvànara* et de *viçvacarshani*, il y avait d'autres expressions, propres ou figurées, pour distinguer cette sorte de feu sacré des autres catégories d'Agnis. Plus haut,

nous en avons rencontré quelques-unes, par exemple : *viçvakṛshṭi mânusha saptamânusha, netar carshaṇînâm*, etc. En voilà encore quelques autres :

*Varshishṭhah kshitînâm* — le plus haut (chef) des tribus (v, 7, 1).

*Dhartâ mânushînâm viçâm* — souverain des communes humaines (v, 9, 3).

*Viçâm... viçpatiḥ çaçvatînâm* — chef communal de toutes les communes (vi, 1, 8).

*Vṛshabhaç carshaṇînâm* (ib.) — le mâle (ou taureau, c'est-à-dire chef) des hommes.

*Patir viçvâsâm viçâm* (vi, 15, 1) maître de toutes les communes.

*Viçvâsâm gṛhapatir viçâm... mânushîṇâm* (vi, 48, 8) — maître de la maison pour toutes les communes humaines, — métaphore tirée de l'idée du feu domestique (déjà citée plus haut).

*Viçâm râjâ* (viii, 43, 24) prince des communes. Remarquons le vers 29 : « c'est à toi que tous ces hommes, toutes ces communes heureuses envoient à leur tour la nourriture à manger ».

*Pâncajanya* — « appartenant aux cinq tribus », terme appliqué à Agni au vers ix, 66, 20. Comparez le vers vi, 11, 4, où il est dit que cinq tribus oignent Agni(.....yam... aṇjanti paṇca janâḥ).

Ainsi les Aryens védiques adoraient non pas un Agni unique, mais une quantité d'Agnis qui se distinguaient en trois classes : ceux d'une maison ou d'une famille, ceux d'une commune et ceux d'une fédération de communes. Le développement du culte des Agnis fédéraux, des vaiçvânaras, est étroitement lié à la formation des familles sacerdotales.

La civilisation primitive que les Aryens avaient apportée avec eux dans la vallée de l'Indus, s'y développa durant de longs siècles et aboutit enfin à la fondation des castes. L'existence des castes commence à se manifester vers la fin de l'ère qu'on appelle védique, à l'époque qui peut être regardée comme intermédiaire

entre l'ère védique et celle du Brâhmanisme. Durant l'ère védique, l'embryon des castes se forme : les fonctions sacerdotales deviennent l'apanage de certaines familles sacerdotales, par suite de l'institution des cultes fédéraux. La multiplication des rites, des hymnes, des prières, en somme le développement du culte exigeait une spécialisation des fonctions des prêtres. Conformément aux conditions sociales et à l'esprit du temps, cette spécialisation devait s'opérer au profit de certaines familles. Le savoir sacerdotal se transmet du père au fils ; des générations tout entières sont élevées ainsi en vue d'une œuvre particulière ; les talents et les qualités par lesquelles les prêtres se distinguaient du reste de la population, se transmettent par voie d'hérédité. Ces avantages consistaient essentiellement en développement de l'intelligence et de l'imagination, en talents philosophiques et poétiques. Les prêtres en arrivent ainsi à former la partie la plus intelligente de la société védique. C'étaient eux qui avaient composé la majeure partie des hymnes du Rig-Véda. Et l'influence de ces familles sacerdotales ne pouvait que s'accroître : en effet pour combattre les indigènes non-aryens du Pendjâb, les communes aryennes se groupaient en fédérations. Une fédération étant impossible sans un culte fédéral, et un pareil culte étant impossible sans un Agni-Vaiçvânara, il en résulte que l'on donna le caractère fédéral, (c'est-à-dire de vaiçvânara) à certains Agnis privés. C'est ainsi que les prêtres possesseurs de ces Agnis acquirent une place éminente dans les fédérations auprès des chefs souverains de celles-ci [1]. Selon les croyances védiques, la sécurité et le bonheur des fédérations dépendaient de la régularité dans l'exécution des rites compliqués du culte fédéral. Seuls les prêtres possesseurs des vaiçvânaras, pouvaient maintenir cette régularité. La destinée des fédérations se trouva entre leurs mains. C'est ainsi que se préparait l'Inde Brâhmanique, l'Inde des castes.

D. Koulikovski.

1) Les souverains (samrâj) se trouvent mentionnés plusieurs fois. Je pense qu'au vers I, 27, 9 le terme de *viçvacarshaṇi* désigne un de ces souverains.

# LA POPULATION DE MADAGASCAR

D'APRÈS DES PUBLICATIONS RÉCENTES

Depuis plus de deux siècles et demi, la France est en relations suivies avec Madagascar et ses habitants : le cardinal de Richelieu avait projeté d'y créer un grand établissement politique et commercial ; Louis XIV songea à y poser les bases d'une vaste entreprise destinée à lutter contre les Compagnies hollandaise et anglaise, dans l'Inde et l'Extrême-Orient ; malgré les défaillances du règne de Louis XV, nos pères, au siècle dernier, tentèrent à plusieurs reprises d'y installer des colonies ; les grandes coalitions européennes et la longue guerre avec l'Angleterre, empêchèrent seules la Convention et Napoléon d'y poursuivre les desseins de Richelieu et de Louis XIV ; le gouvernement de Louis XVIII y réserva tous nos droits ; l'occupation des îles Sainte-Marie et Nossi-bé datent de la monarchie de Juillet ; en dépit des fautes du second empire, la grande île s'ouvrit de plus en plus à notre influence, et la troisième république est enfin parvenue, non sans peine, à l'y rendre prépondérante au point d'y faire exercer par la France un véritable protectorat politique. C'est donc une œuvre d'intérêt national que l'étude des populations de Madagascar, et ce n'est peut-être point une proposition trop hardie que de dire qu'une des causes principales de l'insuccès de la plupart de nos tentatives d'établissement jusqu'à ce jour, doit être cherchée dans notre ignorance des mœurs des Malgaches, de leurs origines et des relations de leurs tribus entre elles. Le résident général de France à Tananarive, M. Le Myre de Vilers, l'avait parfaitement senti ; aussi encourageait-il toutes les investigations qui peuvent nous faire mieux connaître Madagascar, ses peuples et ses ressources de tout genre. Mais, en attendant les nouvelles découvertes, il n'était pas inutile de mettre les

documents existants en œuvre et d'en extraire les données les plus sûres pour nous éclairer sur la nature des populations auxquelles nous avons affaire.

Dans une lecture faite en séance publique devant les cinq Académies, le 25 octobre 1886, M. Grandidier, l'homme le plus compétent sur Madagascar, avait brillamment résumé les notions générales que l'on possédait sur la grande île et ses habitants. Vers le même temps, M. Max Leclerc, serrant la partie ethnographique du sujet, a publié une série d'articles, réunis ensuite dans la brochure que nous avons sous les yeux [1], où les problèmes ethniques que présente la population de Madagascar, nous paraissent avoir été posés nettement et pour la plupart heureusement résolus.

Y a-t-il des autochthones à Madagascar? C'est une question toujours délicate, et dans l'espèce, il nous parait bien difficile d'y répondre. M. *L.* ne le pense pas, si par ce mot on entend des hommes nés en quelque sorte du sol même; mais c'est un peu le cas à peu près partout. Par contre, si par autochthones on veut désigner les plus anciens habitants d'un pays, de par les traditions locales, il n'est pas douteux qu'il n'y en ait eu à Madagascar; ce seraient soit les *Vazimbas* des Hovas, soit les *Ontaysatroühas* de Flacourt, soit les *Sandangouastis* du commandant Guillain. On ne connait guère les premiers que par les traditions de l'Imerina qui leur appartenait avant l'arrivée des Hovas : ceux-ci vécurent assez longtemps côte à côte avec ces aborigènes; puis, vers la seconde moitié du XVI^e siècle, grâce à la supériorité de leurs lances de fer sur les armes primitives de leurs adversaires, ils finirent par les subjuguer, expulsant et exterminant ceux des Vazimbas qui refusèrent de se soumettre. Toutefois, les Hovas ont conservé pour les sépultures de leurs prédécesseurs, en forme de menhirs, au centre de l'île, un véritable culte; ils craignent et vénèrent les esprits des anciens Vazimbas qu'ils confondent aussi avec les génies des eaux et des

1) *Les peuplades de Madagascar*, in-8°. Paris, Leroux, édit. (Extrait de la *Revue d'Ethnographie.*)

bois. Chez les Betsiléos, au sud de l'Imérina, on appelle « tombes des Vazimbas » certains cercles d'herbes, qu'on ne peut franchir sans danger de maladie, et dont le voisinage cependant, porte bonheur [1]. Les Vazimbas, chassés par les Hovas, se seraient réfugiés dans les forêts de l'ouest, du pays des Sakalaves, où certains voyageurs européens en auraient rencontré encore quelques-uns, qui étaient de vrais noirs. Aussi bien, les noms des animaux domestiques, comme celui du taureau par exemple, seraient à Madagascar, d'origine africaine, et proviendraient du langage des Vazimbas.

Nous avons exposé ailleurs, et M. *L.* a bien voulu citer notre opinion en s'y rangeant, les motifs pour lesquels nous étions amené à penser que ces noirs étaient des Bantous qui avaient traversé le canal de Mozambique à une époque très reculée. Bien avant nous, dès 1830, M. de Froberville, dont l'érudition en matière malgache est considérable, avait vu dans les Vazimbas des noirs apparentés aux Gallas. Ainsi donc, il y aurait eu à Madagascar comme une couche ethnique de noirs africains. Est-ce à cet élément anthropologique qu'il convient de rattacher les types « les plus franchement nègres » que MM. de Quatrefages et Hamy (dans les *Crania ethnica*) ont déterminé sur des crânes provenant des côtes de Madagascar, et que de nombreux voyageurs ont signalés, ou bien à l'influx continuel de noirs de la côte orientale d'Afrique qui a eu lieu de tout temps, même de nos jours, comme le prouve l'exemple des Macouas qui, l'année dernière encore, se sont insurgés à Madjanga contre les autorités hovas?

Si les Vazimbas furent des Bantous ou des Gallas, il semble que les races africaines avaient d'autres représentants à Madagascar. Nous voulons parler des Bushmen de l'Afrique australe, dont un rameau pourrait bien avoir été la tribu des *Kimos*, qui habitait au centre de l'île dans sa partie sud, non loin du pays actuel des Bars, à 180 milles de Fort-Dauphin. Le botaniste Commerson a pu examiner chez M. de Modave, une femme de cette

1) *Antananarivo Annual.* IV, p. 5.

tribu, et vérifier ainsi les descriptions qu'on avait pu lui faire des Kimos, qui auraient été de petite taille, — 3 pieds 6 à 7 pouces, — d'un teint relativement clair, auraient eu la chevelure laineuse et des bras très longs; ils passaient pour braves, adroits à se servir de l'arc et de la sagaie, industrieux et bons pasteurs.

S'il était démontré que parmi les plus anciens habitants de l'île, il y avait des Africains, on pourrait peut-être dire que Madagascar a été le lieu de rencontre des noirs d'Afrique et des noirs d'Extrême-Orient. Les *Ontaysatroŭhas* cannibales de Flacourt, auraient été des Papouas, que nous n'en serions pas trop surpris, au portrait que traça d'eux l'éminent commandant pour le Roi dans l'île de Madagascar: la coutume de manger les malades et les vieillards est toute mélanésienne, et les Papouas, qui se sont répandus aussi bien en Malaisie que dans nombre d'archipels de la mer du Sud, ont bien pu être portés par la mousson et les courants jusque sur les côtes de Madagascar. Enfin, les *Kalio* ou *Behosy* qui vivent dans les forêts à huit jours de chemin à l'ouest de Tananarive, sur la route de Madjanga, qui sont noirs, très agiles à grimper dans les arbres et à sauter de branche en branche comme des singes, et extrêmement farouches [1], font penser à ces hommes des bois de la presqu'île de Malakka, Papouas ou Négritos. Or, rien d'étonnant à ce que ces sauvages aient pu traverser l'océan Indien : sans insister trop sur l'existence de Négritos aux îles Andamans et Nicobar, la seule présence en 1884 sur les côtes de Madagascar, de véritables bancs de pierre ponce, apportés par la mer, à la suite de l'éruption volcanique de Krakatoa, dans le détroit de la Sonde en 1883 [2] explique comment quelques-uns de ces naturels auraient pu être jetés dans la grande île.

Toutefois, avant d'en finir avec les noirs de Madagascar, et particulièrement avec les Vazimbas, il importe de ne point passer sous silence l'opinion récemment exprimée par l'autorité la plus compétente sur les questions malgaches. Dans une note spéciale

1) *Antananarivo Annual.* I, p. 124.
2) *Antananarivo Annual.* VIII, p. 125.

aux Vazimbas[1], dont il a vu des individus nombreux dans le Menabé en 1869. M. Grandidier déclare que pour lui ces indigènes ne sont guère différents de l'ensemble de la population de la grande île, telle qu'elle était avant l'installation des Hovas dans l'Imérina et la formation des petits Etats sakalaves de l'ouest. « Par leur aspect physique, par leurs mœurs, par leur langue, par leurs traditions », ils seraient semblables aux Betsiléos, aux Bars et autres tribus malgaches : « Les uns, dit M. *G.*, ont les cheveux longs et crêpés (mais non crêpus), la figure ronde et plate, les lèvres assez grosses, le teint brun foncé, le nez élargi à la base (mais non épaté), le front haut et droit ; d'autres, au contraire, ont les cheveux seulement ondulés, la figure ovale, le teint rougeâtre, le nez assez allongé, les lèvres de grosseur ordinaire. Ils tressent leurs cheveux soit en petites nattes, comme dans l'intérieur de l'île, soit en boule, comme chez les Sakalaves. » Avant l'arrivée des chefs de cette dernière peuplade, ils ne connaissaient ni l'industrie du fer ni l'élevage des bestiaux : ils croyaient à un Grand Esprit, maître du Ciel et de la Terre, mais ils adoraient et priaient surtout les *lolos*, les mânes de leurs ancêtres ; ils pratiquaient le *faly*, semblable au tabou des Polynésiens. Pour M. *G.* les Vazimbas n'étaient donc que des Indonésiens d'origine et non point des noirs d'Afrique. Devant ces renseignements fournis par un homme aussi compétent, on se sent assez perplexe. Reste à savoir cependant si sous le nom de Vazimbas, on n'entend point désigner à Madagascar tous les indigènes antérieurs aux migrations malayo-polynésiennes les plus récentes, et parmi lesquels, au milieu d'un élément indonésien considérable venu dans l'île à une époque fort lointaine, comme on le verra plus loin, se sont trouvés et des Mélanésiens déjà mêlés avec lui dans les archipels de l'Insulinde, et des nègres africains qui existaient déjà dans le pays et qui furent absorbés par ces immigrants. Des fouilles soigneusement pratiquées dans les fameuses tombes vazimbas, en nous fournissant des documents anthropo-

1. *Note sur les Vazimba de Madagascar*, dans les *Mémoires* publiés par la Société Philomathique, à l'occasion du centenaire de sa fondation. Paris, 1888. Gauthier-Villars et fils, édit.

logiques positifs, pourront peut-être un jour éclairer cette question et nous faire connaître si dans les éléments constitutifs de l'ancienne population de Madagascar, il en faut compter un qui fût négroïde et qui eût précédé les Malayo-polynésiens amenés par la mousson et les courants sur les côtes de la grande île.

La linguistique, l'anthropologie anatomique, l'ethnographie nous démontrent, en effet, que le berceau de la plupart des tribus indigènes de la grande terre fut cet archipel malais ou Insulinde d'où essaimèrent presque toutes les peuplades qui habitent les îles de l'océan Pacifique. Aux migrations vers l'Orient, qui portèrent des Malayo-Polynésiens ou Indonésiens jusqu'en Nouvelle-Zélande, à l'île de Pâques, aux îles Marquises et à Hawaii, correspondent à coup sûr, d'autres migrations vers l'Ouest qui en amenèrent également à Madagascar où ils se perpétuèrent et se multiplièrent. Les dialectes de la plupart des nations malgaches appartiennent sans conteste à la famille malayo-polynésienne ; la forme des rares crânes que l'on possède est celle de cette même famille ; les mœurs, les industries, les ustensiles sont malais, témoin le mortier à piler le riz, le soufflet de forge, la pirogue sakalave qu'a reproduits M. *L.* Les croyances aux esprits des morts et de la nature et aux sortilèges sont celles de populations encore fort primitives, mais ce qui est caractéristique c'est le *fady* malgache qui est de tout point semblable au célèbre *tabou* polynésien [1]. Le doute ne semble donc guère possible à ce sujet. Madagascar a été peuplé par des Malayo-Polynésiens, qui purs ou mélangés aux noirs Papouas et Négritos ont constitué la plupart de ces peuplades et y ont propagé exclusivement leur langage. Ces immigrants, soit à leur arrivée, soit dans la suite des temps, et suivant l'emplacement où la fortune les a conduits, ont absorbé en plus ou moins grande quantité les éléments nigritiques préexistant à leur venue ou importés plus tard d'Afrique, mais sont demeurés néanmoins par un grand nombre de caractères ethnographiques de véritables Malayo-Polynésiens

1) *Madagascar et ses habitants*, par M. Grandidier, p. 17.

Quant à l'époque de ces migrations, on conçoit qu'il soit malaisé de la déterminer. Il est d'ailleurs vraisemblable qu'elles ont eu lieu à nombreuses reprises et probablement par des routes diverses. Toutefois, lorsque l'on jette un coup d'œil sur une carte des courants et des vents de l'océan Indien, on remarque que la mousson du sud-est porte précisément de la Malaisie directement à la pointe méridionale de Madagascar ; il y a donc lieu de supposer que c'est là, c'est-à-dire dans la portion inférieure de la côte orientale, qu'abordèrent les premiers *praos* emportés des îles malaises à travers la mer des Indes. D'autres doublèrent sans doute la pointe sud et purent se réfugier dans la baie de Saint-Augustin, tandis que d'autres encore, suivant une branche du courant, qui s'infléchit un peu vers le nord, purent atterrir aux environs de Sainte-Marie et de la baie d'Antongil. Enfin, sans s'arrêter à l'hypothèse de M. Sibree[1] qui voit dans les archipels et les bas-fonds de l'océan Indien, les témoins de plusieurs grandes îles, rattachant Madagascar à l'Inde et à la Malaisie[2] et qui auraient servi d'étapes à des émigrants malayo-polynésiens vers l'ouest, on peut admettre sans trop de présomption que la voie marine, suivie, dès une antiquité assez lointaine, par les jonques chinoises qui, du détroit de Malakka, gagnaient Ceylan en relâchant aux Nicobar, et de là se rendaient les unes sur la côte de Malabar et même dans le golfe Persique et les autres, croit-on, jusqu'à la côte du Zanguebar[3]. a pu être tracée à une époque inconnue mais fort reculée par des Malais, hardis navigateurs, comme on sait, et dont quelques-uns auraient pu se servir de ces jonques pour aller à Madagascar. C'est du reste, selon M. *L.*, la route qu'auraient prise, il y a quelques siécles, les ancêtres des Hovas.

Ceux-ci, en effet, semblent être relativement de nouveaux arrivés dans la grande île où ils exercent aujourd'hui, en

1) *The great African Island*, p. 120.

2) Il faudrait au préalable fixer l'époque géologique où ces terres existaient à la surface.

3) M. Révoil y a recueilli, dans d'anciens tumulus, de très vieux fragments de céladon de fabrication chinoise.

majeure partie du moins, une réelle prépondérance. Leur origine, non seulement malayo-polynésienne, mais encore proprement malaise, n'est pas contestable. M. Grandidier leur a trouvé une ressemblance surprenante avec les Madourais, et les quelques crânes hovas étudiés par MM. de Quatrefages et Hamy ont confirmé scientifiquement cette appréciation de l'éminent voyageur, d'après leur *Crania ethnica*. L'un d'eux, par exemple, outre les caractères ostéologiques de crânes provenant des îles de la Sonde, présentait, curieuse particularité, la même déformation céphalique artificielle, « si répandue encore aujourd'hui chez les Malais ». D'autre part, la langue des Hovas appartient nettement au groupe purement malais. Le très savant linguiste de l'expédition de la *Novara*, M. Frédéric Müller, s'exprime en ces termes à ce sujet : « L'idiome principal de cette île (Madagascar), appelée Malagasi, offre le type bien développé des langues malaises (spécialement du Battak) et il s'y trouve quelques mots empruntés au sanscrit[1]. » Ce n'est pas ici le lieu de disserter longuement sur un fait admis par tout le monde et qu'ont vérifié tous ceux qui ont étudié le dialecte hova. Il nous suffit de constater que l'anthropologie et la linguistique sont d'accord pour affirmer l'origine malaise du peuple principal de la grande île.

Dans la carte annexée à son étude, M. *L.*, traçant l'itinéraire probable de la migration hova, la fait partir du centre de la Malaisie, la conduit par le détroit de Malakka entre la péninsule malaise et Sumatra, la fait toucher à Ceylan et l'amène à la baie de Bombetok au nord-ouest de Madagascar. M. *L.* indique que cela dut se faire entre le IX^e^ et le XII^e^ siècle de notre ère. Malheureusement dans le corps de son ouvrage, il omet de donner les motifs pour lesquels il est arrivé à cette conclusion. De son côté, M. Sibree, s'appuyant sur une histoire indigène publiée à Tananarive en 1873, avait déjà avancé que l'arrivée des Hovas pourrait ne pas être postérieure au XI^e^ siècle et le P. de la Vaissière[2], rapportant une tradition sakalave sur l'arrivée des Hovas, cite ce

1) *Grundriss der Sprachwissenschaft*, t. II, 2^e^ partie, p. 160. Vienne 1880.
2) *Op. cit.*, p. 121.

passage : « Ces Amboa-lambos (chien-cochons, nom donné aux Hovas par les Sakalaves leurs ennemis) sont venus à Madagascar après les Silamos (Arabes musulmans) et ils ont été les amis des Karanys (Indiens). » Il ajoute plus loin : « L'arrivée des Hovas, après celle des Silamos ou Arabes que l'on fixe assez communément à la fin du VII<sup>e</sup> siècle, est pour nous tout à fait certaine, mais rien ne l'indique clairement[1]. » Quoi qu'il en soit de cette dernière réserve, bien naturelle par suite du défaut de documents vraiment historiques, on peut cependant dire que les Hovas sont bien les derniers venus à Madagascar de tous les immigrants malayo-polynésiens qui l'ont peuplée en majeure partie. Débarqués sur la côte nord-ouest, ils n'y restèrent pas longtemps, si l'on s'en rapporte à toutes les traditions ; mal accueillis par les tribus qui les y avaient précédés, en butte aux attaques incessantes de populations qu'ils gênaient et dont ils lésaient les droits de premiers occupants, ils furent contraints de s'enfoncer dans l'intérieur ; ils gagnèrent donc les hauteurs centrales, c'est-à-dire le pays qu'ils appelèrent l'Imerina et s'y établirent, non sans lutter avec les Vazimbas aborigènes. Cette expulsion de la région maritime, qui dans les premiers temps put leur paraître désastreuse, fut cependant l'origine de leur fortune. Chassés d'une contrée relativement malsaine, ils s'établirent dans des montagnes dont le climat salubre favorisa leur accroissement à ce point qu'au XVI<sup>e</sup> siècle ils formaient déjà une nation puissante. Plus tard l'Imerina devint trop étroite pour eux, les Antsihanakas au nord et les Betsiléos au sud s'agrégèrent aux Hovas au commencement de ce siècle et contribuèrent ainsi à faire de la monarchie établie à Tananarive la seule puissance, le seul gouvernement avec qui on doive compter sérieusement à Madagascar.

A côté de l'élément malayo-polynésien, sans contredit et de beaucoup le plus considérable, la population de la grande île en renferme d'autres qui n'ont pas laissé de jouer un rôle assez important. On a vu tout à l'heure, que d'après la tradition saka-

1) *Vingt ans à Madagascar*, 1 vol. in-8°, Paris 1885, p. 54.

lave, les premiers Hovas avaient eu pour amis des Hindous ou Karanys. Ceux-ci les avaient-ils précédés ou accompagnés dans la baie de Bombétok, c'est ce qu'il est difficile de déterminer. Les deux hypothèses sont également vraisemblables. Aussi bien ces Hindous étaient probablement des Dravidiens du sud de l'Inde et des Cinghalais. M. Grandidier a reconnu à Madagascar des usages d'une origine hindoue très caractérisée ; bien des contes malgaches ont des rapports incontestables avec des contes répandus et très populaires en Asie. Marco Polo signale l'existence de relations maritimes et commerciales régulières entre le Malabar et la grande île ; enfin, sur les bords du fleuve Menanara, à la côte sud-est, M. Grandidier a découvert la représentation en pierre d'un éléphant asiatique. Il n'est donc pas douteux qu'il ne convienne de faire sa part à l'élément hindou dans l'ethnologie malgache.

Un autre élément ethnique a exercé une influence bien plus accentuée ; c'est l'élément sémitique, et particulièrement arabe. On s'est demandé cependant si les Phéniciens n'ont pas connu Madagascar, si les flottes judéo-tyriennes, qui partirent d'Élath et d'Aziongaber pour aller en Ophir et en rapporter des trésors, des bois précieux et des animaux rares à Salomon, n'ont pas visité les côtes du Zanguebar et de Sofala en poussant jusqu'aux Comores, jusqu'à Madagascar. Rien ne le démontre quant à présent, et il n'est pas prouvé davantage que ni la *Menuthias*, de Ptolémée, ni la *Cerne*, de Pline, ait désigné la grande île.

En revanche, il est constant que les Arabes en ont fréquenté les parages depuis très longtemps. M. *L.* les y fait même précéder par une colonie juive, dont il voit les descendants dans les Zafféïbrahim de Flacourt. En effet, celui-ci, en parlant de ces habitants de l'île de Sainte-Marie (Nossi-Ibrahim) et des terres voisines, assure qu'ils sont bien « de la lignée d'Abraham », pratiquant la circoncision, célébrant le jour du sabbat, ne mangeant que la chair des animaux dont un des leurs a coupé la gorge en récitant une prière dite *mivoreche* ; « ils ne connaissent point Mahomet, dit-il, et nomment ceux de sa secte Cafres ; ils reconnaissent Noë, Abraham, Moïse et David ; mais ils n'ont aucune

connaissance des autres Prophètes, ny de Nostre Sauveur J.-C.[1] ». Flacourt, toujours véridique, est généralement très exact dans ses récits, de l'avis de tous ceux qui sont allés à Madagascar; mais, sur ce point, il ne semble pas que ce qu'il a avancé ait été confirmé par des observations ultérieures et positives. En tout cas, il y aurait plutôt lieu de voir dans les Zafféïbrahim une migration d'Arabes judaïsants comme il y en avait tant à l'époque de Mahomet, et non de véritables Israélites. On remarquera, par exemple que leur nom patronymique se présente, non sous sa forme hébraïque, mais sous la forme arabe d'*Ibrahim*, et que le terme dont Flacourt prétend qu'ils se servaient pour désigner les musulmans est le mot *kaffir*, qui veut dire « infidèle » en arabe. Néanmoins, si le fait signalé par le gouverneur de Fort-Dauphin était vérifié, il y aurait là un trait fort intéressant pour l'histoire des religions dans cette importation à Madagascar du judaïsme, même par des Arabes fuyant devant les conquêtes de l'Islam.

Quant aux migrations purement arabes, elles sont si peu contestables qu'elles ont encore lieu, pour ainsi dire, actuellement. Les boutres arabes qui font la traite sur la côte orientale d'Afrique connaissent bien le chemin de Madagascar et suivent pour y aller la même route que leurs ancètres. Vers quelle époque les navigateurs arabes ont-ils apparu sur les côtes de la grande île, c'est ce qui n'est point aisé à déterminer. Si la tradition relative aux Zaféibrahim est exacte, dès le VII[e] siècle, c'est-à-dire aux alentours de la première année de l'Hégire, une migration importante se serait produite sur la côte nord-est. Était-elle la première? Il serait imprudent de l'affirmer; les habitants de l'Yemen de l'Hadhramaut et de l'Oman paraissent avoir fréquenté la côte orientale d'Afrique, dès les premiers siècles de notre ère[2], et il n'est pas improbable que de là leurs grandes barques aient hardiment cinglé vers les Comores et la pointe septentrionale de Madagascar. Aussi bien, l'éminent arabisant Fleischer, en étu-

1) *Histoire de la grande isle de Madagascar*. Paris 1661, Avant-propos, fol. II, r. et chap. IX, p. 22-23.

2) Cf. *Le pays des Zendjs*, par Marcel Devic, vol. in-8°. Paris 1883, *passim*.

diant les transformations phonétiques subies par les mots arabes passés dans le vocabulaire malgache, y a senti une influence himyarite, notamment dans le changement du *t* arabe en *ts*[1].

A partir de l'hégire, les voyages des Arabes à Madagascar ne sont plus douteux ; leurs géographes, tels que Masoudi, Edrisi, Yakout et autres connaissent la grande île et en parlent plus ou moins exactement, comme Marco Polo qui la confond avec Zanzibar et la côte d'Afrique. C'est de Madagascar, antique patrie de l'*Epyornis*, que viennent les légendes sur l'œuf de *rokh*, cet oiseau géant des contes arabes. Quant aux traditions locales, elles sont assez vagues. Toutefois, Flacourt parlant des habitants de Matatane, signale parmi eux, des blancs, c'est-à-dire des Arabes, les *Zaferamini* qui seraient venus vers le XI$^{e}$ siècle et les *Zafecasimanbou* dont l'arrivée ne remonterait guère avant le début du XVI$^{e}$.

C'est très probablement à ces immigrants que remontent les familles plus ou moins princières, de complexion sinon blanche mais claire, que les voyageurs ont connues sur les côtes de Madagascar. Aussi bien, M. Grandidier a-t-il vu entre les mains d'indigènes des écrits en caractères arabes et les quelques manuscrits du fonds malgache de la Bibliothèque nationale qui proviennent de la côte orientale et contiennent des formules d'incantation et des chants magiques, sont-ils de cette même écriture. Il faut reconnaître toutefois que ces Arabes, contrairement à ce qui s'est passé sur les continents asiatique et africain, ont été d'assez médiocres missionnaires de l'Islam, et n'ont point réussi à fonder la moindre communauté vraiment musulmane dans la grande île. Le mahométisme s'est jusqu'à présent arrêté aux Comores. Toutefois, si la religion d'Allah et de son prophète Mohammed n'a point été propagée chez les Malgaches, les colons arabes de Madagascar, en outre de nombreuses expressions répandues dans les divers dialectes du pays, y ont introduit la croyance dans la destinée — *vintana* — bonne ou mauvaise,

1) Cf. sur ce point et sur l'influence arabe dans le Malgache, le mémoire de M. L. Dahle, *Antananarivo Annual* (réimpression des quatre premiers fascicules), pp. 203-218.

et les pratiques de divination, *sikily* (sur la côte) ou *sikidy* (en hova), M. Dahle fait venir *vintana* de l'arabe *evan*, pl. *evinat*, qui signifie le temps, l'heure heureuse ou malheureuse, et de *sikily* il rapproche l'arabe *sichr*, charme, sorcellerie, qui serait devenu *sikiry* puis *sikily* en malgache. Il n'y a pas de doute d'ailleurs que les noms des jours de la semaine ne soient d'origine arabe post-islamique, car, le vendredi, *el-djuma* en arabe, jour de la réunion du service sacré pour les musulmans, se dit *zoma* à Madagascar. Quant aux noms des mois, M. Dahle a démontré que c'étaient ceux des douze signes du zodiaque en arabe. On le voit, sans qu'elle ait façonné entièrement le monde malgache, l'influence arabe ne laisse pas de s'être fait sentir puissamment sur les populations de Madagascar, soit directement sur les côtes, soit indirectement dans l'Imerina. Mais, à part quelques points clairsemés comme l'Ankara à la pointe septentrionale de l'île et certains havres de l'ouest, elle n'a pu implanter l'islamisme, elle ne pourra sans doute que décroître, et disparaître à la fin devant l'action prépondérante et supérieure de la civilisation européenne, représentée désormais par la France exerçant son influence civilisatrice sur le royaume hova et les autres tribus de la grande île.

Nous ne terminerons pas cependant cette revue, peut-être un peu longue, sans recommander vivement l'étude de M. Leclerc à l'attention de tous ceux qui s'occuperont de Madagascar et sans en signaler la très sérieuse et très vaste érudition ainsi que la saine et juste critique des sources auxquelles il a puisé.

GIRARD DE RIALLE.

# L'HISTOIRE DES RELIGIONS

## AU CONGRÈS DES SCIENCES ETHNOGRAPHIQUES DE PARIS

---

Ce Congrès, dont il n'est pas besoin dans ce recueil de signaler l'importance, et auquel le gouvernement de la République avait accordé sa reconnaissance officielle et son concours, s'est ouvert le lundi, 30 septembre, dans une des salles du Trocadéro, mise gracieusement à sa disposition.

Il avait pour président M. J. Oppert, de l'Institut, pour vice-présidents, MM. Duclaud, préfet du Cher, Maspero, de l'Institut, L. de Rosny, professeur à l'École des Langues orientales. — Secrétaire général, M. F. Hément, inspecteur général de l'enseignement primaire ; secrétaires, MM. Martin-Ginouvier, directeur de la *Paix sociale*, C. Pret, avocat a la Cour d'appel, G. Raynaud, secrétaire adjoint de la Société africaine. — Trésorier, M. G. Eloffe, vice-président de la même Société.

Selon la coutume des Congrès, le comité d'organisation avait décidé que les travaux seraient répartis entre plusieurs sections. C'est ainsi que furent constituées les sections d'Ethnologie générale, d'Éthique, Ethnodicée et Sociologie, de Psychologie ethnographique, de Linguistique, d'Archéologie et Beaux-Arts. Nous devons nous borner à les mentionner, les matières soumises à leur examen ne rentrant pas dans la spécialité de cette Revue. Mais la section des Religions comparées, qui avait été aussi constituée comme quatrième section, nous intéresse directement et nous devons à nos lecteurs un compte rendu de ses opérations.

Elle commença ses travaux le mardi 1er octobre, sous la présidence de M. Franck, membre de l'Institut, professeur honoraire au Collège de France, assisté de M. Albert Réville comme vice-président et de M. Martin-Ginouvier comme secrétaire.

En vertu du règlement organique du Congrès et pour fournir une base aux discussions, il avait été décidé qu'un certain nombre de questions, formulées d'avance, seraient soumises aux délibéra-

tions des sections; un rapporteur spécial ou introducteur était chargé de présenter un rapport sur le sujet proposé, et voici les questions que la Section des Religions comparées était invitée à discuter :

1° Quelle méthode conviendrait-il de suivre pour distinguer l'ancienne religion romaine indigène des adjonctions et superpositions étrusques et grecques qui s'y sont incorporées? — Rapporteur : M. André Berthelot, maître de conférences à l'École des Hautes-Études.

2° Les mystères de l'ancienne Grèce. Quelle explication faut-il préférer au sujet de leurs origines et de leur célébration occulte? Quelles lumières nouvelles les investigations récentes ont-elles fourni sur leur but et leur valeur morale? — Rapporteur : M. Pierre Paris, maître de conférences à la Faculté des Lettres de Bordeaux.

3° Le monothéisme d'Israël est-il un fait primordial remontant aux origines mêmes de la race, ou bien une croyance qui s'est formée à la suite d'un développement? Dans cette dernière supposition comment faut-il en expliquer l'éclosion finale? — Rapporteur : M. Albert Réville, professeur au Collège de France.

4° Les Hittites. Y a-t-il des faits avérés, en nombre suffisant, pour voir dans les Hittites les représentants d'un groupe ethnique et religieux distinct; et, dans le cas affirmatif, quelle application pourrait-on en faire à l'élucidation des problèmes concernant la vieille religion sémitique? — Rapporteur : M. Amélineau, maître de conférences à l'École des Hautes-Études.

5° Rechercher les éléments des religions qui ont pu être adoptées par les trois peuples, si souvent mentionnés dans la Bible comme des ennemis irréconciliables d'Israël (Philistins, Édomites, Ammonites)? — Rapporteur : M. A. Franck, de l'Institut.

6° Études sur la religion des anciens Slaves. — Rapporteur : M. le Dr Michalowski.

Nous devons mentionner aussi que, vu l'importance actuelle des études dont le bouddhisme est l'objet, le comité d'organisation avait constitué une sous-section spécialement chargée de discuter les questions rentrant dans cette catégorie, et les trois questions suivantes avaient été formulées :

1° Les origines de la doctrine bouddhique, dite *ésotérique*, et du bouddhisme contemporain. — Rapporteur : M. Foucaux, professeur au Collège de France.

2° A quelle époque y a-t-il eu des divergences marquées entre les bouddhistes du nord et les bouddhistes du sud, et en quoi consistent ces divergences ? — Rapporteur : M. Jametel.

3° Des caractères particuliers du bouddhisme dans l'Indo-Chine et dans l'Extrême-Orient. — Rapporteur : M. Camille Sainson.

*
* *

La Section des Religions comparées commença ses travaux le mardi, 1er octobre. Son président, M. Franck, ouvrit la séance par un brillant discours, admirable de style, de méthode et de finesse, où il démontra le bon droit et l'utilité de l'histoire comparée des religions. Avec une chaleur juvénile qui contrastait avec l'âge et l'apparente faiblesse de l'orateur, il fit un vigoureux procès aux tendances matérialistes et soi-disant positivistes qui voudraient rayer la religion de l'esprit humain comme une vieillerie dépassée. Il fit valoir avec une sympathique éloquence la mutilation qu'on infligerait à l'âme, si l'on réussissait à lui couper les ailes qui l'emportent vers l'idéal et l'infini et à oblitérer le sens du divin qui sous tant de formes différentes s'est éveillé au contact des grandes réalités de la nature et de la conscience. Peut-être sur quelques points de sa séduisante dissertation aurions-nous eu quelques réserves à faire. Tout en reconnaissant pleinement le principe de l'évolution appliqué à l'histoire de la pensée religieuse, l'honorable philosophe redoute un peu trop selon nous l'application du même principe aux origines de l'humanité et de l'esprit humain. Mais ces divergences de détail ne sauraient nous empêcher d'exprimer notre entière sympathie pour la tendance générale de ses vues sur la religion et l'histoire des religions. Son beau discours a recueilli des applaudissements unanimes, en particulier, quand il a montré en finissant, avec un merveilleux talent de parole, combien les études d'histoire religieuse contribuaient à répandre, à consolider les sentiments et les principes de la tolérance, également menacée par l'absolutisme des négations et par le dogmatisme des affirmations.

Après quelques mots du vice-président, qui remercia l'orateur de la jouissance intellectuelle et esthétique qu'il avait procurée à son auditoire, tout en exprimant la divergence de ses vues sur quelques points touchés dans le discours, la première séance de la section fut levée.

Le lendemain, les travaux proprement dits commencèrent par la lecture et la discussion du rapport de M. Amélineau, sur les Hettites ou Hittites.

On sait que depuis quelques années la découverte et la comparaison d'un certain nombre de monuments épars dans l'Asie-Mineure et la Syrie, des deux côtés du Taurus, a conduit nombre de savants, parmi lesquels le professeur anglais Sayce tient une place proéminente, à postuler l'existence d'un empire et d'une civilisation qui auraient étendu leur prépondérance dans les contrées désignées, antérieurement aux invasions assyriennes et parallèlement à la civilisation égyptienne encore dans toute sa puissance. Cette hypothèse trouve sa confirmation principale dans quelques textes bibliques, mais surtout dans les monuments égyptiens qui ont fixé par la sculpture, la peinture et l'écriture le souvenir des guerres acharnées soutenues par les Pharaons contre les *Quétas*, c'est-à-dire les *'Hettim* de la Bible (*h* dur, en assyrien *Kittim*). Une communication de l'Académie de Saint-Pétersbourg vient de mettre à notre disposition de très intéressantes et très exactes photographies de ces monuments, où les Quétas, les Philistins, les Syriens, les Judéens (peut-être le roi de Juda, Roboam lui-même, sont reproduits avec leurs types, leurs coiffures, leurs ornements caractéristiques. Un traité de paix, dont le texte nous a été conservé, conclu entre le roi d'Égypte et le roi des Hittites nous démontre l'importance et la puissance de cet empire hittite, qui, du reste, comme tant d'autres empires orientaux, croula pièce à pièce, surtout sous les coups des conquérants assyriens, au point de ne pas même laisser de traces dans l'histoire, si ce n'est par les monuments de ses sculpteurs. C'est un roi hittite qu'Hérodote a pris en Asie-Mineure pour le roi Sésostris. Son erreur est d'autant plus concevable que les Hittites avaient des hiéroglyphes très ressemblants d'apparence à ceux de l'Égypte, mais exprimant des sons et des sens très différents. On n'a pas encore pu les déchiffrer avec quelque certitude. Quelques-uns de ces monuments sculptés sur les rochers sont de très grandes dimensions. Il en est un, entre autres, qui représente des deux côtés d'un amphithéâtre de montagne toute une théorie de dieux et de déesses, de prêtres et de prêtresses, d'adorateurs et d'adoratrices, marchant à la rencontre les uns des autres. Les prêtres ont tout à fait l'air d'eu-

nuques. Les dieux et les déesses marchent sur des sommets de montagnes, ce sont des dieux célestes et de hauts-lieux.

Il y a là une quantité inconnue qui appelle les investigations de la science et de la critique modernes. D'autant plus que plusieurs savants, entre autres M. Oppert, professent les doutes les plus prononcés sur toute l'hypothèse élaborée par M. Sayce et ne reconnaissent pas même le bien fondé des inductions dont on a tiré les résultats que nous venons d'énoncer. — D'autres, au contraire, se demandent si la découverte de cette civilisation et de cette religion distinctes de l'Égypte, de l'Assyro-Chaldée et de la Phénicie historique, n'est pas le premier jalon de la route qui mènerait à l'explication de cette race de Cham, dont il est si difficile de préciser la nature distincte en se bornant aux indications de l'ethnographie actuelle. Ne serait-ce pas chez les Hittites ou dans le groupe, dont ils furent peut-être les représentants les plus célèbres, qu'il faudrait chercher les origines de cette prostitution sacrée qui étale ses hontes en Cappadoce et en Phrygie, aussi bien qu'en Syrie et en Phénicie ?

Tout cela, sans contredit est encore très conjectural, et avant tout, il faudrait commencer par bien assurer la base de tout l'édifice. C'est ce qui justifie le vœu émis par la section, après la très intéressante discussion à laquelle donna lieu le rapport de M. Amélineau :

« Vœu qu'une mission spéciale soit chargée d'aller étudier les monuments dits Hittites de l'Asie Mineure en les comparant aux monuments égyptiens et assyriens ayant trait à la question hittite. »

*
* *

La séance du lendemain fut consacrée à la discussion du rapport de M. Pierre Paris sur la question des Mystères de l'anciene Grèce. Dans un mémoire substantiel, ce jeune savant résuma les théories émises au cours de ce siècle sur leurs origines, leur nature et leur valeur éthique. Sans se prononcer d'une manière absolue, il pencherait de préférence, malgré quelques objections, vers l'explication qui voit dans les Mystères d'Éleusis, pris pour types des autres, la survivance de vieux cultes pélasgiques des divinités de la terre, s'étant longtemps perpétués en certains lieux, sous l'hégémonie de vieilles familles sacerdotales, dans des conditions d'ombre, de silence, d'occultation, qui rentraient dans leur rituel

primitif, car ils se célébraient au fond des grottes et des ravins, en quelque sorte dans les entrailles de la terre. Ces cultes de la terre, rendez-vous des morts, se rattachaient d'eux-mêmes aux questions de vie et d'immortalité, d'abord de la nature, puis de l'homme lui-même. Leur existence demeura longtemps inaperçue jusqu'au moment où l'ébranlement des croyances helléniques, vers le VIe siècle avant notre ère, porta l'élite des esprits religieux à voir dans leur caractère très antique et très mystérieux les garanties d'une révélation plus pure, plus immédiate, plus rapprochée de la source primitive de la vérité que les traditions des cultes des cités et des sanctuaires à ciel ouvert. Leur nature silencieuse engendra l'idée qu'il fallait une initiation pour y participer et que le silence le plus révérencieux gardé sur ce qu'on y célébrait constituait la condition la plus sacrée de leur efficacité. En même temps et de connivence avec les directeurs de ces cultes obscurs, il y eut fusion de leurs cérémonies avec les doctrines bachiques, orphiques, pythagoriciennes, qui s'infiltrèrent dans leur symbolisme et lui donnèrent une valeur philosophique et morale qui ne saurait être primitive. Leur influence en somme fut bonne. Car les premiers chrétiens leur empruntèrent plus d'une forme rituelle, quand même, il est à craindre que l'engouement frivole, la superstition et le charlatanisme exercèrent aussi leurs ravages dans ce domaine si particulier de la piété antique.

Nous résumons ici, non seulement le remarquable rapport de M. P. Paris, mais aussi les principales observations qui en suivirent la lecture. Quelqu'un demanda si le rapporteur avait eu raison de dire que la participation aux mystères grecs avait eu pour objet de s'assurer les bienfaits de l'immortalité individuelle. Il lui fut répondu que sans doute, sous leur forme première, les mystères représentaient plutôt la mort et la résurrection de la nature que l'immortalité personnelle. Mais la conception première s'individualisa en ce sens que la même loi de mort et de renaissance fut considérée comme applicable aux initiés purifiés par les lustrations rituelles et par l'espèce de communion qu'ils se procuraient avec les divinités de la mort et de la vie en participant aux mets consacrés.

* * *

La séance du lendemain jeudi fut en grande partie remplie par les communications de M. Leitner, directeur du Collège anglo-indou

de Lahore, grand explorateur de l'Hindu-Kush et de l'Himalaya, et qui, entre autres observations du plus haut intérêt qu'il a faites au cours de ses laborieux voyages, a découvert un peuple et une religion, qu'il regarde comme la descendance morale de ces étranges *Haschischim*, dont il est question dans l'histoire des Croisades, ces fanatiques dont le poignard, sur un ordre de leur chef, allait surprendre inopinément les victimes désignées à leur sombre fureur. On sait que de ce mot *Haschischim* dérive notre mot « assassin ». C'est au fond une secte musulmane d'étiquette plus que de fond réel. Ils se rattacheraient plutôt aux Chiites qu'aux Sunnites, regardant comme les premiers le privilége de l'autorité divine révélatrice comme dérivant de l'hérédité plutôt que de l'élection des croyants. C'est la différence essentielle entre les partisans d'Ali et ceux d'Abou-Bekr. Les Hunzzas ont des chefs, en qui s'incarne héréditairement la divinité, et ils leur reconnaissent plus d'autorité qu'à Mahomet lui-même ou au Coran. Le chef actuel serait un gentleman résidant à Bombay où il s'occupe beaucoup de *sport,* tout en continuant de recevoir les pèlerins et leurs dons qui lui viennent des districts voisins des sources de l'Indus.

Du reste M. Leitner a retiré de ses voyages et de son séjour prolongé au nord de l'Hindoustan la conviction que les gouvernements européens auraient tort de vouloir imposer avec trop de précipitation la civilisation et les croyances de l'Europe à des populations dont l'esprit diffère considérablement du nôtre et que l'on gâte plus qu'on ne les améliore par ce placage artificiel d'idées et de doctrines auxquelles rien ne les a préparées antérieurement. Il a obtenu du congrès un vœu dans le sens du ménagement des civilisations et des religions indigènes. La France qui, dans ces dernières années, est devenue grande puissance coloniale dans l'Indo-Chine pourrait faire son profit de ces judicieuses observations. Le Dr Leitner qui, bien qu'Anglais, parle notre langue avec une facilité remarquable, a été écouté attentivement et très goûté par ses auditeurs.

La fin de la séance a été occupée par la lecture du rapport concernant la religion romaine indigène, distincte de cette même religion mêlée à toute sorte d'éléments étrusques et grecs telle qu'elle se présente à nous aux derniers siècles de la République. Le rapporteur, M. André Berthelot, ne put, pour raisons de santé,

lire lui-même et soutenir ses conclusions. Son travail fut donc lu par un autre. Il énumère les difficultés en quelque sorte insurmontables, dues à la pénurie des documents, qui s'opposent à ce qu'on fasse avec certitude le départ de ce qui constituait le fond primitif de la religion de Rome et des superpositions étrusques et grecques. Il croit pourtant qu'on approchera du but proposé par une analyse minutieuse des éléments des cultes de la cité et des traditions italiques qu'on ne peut rattacher à aucune des deux influences précitées. On fait remarquer à ce propos qu'il existe un grand nombre de petits mythes latins, roulant à peu près tous sur le même thème, mythes de Janus, de Picus, d'Anna Perenna, de Lupercus, de Pomone, de Mars, de Flore, de Minerve, etc. C'est toujours au fond le mythe printanier qui gît au fond de ces vieilles histoires plus tard obscurcies par l'eclat victorieux de la mythologie hellénique. Il est bien à présumer que la religion romaine primitive ne se distinguait pas essentiellement de cette religion champêtre de bouviers et de laboureurs, dont l'esprit utilitaire et peu élevé se reflète encore dans le vieux texte des Arvales aussi bien que dans l'etrange rituel des Lupercales.

* * *

Le vendredi 4 octobre, le président, en l'absence du Dr Michalowski retenu chez lui par la maladie, lut le rapport qu'il avait préparé sous le titre d'*Études* sur l'ancienne religion slave.

L'absence du rapporteur fut d'autant plus regrettable qu'on eût aimé à confronter devant lui dans un débat contradictoire la théorie nouvelle qu'il expose sur le passé préhistorique de la race slave. Il la fait venir d'Asie et couvrir de ses laborieux et paisibles agriculteurs la presque totalité de l'Europe orientale et centrale jusqu'au moment des invasions germaines, mieux armées, qui coupèrent en deux la masse slave, refoulant une partie vers l'est, une autre partie vers l'occident, c'est-à-dire la Gaule. D'après lui les Celtes, notamment les Bretons, seraient des Slaves. Il croit retrouver l'une des principales preuves de ce système dans les affinités linguistiques rapprochant les idiomes celtiques des idiomes slaves. Mais beaucoup de ces affinités nous paraissent, il faut l'avouer, entachées d'arbitraire. Il poursuit cette assimilation dans les croyances communes à ces deux branches prétendues d'un même arbre. Là encore il nous semble sacrifier beaucoup trop à son imagination fantaisiste. Il est, croyons-nous, plus instructif,

quand il rassemble et coordonne les trop rares données qu'on peut recueillir dans un petit nombre d'écrivains sur les croyances des anciens Slaves. Grâce à eux et en s'aidant des traditions et des coutumes populaires, on peut reconstituer quelques-uns de leurs traits. Bog, Boug, Big (Bhaga des inscriptions persépolitaines), tel est le nom générique de la divinité slave. On voit ce nom associé à beaucoup d'autres, entre autres dans le nom du dieu Belbog où le Dr Michalowski croit reconnaître l'analogue du Belen celtique. Bolbeg est « le dieu blanc ». Yessé, autre dieu slave, divinité génératrice, est le pendant d'Hésus gaulois. — Swiatowid, dieu oraculaire, en rapport avec les moissons et les autres biens de la terre, avait un grand temple à Arcona dans l'île de Rügen. Ce temple fut détruit en 1168 par Valdemar le Grand qui s'empara des richesses qui y étaient accumulées. On croit avoir des statues de ce dieu slave, une entre autres au musée de Cracovie, où il est représenté avec quatre têtes sous un même bonnet. Cela semble bien en faire un dieu solaire ou céleste à la surveillance duquel rien n'échappe. Le dualisme relatif qui est au fond de cette mythologie trouve son expression dans la distinction de *Duch* et de *Duzza*, le premier étant chargé ordinairement des énergies malfaisantes. Au-dessous de lui fourmillent les esprits malfaisants et entre autres les Géants dont le nom slave rappelle les idées de violence, d'usurpation, « d'hommes de proie ». L'Église réussit à faire passer le plus grand nombre de ces êtres plus ou moins mythiques dans la catégorie des démons. Mais quantité de coutumes et de superstitions polonaises attestent combien l'empreinte des anciennes croyances est demeurée profonde.

L'absence de l'auteur de ce travail n'a pas permis de le faire suivre d'une discussion contradictoire sérieuse. Seul un autre membre slave du congrès, M. Duchinski, a tenu à protester contre l'idée de laquelle est parti M. Michalowski. Il nie complètement l'unité ethnique des peuples slaves qu'il dit profondément divers d'origine et de sang. Ceci est affaire à débattre entre spécialistes. Il se pourrait que l'opinion de M. Duchinski fût vraie sans que cela diminuât la cohésion si visible de langue, de tendances et d'esprit qui distingue depuis longtemps l'ensemble des peuples dits slaves, à l'exception peut-être du peuple polonais.

*
* *

La question de la genèse du monothéisme au sein du peuple

d'Israël a été traitée dans la séance du samedi 5 octobre. M. Albert Réville, rapporteur, sans dissimuler les obscurités dont la solution demeure encore entourée, a développé les principaux points que l'on peut regarder comme autant de jalons de la voie qu'il faut suivre. Selon lui, c'est la monolâtrie qui a été l'intermédiaire entre un polythéisme du genre sémitique, c'est-à-dire simple, sobre et sans grande richesse imaginative (collectivité indistincte des Elohim, Baalim, etc.), et le monothéisme élevé qui ne fut, du reste, conscient, pleinement épanoui, que dans les temps qui précédèrent de peu et qui suivirent la captivité de Babylone. La monolâtrie mène au monothéisme, qui a pour soutien, une fois formé, l'assentiment de la raison, parce que l'adoration exclusive d'un seul Dieu parmi les dieux doit, tôt ou tard, reléguer ceux-ci parmi les êtres inférieurs ou de néant.

La solution du problème doit donc être cherchée dans les origines de la monolâtrie.

Cette monolâtrie est celle de Jahvé, le dieu du Sinaï, dieu de la foudre, terrible, irrésistible, caché dans la nue orageuse, se révélant par l'éclair, son messager, et l'ouragan, son serviteur, mais lui-même invisible. La morne grandeur de cette région sinaïtique désolée entre toutes a dû se prêter de bonne heure à l'idée d'un dieu austère, redoutable, étranger aux sensualités des autres Baals, ou Elohs, en d'autres termes pur et saint. C'est un dieu singulier, *monœkos*, différent par sa nature invisible des autres dieux-nature des peuples sémites et qui doit avoir présidé au grand acte générateur de la nation d'Isarël, quand, tournant le dos à l'Égypte, elle se forma dans le désert du Sinaï. Jahvé fut en quelque sorte un dieu « fédéral ». Son culte n'était d'abord nullement exclusif de celui d'autres divinités spéciales aux tribus et aux familles. Mais il était le dieu des entreprises communes à l'ensemble des tribus. L'idée de Jahvé, dieu d'Israël, dont il a fait son peuple comme ce peuple en a fait son dieu, devient donc le lien, le ciment, l'âme de la nation. Tous les grands mouvements collectifs en Israël sont inspirés par la persuasion qu'il combat avec son peuple et les progrès de l'union nationale durent coïncider avec ceux de la religion de Jahvé.

D'autre part, et bien que cette règle ait pu souffrir des exceptions, il est facile de comprendre que la nation d'Israël, petite en nombre, ne pouvait opposer un front de résistance à ses ennemis

qu'à la condition de rester unie, et puisque le culte de Jahvé était le seul lien qui pendant des siècles pût rattacher les unes aux autres des tribus très antipathiques à toute centralisation, il n'est pas étonnant que l'on soit arrivé à la croyance, que l'indépendance, la sécurité et la prospérité d'Israël avaient pour condition première le culte scrupuleusement rendu à Jahvé.

Mais il ne faut pas oublier que cette conviction a pu se former sans qu'elle entraînât la condamnation des cultes rendus à d'autres divinités, héréditaires ou empruntées. Quand les historiens et les prophètes d'Israël nous dépeignent les hommages portés à d'autres dieux par leurs ancêtres ou leurs contemporains comme des « infidélités » coupables, ils antidatent un point de vue qui ne prédomina qu'assez tard. En fait, ces « infidélités » furent un état de choses permanent jusqu'à la Captivité, et la fragilité des réformes ou plutôt des innovations tentées par quelques rois, tels qu'Ézéchias et Josias, démontre qu'elles n'avaient pas encore de point d'appui dans la conscience populaire.

Pourtant les prophètes des VIII^e^ et VII^e^ siècles sont monolâtres et déjà monothéistes de fait. L'idée de l'alliance avec Jahvé s'est précisée. La notion qu'on se fait du dieu foudroyant du Sinaï s'épure et s'élève (vision d'Élie). Le patriotisme israélite trouve son expression religieuse dans l'opposition acharnée, que les prophètes jahvistes font à l'introduction du culte phénicien de Baal et d'Astarté. Jahvé, qui n'a pas de parèdre dans le ciel où il règne, a choisi pour son épouse la nation d'Israël. Il l'aime avec tendresse, mais aussi avec *jalousie*, s'offensant quand elle porte ses hommages à d'autres et la châtiant à bon droit de son infidélité.

C'est ce point de vue, inconnu des nations voisines d'Israël, dont les dieux ne s'offensaient jamais pour un pareil motif, qui détermina la monolâtrie. C'est dans les écoles de prophètes qui fleurirent sous la direction d'Élie et d'Élisée, que selon toute apparence ce dogme monolâtrique se forma et s'affirma. Il devint depuis lors celui de tous les prophètes.

Mais il faut bien se rappeler que la masse de la nation, liée par d'anciennes habitudes, se montra plus souvent récalcitrante que sympathique à cette monolâtrie rigoureuse. Les prophètes antérieurs à la captivité ne sont le plus souvent, peut-être jamais que les organes d'une faible minorité. Cette minorité pourtant grandissait plus qu'elle ne diminuait, mais il fallut le crible tragique

de l'exil à Babylone, duquel ne revinrent que les éléments pénétrés des principes de religion élaborés par les prophètes, pour qu'un peuple nouveau pût se former chez qui la monolâtrie et bientôt le monothéisme devinrent les pierres d'assise de la vie religieuse et morale.

Cette dissertation a été écoutée avec une grande attention. Il est à regretter que l'auditoire ne comptât personne en état de plaider la cause du point de vue traditionnel contre le rapporteur. Seul, un auditeur revendiqua pour Moïse l'honneur d'avoir prêché un Dieu miséricordieux et doux. A quoi l'on dut lui répondre que dans l'état actuel des études dont l'Hexateuque est l'objet il était bien difficile de préciser avec exactitude la notion de Dieu telle que Moïse l'avait enseignée. Ce qu'on peut admettre, c'est que les premiers germes du mouvement d'idées religieuses que nous voyons se dessiner clairement à partir seulement des prophètes du VIIIe siècle remontent très haut. C'est ce qui expliquerait le mieux l'illusion des historiens d'Israël quand ils prennent pour des chutes ou des apostasies ce qui n'est que la continuation de l'ancien état de choses. Mais ces germes durent longtemps être très faibles et n'exercer qu'une action imperceptible.

* * *

La sous-section réservée aux études bouddhiques n'a eu qu'une séance, présidée par M. de Rosny. M. Foucaut, qui devait lire et soutenir son rapport sur l'*ésotérisme bouddhique,* n'ayant pu se rendre à cette séance, M. de Rosny a donné lecture de ce rapport, qui conclut formellement contre l'existence d'un ésotérisme de cette catégorie quelque peu ancien. Cette négation qui nous parait seule conforme à la nature et à l'histoire du bouddhisme a été contestée par un jeune adepte d'un cercle d'études théosophiques florissant en ce moment à Paris. Mais il a bientôt délaissé le champ de la critique historique pour se lancer dans des considérations que l'auditoire trouva au moins très étranges, et le président, avec beaucoup de tact et d'esprit, y mit un terme en priant l'opinant de se renfermer dans la question du programme. Le Dr Leitner que son séjour prolongé dans l'Inde septentrionale et ses voyages au Thibet autorisent à parler du bouddhisme, tel qu'il l'a vu dans les pays où il domine — il en a fait d'ailleurs un tableau très optimiste — a complètement confirmé la conclusion négative de M. Foucaux.

Les autres rapports annoncés n'ont pas été produits.

En somme, les séances de la section des Religions comparées, suivies par un nombre petit, mais attentif, d'auditeurs assidus, ont tenu une place fort honorable dans les travaux du Congrès d'ethnographie de 1889. Il est seulement à regretter que l'époque un peu tardive et la tenue récente encore du Congrès des Orientalistes de Stockholm l'ait privé de la présence de plusieurs spécialistes étrangers sur la venue desquels on avait cru pouvoir compter.

Albert Réville.

---

# LE HUITIÈME CONGRÈS DES ORIENTALISTES

## A STOCKHOLM

Le huitième Congrès international des Orientalistes, qui a siégé à Stockholm, puis à Christiania, du 2 au 13 septembre dernier, n'a répondu que médiocrement aux espérances que l'on fondait sur lui. La réception, faite aux savants étrangers par la cour et par la population tout entière, a été admirable, non seulement par la beauté des fêtes données en l'honneur du congrès, mais surtout par la cordialité qui y a présidé et l'enthousiasme étonnant qui s'y est manifesté ; nous n'oublierons jamais les jours que nous avons passés en Suède et en Norvège, tant les sympathies qu'on nous y a prodiguées étaient chaudes et sincères, tant les amitiés que nous y avons liées sont vives et profondes. L'impression que nous a laissée l'œuvre du congrès est loin d'être aussi favorable. Devons-nous en être surpris ? Non ; une réunion savante ne peut porter de fruits qu'à la condition d'avoir fixé d'avance un programme à son activité future : il faut déterminer les points à débattre, les questions à traiter, les problèmes à résoudre, de façon que les spécialistes arrivent au jour fixé, sinon avec des solutions désirées, du moins avec des idées précises ou des doutes féconds pour l'avancement de la science. Tel n'a point été le cas à Stockholm. Les intentions ont été généreuses, mais n'ont point abouti à un résultat pratique. Dans un discours d'ouverture, le secrétaire général, M. le comte de Landberg, assignait comme tâche au congrès de travailler au rapprochement et à l'union de l'Orient et de l'Occident ; si nous avons contribué à l'accomplissement de ce devoir, digne des plus nobles efforts, ce n'est assurément que d'une façon très indirecte.

Et, cependant, que d'orientalistes de mérite réunis sous la présidence de S. M. Oscar II ! De France étaient venus : MM. Schefer, Oppert, Halévy, Cordier, Amélineau ; d'Allemagne : MM. Dillmann, Schrader, Spiegel, Weber, Hommel, Brugsch-Pacha, Merx, Euting ;

d'Autriche-Hongrie : MM. Goldziher, D. H. Muller, Reinisch, Dvorak, Karabacek, Kremer; des États-Unis : MM. Haupt, Harper ; d'Angleterre : MM. Max Muller, Sayce, Strassmaier; d'Italie : MM. de Gubernatis, E. Schiaparelli, Guidi; de Hollande : MM. Schlegel, de Goeje; de Russie : MM. Chwolson, Tsagareli, Knauer; de Norvège : MM. Bang, Konow, Lieblein, Caspari, etc. ; de Suède : MM. Hildebrand, Almkvist, Piehl, etc., etc.

Sans doute, de nombreuses et fort intéressantes communications ont été faites au sein du congrès, mais quelles lumières n'eussent point jailli de discussions communes sur des questions générales et importantes posées devant un tel aéropage ?

Après les critiques que nous venons d'adresser à la direction donnée à l'activité du congrès, on sera peu étonné d'apprendre que l'*Histoire des Religions* n'y a tenu qu'un rôle effacé. Le lecteur s'en rendra un compte plus exact, en parcourant les titres des principaux travaux lus, présentés et annoncés, et qui touchent de près ou de loin à l'*Histoire des Religions*.

Dans la section des langues et littératures de l'Islam :

Rabb. Wolff : *Eschatologie de Moïse Maïmonides.*
Goldziher : *Les origines historiques du Hadîth.*
Leitner : *Le mahométisme.*

Dans la section des langues sémitiques autres que l'arabe :

Fries : *La légende éthiopienne de saint Socin.*
Merx : *L'idée messianique chez les Samaritains.*
Ed. Montet : *De l'idée de vie à venir dans le milieu sémitique ; d'où et quand cette notion y a pénétré.*

Dans la section aryenne :

Karlowicz : *Quelques mots sur le système et la méthode en mythologie.*
Hildebrand : *Sur l'origine et la signification des plus anciens Sâmans.*
De Gubernatis : *Sur l'évolution du mythe d'Indra.*
Jivanji Jamshedji Modi (prêtre parsi) : *Le Haoma dans l'Avesta. Les cérémonies funèbres des Parsis, leur origine et leur explication.*
Oldenberg : *Le type original des Upanishad.*

Dans la section africaine (égyptologie) :

Robiou : *Sur les transformations de la doctrine osiriaque.*

Dans la section de l'Asie centrale et de l'Extrême-Orient :

De Harlez : *Le Si-Ming, traité de philosophie chinoise.*

Feer : *Professions interdites par le Bouddhisme.*

Leland : *La dissidence des philosophes chinois sur la question de la nature humaine.*

Dans la section de la Malaisie et de la Polynésie :

Kern : *Concordance des légendes du singe et de la tortue, racontées au Japon, aux Philippines et à Java.*

Dans les séances générales, M. Brugsch-Pacha a parlé sur la momie égyptienne ; M. de Goeje, de la légende de saint Brandain, et M. Max Müller de l'influence exercée par le Christianisme sur les religions de l'Inde ; malheureusement, l'illustre professeur d'Oxford a limité son exposé au récit, fort attachant du reste, de trois conversions d'Hindous à la foi chrétienne. Quant au Parsi, grand prêtre du Jijibhoy, temple du feu, à Colaba, et gradué de l'Université de Bombay, ses fréquents discours sur le Mazdéisme et la religion des Parsis actuels n'ont offert que peu d'intérêt.

Nous ne doutons pas que l'impression que nous avons rapportée du congrès ne soit confirmée par la lecture des actes, où seront publiés les travaux, dont nous venons de faire le rapide inventaire. Ce sera, nous l'espérons, une raison pour s'efforcer de guider dans une voie plus large et plus droite, nous entendons celle qui conduit à l'étude des idées générales et des principes, le prochain Congrès des Orientalistes.

Édouard Montet.

---

# L'ENSEIGNEMENT DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS

## AUX ÉTATS-UNIS ET EN EUROPE

---

Une école d'histoire des religions aux États-Unis ! ce n'est encore qu'un projet, mais il émane d'un homme actif et entreprenant qui saura en assurer bientôt la réalisation. Il nous est parvenu sous la forme d'un article de l'*Ethical Record*, tiré à part de la livraison d'avril dernier, et sous la signature du professeur Félix Adler.

Tous ceux qui s'occupent du mouvement religieux contemporain aux États-Unis, si varié et si fécond en résultats intéressants, connaissent au moins de nom l'éminent professeur et saluent en lui un des esprits les plus larges et les plus généreux de la société américaine. M. Adler, d'origine israélite, destiné tout d'abord à exercer le ministère de rabbin, a été amené par ses études de critique et d'histoire à une sorte d'agnosticisme religieux, dont la philosophie kantienne constitue le fond philosophique et dont une activité sociale, toute pénétrée de l'esprit de l'Évangile, constitue la manifestation religieuse. Il est l'un des chefs de la *Society for Ethical culture* de New-York, qui comprend des membres issus de diverses confessions ecclésiastiques. Le trait distinctif de cette association, c'est de considérer la religion comme une activité morale, de donner ainsi un caractère religieux à la morale et un caractère exclusivement moral à la religion. Ses adhérents se réunissent le dimanche, d'une part, pour entendre une prédication ou une conférence qui les instruise et les fortifie dans leur vie morale, d'autre part, pour s'occuper en commun des œuvres sociales qu'ils ont fondées. Quelle que soit l'opinion que l'on professe sur les prémisses religieuses et philosophiques de la Société, on ne saurait lui refuser son estime

ni contester que cet arbre, à en juger par ses fruits, est de bonne qualité.

M. Adler, comme nombre d'observateurs judicieux de notre vieille Europe, est frappé de ce qu'il y a d'insuffisant dans la préparation scientifique des jeunes gens qui se destinent à devenir les directeurs religieux et moraux de leurs concitoyens. Les séminaires théologiques, dit-il, ont deux défauts capitaux : ils ne sont pas bien disposés pour la liberté intellectuelle, et ils excluent de leurs programmes toute une série de connaissances dont l'acquisition importe grandement aux futurs conducteurs spirituels de l'humanité.

Ce jugement, fondé, sans doute, pour l'Amérique, où l'enseignement théologique est alimenté par des donateurs, souvent sectaires autant que généreux, est certainement exagéré pour une partie de l'Europe, au moins dans sa première moitié ; nous connaissons, en effet, des facultés de théologie protestante, où règne la plus entière liberté intellectuelle. L'Allemagne, en particulier, a toujours tenu à honneur de mettre l'indépendance de la science, dans les meilleures de ses facultés de théologie, au-dessus de l'étroitesse de l'orthodoxie luthérienne. On ne saurait prétendre que les facultés d'où sont sortis les Strauss, les Bruno Baur, les Zeller, ou celles qui comptent, comme à Leyde, des professeurs tels que M. Tiele ou M. Kuenen, ne soient pas des foyers d'une science parfaitement libre. Mais cette liberté n'est sauvegardée qu'à la condition de veiller avec un soin jaloux sur les empiétements incessants, dont les puissances ecclésiastiques se rendent coupables. Jusqu'à un certain point il est vrai que l'enseignement de l'histoire religieuse est toujours exposé aux tentatives despotiques du parti-pris, lorsqu'il dépend d'une association religieuse, d'une église, qui prétend le faire servir à l'illustration de sa propre supériorité.

Il est de l'intérêt de l'Église que l'enseignement théologique lui prépare des ministres convaincus et dévoués ; il est de l'intérêt de la vérité, que cet enseignement soit émancipé de toute considération confessionnelle ; et, en dernier ressort, il est de l'intérêt supérieur de la société, dans laquelle les églises exercent une

influence si considérable, comme des églises désireuses d'exercer une action féconde, que les ministres de ces églises présentent des garanties de savoir et d'expérience, qu'avant d'être les hommes de telle ou telle confession ils aient bu aux sources pures et généreuses de la science indépendante. Il importe donc au plus haut degré que, dans l'enseignement supérieur, une large part soit faite aux questions religieuses et morales, non pas pour le seul plaisir de former des sophistes, des métaphysiciens ou des érudits de sacristie, mais pour que les hommes qui sont appelés à devenir les conseillers religieux et moraux d'une grande partie de leurs concitoyens, soient largement instruits des questions qu'ils traiteront. C'est là tout simplement de l'hygiène sociale. Les Américains sont gens pratiques, même quand ils sont idéalistes comme M. Adler : c'est au point de vue pratique qu'il réclame la création d'un enseignement philosophique, religieux et moral, absolument libre de toute attache confessionnelle. L'idée est juste.

Le second reproche adressé par l'honorable professeur aux séminaires théologiques des États-Unis, rejaillit plus directement sur l'enseignement des séminaires et des facultés de théologie en Europe, à quelques honorables exceptions près. Oui, la plupart des institutions d'enseignement supérieur où l'histoire et la philosophie religieuses sont traitées, se renferment dans un cercle beaucoup trop étroit, et presque tous les séminaires où se forment les futurs conducteurs d'innombrables troupeaux, vivent dans une atmosphère différente de celle dans laquelle vit la grande société humaine. L'exégèse et la dogmatique sont de vénérables disciplines, d'une utilité incontestable comme exercices de gymnastique pour l'esprit; mais le perpétuel épluchage des mêmes textes et le commerce incessant avec des interprètes ou des docteurs, qui soutiennent une opinion parce qu'elle s'accorde avec leur foi bien plutôt que pour sa valeur intrinsèque, est un médiocre aliment pour l'esprit moderne.

Combien plus féconde serait pour les futurs instructeurs de la jeunesse et pour les conducteurs des âmes, une bonne connais-

sance de la pédagogie, de l'économie politique ou, comme on dit aujourd'hui, de la sociologie !

Il y a plus, — et c'est là surtout ce qui nous intéresse à la *Revue de l'Histoire des Religions*, — les séminaires et les facultés de théologie, du moins en grande majorité, se renferment exclusivement dans l'étude du christianisme et du judaïsme, même lorsqu'ils ont abandonné l'idée d'une révélation exclusive de Dieu au sein du peuple juif. A voir leurs programmes, il semblerait qu'il n'y a pas de religion en dehors de celle du Christ. Pour elles, le Bouddhisme, le Confucianisme n'existent pas, et les religions du monde antique ne figurent à l'horizon que sous la rubrique de « paganisme », parce qu'on veut bien y reconnaître les éléments d'une préparation à l'Évangile dans la société gréco-romaine. Je laisse de côté toutes les objections, philosophiques ou historiques, par lesquelles la science moderne a rendu insoutenable cette conception d'une révélation surnaturelle, localisée et étriquée dans quelques cantons de Palestine. Je me place purement et simplement au point de vue du maître qui doit enseigner à ses élèves l'histoire du développement religieux de l'humanité, et je dis : « Quelles que soient vos opinions dogmatiques, il est inadmissible que vous circonscriviez ce développement religieux, dont vous prétendez donner une connaissance scientifique, dans une seule religion, que vous continuiez à laisser en dehors de votre horizon toutes les grandes formes de la vie religieuse, qui ont existé avant le christianisme ou qui existent encore aujourd'hui à côté de lui, et dans lesquelles l'immense majorité des hommes enfantés sur la terre depuis les origines a vécu, a souffert, a prié, a béni Dieu et affronté la mort. Alors même que toutes ces religions non chrétiennes seraient pour vous l'œuvre du diable, encore devriez-vous les étudier, si vous voulez faire une étude scientifique, non seulement de *la* religion, mais même de *votre* religion ; car sa valeur intrinsèque ne peut être établie que par comparaison. »

Il faut en prendre son parti. La vapeur, l'électricité ont transformé les conditions d'existence de la société humaine. En quelques jours nous nous transportons au milieu de ces immenses

populations de l'Asie et de l'Afrique, où la fleur de lotus et le croissant remplacent la croix chrétienne. Leurs relations avec nous deviennent de plus en plus fréquentes. Nous ne pouvons plus continuer à vivre, comme s'il n'y avait que des quantités négligeables en dehors de la civilisation chrétienne. Et, d'autre part, à mesure que l'histoire religieuse et morale de notre propre passé se dégage du préjugé de supranaturalisme, qui en faisait une production isolée dans l'histoire universelle, à mesure aussi nous reconnaissons la nécessité de mieux étudier les religions de la société antique, pour comprendre la genèse de notre religion, et de nous familiariser avec les croyances et les pratiques d'autres cultes, afin de mieux saisir, par la comparaison, la valeur originelle de nos croyances et de nos pratiques.

Telles sont les considérations qui ont dicté à M. Adler le projet d'une vaste institution consacrée à l'étude scientifique de tout ce qui touche à la vie morale de l'humanité. Cette École — *School of phylosophy and applied Ethics* — serait divisée en trois sections : la section de Philosophie, la section de la Science des religions et la section de la Morale appliquée.

« La section de Philosophie comprendra des conférences sur des sujets tels que l'Histoire de la philosophie, la Logique [plus exactement : les principes de la méthode scientifique], la Psychologie et l'Éthique. Il y aurait des chaires pour l'interprétation critique des œuvres principales des grands maîtres de la philosophie.

« Dans la section de la Science des Religions on tiendrait des conférences sur l'histoire des grandes religions, des religions des Chinois, des Égyptiens, des Hindous, des Perses, des Grecs, des Romains, des Mahométans, aussi bien que sur l'histoire du Christianisme et du Judaïsme. On appliquerait la méthode comparative à l'étude de l'évolution des doctrines et des institutions religieuses (telles que les ordres monastiques), des cérémonies religieuses et de tous les phénomènes de même ordre. Les manifestations du principe religieux dans l'humanité présentent des problèmes du plus haut intérêt pour l'historien ou le philosophe ; malheureusement, quand on consent à s'en occuper, ils sont trop

souvent traités avec parti pris, à l'effet d'exalter telle religion aux dépens de telle autre. Ils devraient être étudiés avec la méthode purement objective de la science. Il conviendrait aussi d'organiser des cours pour l'interprétation des livres sacrés des anciens, la Bible, le Coran, les Védas, etc., dans le texte original. L'instructeur religieux moderne gagnerait certainement des connaissances plus approfondies et plus étendues en s'assimilant ainsi les documents originaux de quelques-uns des principaux systèmes religieux qui ont régi le monde.

« La section de Morale appliquée comprendrait : *a*. la pédagogie; *b*. l'économie politique et sociale; *c*. les réformes pratiques. »

La discussion des détails d'un pareil programme nous entraînerait fort loin. Il y aurait plusieurs modifications à proposer dans l'organisation projetée. L'auteur lui-même n'entend nullement la donner comme définitive. Mais en principe son plan nous paraît excellent et, s'il parvenait à le réaliser, il accomplirait une œuvre qui, à notre avis, ferait le plus grand honneur aux États-Unis.

Pour le moment je désire uniquement signaler, chez l'élite de la société américaine, ce besoin d'une transformation et d'une extension des études théologiques, dont je relève depuis plusieurs années les symptômes dans la plupart des pays civilisés. La réforme des facultés de théologie en Hollande a été la première manifestation de cet esprit nouveau. La création de chaires d'Histoire des Religions au Collège de France, à Bruxelles, à Rome, à Genève, à Zurich, et dans quelques autres villes encore; l'organisation d'un enseignement complet pour l'Histoire des principales religions dans la section des Sciences religieuses de l'École des Hautes-Études, à Paris; les conférences sur la théologie naturelle instituées dans les quatre universités Écossaises, par la générosité de feu lord Gifford; l'institution d'un Musée des Religions, créé par M. Guimet, d'abord à Lyon, puis à Paris; la création de revues spéciales consacrées exclusivement à l'Histoire des Religions; les grandes publications qui fournissent à tous les travailleurs les matériaux indispensables à l'étude des

religions, telles que les *Annales du Musée Guimet* et surtout cette admirable collection des *Sacred Books of the East,* publiée à Oxford sous la direction du père spirituel de la Science des Religions, M. Max Müller; l'introduction, dans le cycle des livres d'étude, de Manuels d'Histoire des Religions, tels que ceux de MM. Tiele et Chantepie de la Saussaye; l'apparition de toute une série d'ouvrages sur l'Histoire des Religions : — tels sont les phénomènes les plus caractéristiques à l'appui de la thèse que nous soutenons sans relâche dans la *Revue de l'Histoire des Religions.* Ils forment un ensemble déjà suffisamment considérable pour que l'on ne puisse plus contester que le besoin d'une étude plus étendue et plus générale des sciences religieuses se fait vivement sentir dans le monde scientifique. Je suis heureux d'enregistrer ici une nouvelle manifestation de cette tendance aux États-Unis, avec le caractère à la fois hardi et pratique, conforme au génie du peuple américain.

Et j'insiste volontiers sur ce côté pratique, sur la haute valeur des considérations que fait valoir M. Adler pour persuader à tous ceux qui se préoccupent de la formation scientifique des instructeurs religieux et moraux de notre société contemporaine, combien il importe de les initier à l'histoire religieuse générale, au lieu de les enfermer dans la connaissance exclusive du christianisme et du judaïsme. C'est aux facultés de théologie et aux facultés des lettres a bien se rendre compte de cette nécessité, qui s'impose de plus en plus, par suite des conditions de la vie moderne. Je n'ai pas à m'occuper ici des réformes qu'il conviendrait d'opérer dans l'enseignement théologique, pour préparer d'une façon plus pratique les futurs ministres du culte à leurs fonctions éminemment pratiques et sociales. Mais je suis très frappé du grand avantage qu'il y aurait à développer, au sein des facultés de théologie et des lettres, l'enseignement de l'Histoire des Religions, pour élargir et élever l'esprit de ceux qui auront la périlleuse mission d'être les instructeurs religieux et les éducateurs des générations prochaines.

Les études théologiques, en particulier, appellent sur ce point une amélioration. C'est l'histoire qui est la vraie, la grande édu-

catrice des âmes; car elle n'est autre chose que le trésor des expériences accumulées de l'humanité. Déjà les théologiens modernes l'ont compris, en grande majorité, puisque dans toutes les facultés de théologie vraiment animées de l'esprit scientifique, l'histoire a tout envahi; la dogmatique y est devenue l'histoire des dogmes; l'exégèse est le plus souvent l'histoire critique du texte et de ses interprétations successives; la morale y est traitée en général sous forme d'histoire des idées morales, et ainsi de suite.

Il convient, maintenant, d'élargir et d'accentuer cette transformation des anciennes études théologiques, de façon que les facultés ne soient plus seulement le siège des études sur la religion dans les formes du judaïsme et du christianisme, mais de l'étude de *la* religion, sous toutes les formes que celle-ci a revêtues au sein de l'humanité. La conception scientifique des études religieuses aboutit logiquement à cette conclusion, et les églises comme la société ont intérêt à ce que les futurs conseillers religieux et moraux d'une partie de leurs membres, aient l'esprit ouvert sur les grandes leçons de l'histoire générale des religions.

JEAN RÉVILLE.

---

# REVUE DES LIVRES

*E. de Pressensé.* — **Le siècle apostolique, II. L'âge de transition.** (Paris. Fischbacher ; gr. in-8 de IX et 605 p.)

M. de Pressensé mène activement la refonte de sa grande *Histoire des trois premiers siècles de l'église chrétienne*. Nous avons eu d'abord un volume entièrement nouveau, l'*Ancien monde et le Christianisme*, qui résume, au point de vue de l'auteur, la préparation religieuse de l'humanité à la réception de l'évangile. L'année dernière a paru le premier volume consacré au siècle apostolique, et voici déjà le second, qui reprend le récit à la captivité de saint Paul en Palestine et qui nous mène jusqu'au milieu du second siècle, jusqu'à la naissance du catholicisme, en passant par les trois périodes successives de saint Paul, de saint Jean et des Pères apostoliques ou de la transition au catholicisme.

La coupe du récit en pleine carrière de saint Paul n'est pas heureuse. Il eût été préférable de traiter dans un même volume l'œuvre missionnaire et la théologie de l'apôtre, de manière à ne pas avoir dans un volume l'origine et le plan des lettres aux Corinthiens et aux Romains, tandis que le contenu de ces mêmes épîtres est développé dans le volume suivant. Je n'aime pas beaucoup non plus cette période de transition des Pères apostoliques, mais cela tient à une différence d'opinion historique plutôt qu'à une idée différente sur la meilleure distribution du sujet. Je place les origines du catholicisme plus tôt que M. de Pressensé. Je le trouve déjà en formation dans les écrits de Clément de Rome et d'Ignace d'Antioche, et je n'hésiterais donc pas à placer les Pères apostoliques dans la période de formation du catholicisme.

Le contenu du volume que nous etudions en ce moment est extrêmement riche et varié. Il roule sur des questions de la plus haute importance et qui, pour cela même, ont été l'objet des discussions les plus longues et les plus minutieuses. Il n'est pas possible de l'analyser. Je me bornerai à signaler les points les plus caractéristiques du récit.

Notons tout d'abord le progrès tres sensible de la seconde édition sur la première. Non seulement le récit est plus complet, mais il a une allure plus historique, parce que l'auteur a mieux fait ressortir le développement de la pensée chez les apôtres Paul et Jean. Le morceau sur la théologie paulinienne, en particulier, est un des meilleurs de l'ouvrage. Est-ce à dire que nous soyons d'accord avec M. de Pressensé ? Non certes. Il nous semble que sa construction de l'histoire paulinienne repose beaucoup trop sur l'admission d'une seconde

captivité de l'apôtre, c'est-à-dire sur une hypothèse dépourvue de toute preuve sérieuse. M. de Pressensé fait tort, selon moi, à la dialectique puissante de l'apôtre, en repoussant ce qu'il appelle le *monisme* dans l'anthropologie paulinienne, ce qu'il est beaucoup plus exact de désigner comme l'opposition entre le premier Adam psychique et le second Adam pneumatique. C'est la seule interprétation logique de la pensée de saint Paul, et c'est aussi la doctrine que la philosophie judéo-hellénique, dans laquelle cette pensée plonge par toutes ses racines, explique de la façon la plus simple. En introduisant dans le système paulinien son idée de la liberté et de la chute, M. de Pressensé y introduit une conception tout à fait étrangère aux éléments constitutifs de la philosophie apostolique.

M. de Pressensé admet l'authenticité de toutes les épîtres attribuées à saint Paul dans le Nouveau Testament, à l'exception de celle aux Hébreux, bien entendu. Il ne voit pas de différence de doctrine entre les épîtres aux Ephésiens et aux Colossiens, d'une part, et les épîtres aux Corinthiens et aux Romains, d'autre part, mais simplement un enrichissement de la pensée de l'apôtre (p. 154-9). Il conserve aussi les Pastorales, qu'il place entre les deux captivités, à la suite d'un voyage de l'apôtre en Macédoine et en Crète (p. 171). Tout cela est bien contestable. Ces épîtres pastorales présentent des différences de style, de préoccupations, de milieu ecclésiastique avec toutes les autres épîtres pauliniennes. M. de Pressensé le reconnaît lui-même ; mais il suppose un voyage en Macédoine et en Crète dont l'histoire ne sait d'ailleurs rien, et tout est arrangé. En un an ou deux, saint Paul s'est transformé et la situation ecclésiastique avec lui. Il n'y a pas jusqu'à la forme dialectique particulière à la pensée paulinienne que la première captivité n'ait fait disparaître.

M. de Pressensé résout les difficultés avec trop de facilité. Il est vrai que dans une histoire d'ensemble comme celle qu'il nous présente, on ne peut pas entrer dans le détail des questions comme en écrivant une monographie. Mais il y a des affirmations qui sont vraiment trop étranges pour que l'on puisse se dispenser de les étayer par des preuves nombreuses et solides. Il est bon de ne pas reproduire les exagérations — d'ailleurs si prodigieusement fécondes — de Baur et de son école, sur la lutte persistante des judaïsants et des ethnico-chrétiens ; mais n'est-ce pas tomber dans une exagération contraire, de prétendre que les conférences de Jérusalem avaient dissipé tout malentendu entre les apôtres (p. 179), que Paul a toujours entretenu les meilleurs rapports avec l'Église de Jérusalem (p. 182), que le fond historique du IVe Évangile ne diffère en rien de celui des synoptiques (p. 376) etc. ?

Je m'abstiens de toute discussion sur le IVe Évangile tel que le comprend M. de Pressensé. Nous différons si complètement d'avis sur ce problème capital de la littérature apostolique, que les points de contact nous manquent. J'ai, d'ailleurs, indiqué ma pensée à ce sujet dans le compte rendu de l'ouvrage de M. Chastand, *L'apôtre Jean et le IVe évangile* (voir t. XVIII, p. 217.)

M. de Pressensé discute d'une façon intéressante les récents travaux sur l'Apocalypse, mais il persiste à la dater de l'an 69. Sur les épîtres d'Ignace, au contraire, il a changé d'opinion. Il ne croit plus à l'antériorité des trois épîtres syriaques (de Cureton) sur les sept épîtres mentionnées par Eusèbe, ce qui me parait également résulter des beaux travaux de MM. Zahn et Lightfoot. Enfin il a donné place dens son récit à la *Didaché*, à laquelle il assigne une origine syrienne à la fin du premier siècle.

Je ne reviendrai pas sur les observations que j'ai présentées, à propos du premier volume, relativement à l'influence du point de vue théologique de l'auteur sur sa conception de l'histoire chrétienne primitive. M. de Pressensé voit l'enseignement des apôtres à travers sa théologie, parce qu'il est convaincu que sa théologie est celle des apôtres. Il est évident qu'entre la vérité révélée aux apôtres et les doctrines qui sont pour l'auteur l'expression de la vérité, il ne saurait y avoir désaccord et que cette vérité doit être la même, au moins sur tous les points essentiels, dans les évangiles synoptiques, les écrits johanniques ou les épîtres de Paul. M. de Pressensé n'accepte pas cette critique (p. vi). Il y a là, en effet, une différence irréductible entre sa conception de l'histoire des origines du christianisme et la nôtre. Toutes les controverses du monde n'y changeront rien[1].

Pour tout dire, l'histoire du siècle apostolique telle que l'expose M. de Pressensé n'est pas celle que réclame la science historique purement objective. Mais cela ne nous empêche pas d'en apprécier les mérites. Il faut prendre l'auteur avec son point de vue particulier. Nul n'est moins autoritaire que lui. Il a été et il est toujours l'un des défenseurs les plus dévoués de la liberté religieuse et de la libre recherche scientifique. En écrivant son Histoire du siècle apostolique, au point de vue supranaturaliste, il introduit dans le public religieux conservateur un grand nombre de connaissances historiques dont ce public a grand besoin. C'est un service qu'il rend à la vérité historique, et dont nous sommes les premiers à apprécier toute la valeur.

JEAN RÉVILLE.

---

*Édouard Schuré.* — **Les Grands initiés. Esquisse de l'histoire secrète des religions.** — Paris. Perrin : in-8 de xxxii et 554 p.

Pour donner une idée de ce livre étrange, je ne saurais mieux faire que de laisser la parole à l'auteur lui-même. Peut-être les lecteurs de ce compte rendu

(1) Voici, pris au hasard, quelques exemples à l'appui de mon observation : p. 47, pour établir que Paul a dû recueillir de la bouche des autres apôtres ce qui lui manquait de connaissance positive sur la vie de Jésus-Christ, l'auteur dit : Comme Dieu n'accomplit aucun miracle inutile, c'est bien aux premiers disciples du Christ qu'il doit tout le fond de l'histoire évangélique : » — p. 133, pour corroborer la doctrine de Paul sur la mort du Christ, l'auteur écrit ceci : « Ce n'est qu'ainsi comprise que, à notre sens, la mort de Jésus-Christ a vraiment une valeur rédemptrice ; » — p. 136, ni theorie strictement judiciaire

seront-ils plus heureux que moi et comprendront-ils ce que je n'ai su comprendre :

« Toutes les grandes religions, — lisons-nous à la p. XIII-XIV — ont une histoire extérieure et une histoire intérieure; l'une apparente, l'autre cachee. Par l'histoire extérieure, j entends les dogmes et les mythes enseignés publiquement dans les temples et les écoles, reconnus dans le culte et les superstitions populaires. Par l'histoire intérieure, j'entends la science profonde, la doctrine secrète, l'action occulte des grands initiés, prophètes ou réformateurs qui ont créé, soutenu, propagé ces mêmes religions. La première, l'histoire officielle, celle qui se lit partout, se passe au grand jour : elle n'en est pas moins obscure, embrouillée, contradictoire. La seconde, que j'appelle la tradition ésotérique ou la doctrine des mystères, est très difficile à démêler, car elle se passe dans le fond des temples, dans les confréries secrètes, et ses drames les plus saisissants se déroulent tout entiers dans l'âme des grands prophètes, qui n'ont confie à aucun parchemin ni à aucun disciple leurs crises suprêmes, leurs extases divines. Il faut la deviner. Mais une fois qu'on la voit, elle apparaît lumineuse, organique, toujours en harmonie avec elle-même. On pourrait aussi l'appeler l'histoire de la religion éternelle et universelle. En elle se montre le dessous des choses, l'*endroit* de la conscience humaine, dont l'histoire n'offre que l'*envers* laborieux. Là, nous saisissons le point générateur de la religion et de la philosophie qui se rejoignent, à l'autre bout de l'ellipse, par la science intégrale. Ce point correspond aux vérités transcendantes. Nous y trouvons la cause, l'origine et la fin du prodigieux travail des siècles, la providence en ses agents terrestres. Cette histoire est la seule dont je me sois occupé dans ce livre. »

Il est inutile de discuter le contenu d'un pareil ouvrage. Rama, Krishna, Hermès, Moïse, Orphée, Pythagore, Platon et Jésus passent, successivement, devant nos yeux ébahis, comme les porteurs par excellence de la sagesse cachée, comme les grands initiés qui ont élevé toujours plus haut le flambeau de la vérité divine. Ce que M. Schuré nous raconte à leur sujet, il l'a vu grâce à l'initiation dont il a lui-même bénéficié. C'est de l'histoire devinée. Si vous n'avez pas l'initiation, vous n'y comprendrez rien. Si vous l'avez, vous ne ferez aucune difficulté d'admettre la réalite des visions de M. Schuré, illuminant un passé sur lequel l'histoire documentée se tait, ni les sens cachés des textes que le commun des historiens prend au sens propre. Vous serez convaincus que la civilisation a commencé sur le continent austral par la race rouge (p. 4 et suiv.) — que le nom d'Isaac, par le préfixe Is, semble indiquer une initiation égyptienne, tandis que celui de Jacob et de Joseph laisse entrevoir une origine phénicienne (p. 164); — que Moïse écrivit la Genèse en hiéroglyphes égyptiens à trois sens (p. 180); — que Marie, mère de Jésus, était une Galiléenne de noble

de la rédemption, ni notion rationaliste de la rédemption, mais une conception plus profonde, plus morale, consacrant le droit de Dieu sans léser la conscience; etc.

souche, affiliée aux Esséniens, et que Jésus lui-même reçut du chef de l'ordre, dans le plus profond secret, l'initiation supérieure du quatrième degré (p. 458 et 475). « Cela ne peut faire aucun doute pour ceux qui, s'élevant au-dessus de la superstition de la lettre et de la manie machinale du document écrit, osent découvrir l'enchaînement des choses par leur esprit. » (p. 469.)

En voilà assez, de citations, pour faire connaître la nature du livre que M. Schuré présente au public. Je n'entends nullement le tourner en ridicule, ni jeter le discrédit sur son œuvre auprès des lecteurs de cette Revue. J'éprouve au contraire, une certaine admiration pour le courage d'un auteur qui, de nos jours, ose lancer dans le monde une éclatante fanfare idéaliste, pour la foi sereine d'un voyant qui ne cherche pas à vous duper, qui vous enlève dans les grandes envolées d'une brillante imagination, transformant, dans ce siècle de critiques, l'histoire tout entière en un prodigieux conte fantastique. Son livre n'est pas l'œuvre d'un de ces vulgaires cerveaux déséquilibrés comme nous en connaissons tant sur le terrain de l'histoire et de la philosophie religieuses. Elle est le fait d'un lettré, d'un cœur généreux, je dirais volontiers, en employant un terme un peu démodé, d'une belle âme. Mais le sens du réel et la notion de la méthode scientifique lui manquent absolument.

Il n'est pas seul de son espèce. Il ne laisse pas d'y avoir quelque chose de frappant dans le nouvel épanouissement de la théosophie, au sein de notre société contemporaine et jusque dans le monde des lettres. Quant on voit des hommes comme M. Burnouf témoigner plus que de l'indulgence pour l'ésotérisme bouddhique, quand on observe l'extension de la propagande théosophique, sous ses formes les plus variées, quand on constate l'attrait exercé par le mysticisme oriental sur certains apôtres du spiritualisme et sur une partie de nos jeunes littérateurs, on se demande si nous ne sommes pas à la veille d'une réaction, provoquée par l'excès des recherches minutieuses sur la lettre des textes et sur les infiniment petits de l'histoire. Voilà le point où il faut veiller. Il est bon de nous rappeler que pour faire revivre le passé religieux et moral de l'humanité, il ne suffit pas d'ergoter sur la lettre des textes, mais qu'il faut avant tout se pénétrer de l'esprit des documents. Il serait déplorable pour nos études d'oublier les règles austères de la méthode scientifique pour se livrer à la divination. Ce serait le plus sûr moyen de les discréditer à tout jamais. En matière d'histoire religieuse, ce danger est plus grand que partout ailleurs.

JEAN RÉVILLE.

---

# CHRONIQUE

## FRANCE

**Récompenses à l'Exposition.** — Nous sommes heureux d'annoncer à nos lecteurs que la section des Sciences religieuses de l'École des Hautes Etudes, qui avait exposé le premier volume de ses publications, a été jugée digne d'une médaille d'argent par le jury de l'Exposition universelle de 1889. C'est là un précieux encouragement pour notre jeune institution. MM. Guimet et de Milloué ont obtenu également une médaille d'argent pour les publications du Musée Guimet. La section des Sciences historiques et philologiques de l'École des Hautes Etudes a été justement honorée d'un grand prix pour sa belle Bibliothèque s'élevant aujourd'hui à soixante-dix-neuf volumes.

Mentionnons encore la médaille d'or décernée à la Société Biblique de Paris qui a exposé, en dehors de ses éditions des livres bibliques, la plus belle collection de Bibles françaises qui existe dans le monde, et celle qu'a obtenue la Société de l'Histoire du Protestantisme français.

**L'enseignement de l'histoire des religions à Paris.** — Au moment où paraîtront ces lignes, les facultés et les écoles de l'enseignement supérieur ouvriront leurs portes.

Voici les sujets qui seront traités pendant le premier semestre de l'année 1889-1890 par les professeurs spécialement chargés d'enseigner l'histoire religieuse :

I. *Collège de France*. M. *Albert Réville*, professeur d'histoire des religions, traitera cette année, les lundis et les jeudis, à trois heures, du développement historique de la religion monothéiste au sein du peuple d'Israël. Les cours du Collège de France sont publics et gratuits. Ils commencent en décembre.

II. *École des Hautes Études. Section des Sciences Religieuses.* Les conférences ouvriront le lundi, 18 novembre, à la Sorbonne (escalier n° 3, au coin de la cour, à droite). Les élèves et les auditeurs doivent se faire inscrire au secrétariat. Les inscriptions sont gratuites.

— 1° *Religions de l'Extrême-Orient et de l'Amérique Indienne.* Directeur adjoint, M. *de Rosny :* De l'idée du Nirvâna dans les différentes Écoles bouddhiques, les lundis, à deux heures un quart. — Explication des fragments de Tchouang-tse et de Lieh-tse publiés par la société Sinico-japonaise. Interprétation des commentaires non encore traduits du Ho-Chang-Koung et de

Wang-pih, relatifs au livre de Lao-tse. — Étude des signes phonétiques renfermés dans les « peintures didactiques » de l'ancien Mexique, les jeudis à deux heures un quart.

— 2° *Religions de l'Inde*. Maître de conférences, M. *Sylvain Lévi :* Étude des manuscrits bouddhiques septentrionaux, les mardis et les jeudis, à dix heures et demie.

— 3° *Religion de l'Égypte*. Maître de conférences, M. *Amélineau :* OEuvres morales dans les papyrus hiératiques, les lundis, à onze heures. — Histoire des rois hérétiques (suite), les mercredis, à onze heures.

— 4° *Religions des peuples sémitiques. A. Hébreux et Sémites occidentaux.* Directeur adjoint, M. *Maurice Vernes :* Recherches sur les caractères de l'ancienne religion des Israélites, les vendredis, à trois heures et demie. — Explication de textes poétiques relatifs aux débuts de l'histoire juive (Bénédiction de Jacob, de Moïse, etc.), les mardis, à dix heures.

*B. Islamisme et religions de l'Arabie*. Directeur adjoint, M. *Hartwig Derenbourg :* Explication du Coran, avec le commentaire théologique, historique et grammatical de Beidâwî, d'après l'édition de M. Fleischer, les vendredis, à quatre heures et demie. — Étude et classification des divinités de l'Arabie méridionale, d'après les inscriptions sabéennes et himyarites, les vendredis, à trois heures et demie.

— 5° *Religions de la Grèce et de Rome*. Maître de conférences, M. *André Berthelot :* Rapports de l'homme et de la divinité dans les religions grecque et romaine, les mardis et les vendredis, à deux heures.

— 6° *Histoire des Origines du Christianisme*. Directeur d'études, M. *Ernest Havet :* Résumé de l'histoire du Nouveau Testament, les mardis, à une heure. — L'Apologétique de Tertullien, les vendredis, à une heure.

— 7° *Littérature chrétienne*. A. Directeur adjoint, M. *A. Sabatier :* Étude générale des Actes des Apôtres apocryphes, les samedis, à neuf heures. — Lecture des « Acta Pauli et Theclæ » et des « Acta Pauli et Petri », les jeudis, à neuf heures.

*B*. Maître de conférences, M. *Massebieau :* La vie et les œuvres de Clément d'Alexandrie, les jeudis, à dix heures. — Les Esseniens, les mardis, à onze heures.

— 8° *Histoire des Dogmes*. *A*. Directeur d'études, M. *Albert Réville :* Les doctrines théologiques de Tertullien, les lundis et les jeudis, à quatre heures et demie.

*B*. Maître de conférences, M. *Picavet :* Histoire des rapports de la théologie et de la philosophie après Scot Érigène, les jeudis, à huit heures et demie. — Explication de la Métaphysique d'Aristote (livre X), comparée avec les textes modernes, les versions latines et les commentaires du moyen âge, les jeudis, à une heure.

— 9° *Histoire de l'Église chrétienne*. Maître de conférences, M. *Jean*

*Réville :* Histoire de l'épiscopat. L'œuvre de Saint-Cyprien et le gouvernement ecclésiastique au milieu du IIIe siècle, les mardis, à quatre heures et demie. — Histoire de la Réformation. Les Anabaptistes et les révolutionnaires de la Réforme, les samedis, à quatre heures et demie.

— *10° Histoire du Droit Canon.* Maître de conférences, M. *Esmein:* Hincmar de Reims : sa vie et ses œuvres : son influence sur le développement du droit canonique, les vendredis, à neuf heures et demie. — Études sur la procédure canonique : l'appel, son histoire et sa théorie, les mardis, à trois heures un quart.

*Cours libre.* M. *Marillier*, agrégé de philosophie, fera les mercredis et les samedis, à deux heures, un cours sur le culte des morts et la sorcellerie chez les peuples non civilisés d'Océanie et d'Amérique.

III. *Faculté de théologie protestante.* Les cours de la faculté reprennent le 4 novembre. Nous relevons dans le programme les cours suivants qui traitent de l'histoire ecclésiastique :

M. *Lichtenberger* enseignera l'Histoire de la morale chretienne depuis la Réforme jusqu'à nos jours, les lundis et les vendredis, à deux heures.

M *Philippe Berger* traitera de l'Histoire des rapports d'Israël avec les peuples voisins, le mercredi, à neuf heures. Le samedi, à neuf heures, il expliquera le livre des Chroniques, en insistant sur les sources de ce recueil.

M. *Bonet-Maury* continuera l'Histoire de l'Église chretienne pendant les six premiers siècles, les mardis, à neuf heures, et les samedis, à huit heures. Les vendredis, à onze heures, il traitera des Origines du christianisme en Gaule.

M. *Massebieau* exposera l'Histoire des idées religieuses et morales dans la philosophie grecque avant Socrate, le mercredi, à onze heures. Les lundis et les samedis, à onze heures, il étudiera les parties de « l'Histoire Ecclésiastique » d'Eusèbe relatives à Irénée et à l'histoire ecclésiastique de Lyon.

M. *A. Jundt* expliquera l'Histoire de la charité chrétienne au moyen âge, le lundi, à dix heures, et le mercredi, à deux heures.

M. *Samuel Berger*, dans un cours libre, traitera de l'Histoire du texte et des versions du Nouveau Testament, le vendredi, à huit heures.

**Les congrès pendant l'Exposition.**— Le seul congrès où l'on se soit spécialement occupé de l'histoire des religions est le congrès des sciences ethnographiques. Notre collaborateur, M. Albert Réville, lui a consacré un compte rendu détaillé, inséré plus haut. Parmi les autres congrès, il suffit de signaler celui des *Traditions populaires* qui s'est réuni, le 29 juillet et jours suivants, sous la présidence de M. Charles Ploix. La séance du 30 juillet a été consacrée à la lecture et à la discussion d'un travail du président sur l'*Interprétation des contes mythiques* et d'un rapport de M. Krohn sur la *Littérature orale en Finlande.* Le 31 juillet, on a entendu une étude de M. Certeux sur les *Musées des traditions populaires*, et M. Dragomanov a parlé des *Origines*

*bouddhistes du dit de l'empereur Constant.* Le 1er août, M. Charles Leland a transmis une communication de M. Anton Hermann, de Buda-Pesth, sur le folk-lore magyar. M. Charles Marelle a donné lecture du travail de M. Kaarle Krohn sur la méthode de M. Jules Krohn, et M. Zmirgrodzi de celui de M. Karloviez concernant les traditions populaires en Pologne. Il a lu ensuite sa propre étude sur les *Svastika.* Le 2 août, M. Jean Fleury a traité du *Rôle de l'ancien paganisme slave dans les chansons populaires de la Russie.* Enfin, le 3 août, dans une séance supplémentaire, on a eu les rapports suivants : *Les monstres cynocéphales dans la légende*, par M. H. Cordier ; *La littérature orale en France*, par M. Paul Sébillot : *Les théories de M. A. Lang*, par M. Emmanuel Cosquin ; *Parallèle des mythes bibliques dans les traditions populaires d'Hawaï*, par M. de Varigny. L'assemblée a émis le vœu que le prochain congrès ait lieu à Londres.

Quant au Congrès international des spirites et des spiritualistes, il n'offre qu'un intérêt de curiosité. L'arbitraire et l'absence de toute méthode scientifique caractérisent ses délibérations et ses conclusions. Le titre seul est déjà une erreur. De quel droit associer, comme pour une cause commune, la noble doctrine spiritualiste, l'une des grandes formes de la pensée humaine, à la recherche de l'explication de l'univers, avec les fantasmagories du spiritisme, de l'occultisme et d'autres superstitions du même genre ? Le seul fruit que l'historien des religions puisse retirer de ce congrès, c'est d'y avoir étudié, sur le vif, un état d'esprit particulier qui s'est manifesté de tous temps sous des formes variées et qu'il est bon de connaître, afin de mieux comprendre les hallucinations, les visions, les apparitions et toutes les communications avec le monde surnaturel dont l'histoire religieuse offre de si nombreux exemples. Mais entre les travaux des spirites et les études d'histoire religieuse sérieuse il ne saurait y avoir rien de commun, pas plus qu'entre la religion spiritualiste des chrétiens eclairés et les théories des spirites sur les réincarnations du moi et les rapports photographiques des vivants et des morts.

**Publications récentes.** — 1° *D. Mallet. Le culte de Neit à Tanis.* (Paris, Leroux ; in-8 de IX et 252 p.) La glorieuse tradition de l'égyptologie française ne risque pas de se perdre. De toutes parts, de jeunes égyptologues s'élèvent, si bien que la difficulté n'est pas de trouver des hommes compétents pour continuer l'œuvre des maîtres actuels, mais de trouver des positions pour ceux qui se sont consacres aux mêmes etudes. M. Mallet est un élève de l'École du Louvre, et sa thèse est une des meilleures que l'École ait produites. Il a pensé avec raison que rien n'est plus utile dans l'état actuel de l'histoire religieuse que de bonnes monographies sur une divinité particulière ou un sanctuaire déterminé. Il a porté ses recherches sur cette Neit mystérieuse, autour de laquelle l'imagination des amateurs d'ésotérisme a si souvent travaillé. M Mallet est disposé à admettre que les prêtres de Saïs avaient une philosophie très profonde et considéraient leur déesse comme la personnification de

l'Être en soi. Mais il appuie son opinion sur des raisonnements scientifiques et il ne se laisse pas entraîner aux exagérations, si fréquentes, naguère encore, sur la haute métaphysique du sacerdoce égyptien dans l'antiquité la plus reculée. Il nous offre une histoire intéressante de la ville de Saïs et de ses transformations religieuses.

— 2° *Arthur Amiaud. La légende syriaque de Saint-Alexis, l'homme de Dieu* (Paris, 1889; in-8). La science française a fait une perte bien regrettable en la personne de M. Amiaud. L'ouvrage dont nous venons d'énoncer le titre aura été la dernière publication de ce travailleur, qui a prématurément quitté le champ de recherches. Il fait partie de la Bibliothèque de l'École des Hautes Etudes (79e fascicule) et contient les deux rédactions syriaques de la légende de Saint-Alexis, bien connue sous sa forme romaine, avec traduction française. L'introduction traite non seulement des manuscrits dont l'auteur s'est servi pour établir le texte, mais encore de l'histoire de la légende elle-même. C'est la partie la plus intéressante pour ceux qui ne s'occupent pas d'études syriaques. On y voit comment une légende édessienne transportée à Rome par des moines et fusionnée avec une autre légende répandue dans cette ville, revient à Édesse sous une forme considérablement modifiée et comment, de l'union des deux recensions de la légende, se dégage finalement, en Syrie même, une troisième recension définitive.

— 3° *H. de la Ville de Mirmont. Mythologie élémentaire des Grecs et des Romains, précédée d'un précis des mythologies orientales* (Paris, Hachette; 192 p.). Voici ce que nous lisons, sous la signature de M. Haussoullier, dans la « Revue critique » (liv. du 5 août), à propos de cette nouvelle mythologie enfantine : « La *Mythologie élémentaire des Grecs et des Romains*, de H. de la Ville de Mirmont, récemment parue à la librairie Hachette, est destinée à y remplacer le cours de Gerusez. Elle est excellente et, comme on peut sans inconvénient la mettre entre les mains des enfants, elle fera vite oublier celles qui l'ont précédée. C'est un livre sérieux. Plus d'anecdotes et de contes : ils prendront place dans un livre de lecture qui paraîtra prochainement sous le titre de *Récits mythologiques*. Celui-ci est un livre d'étude et partout on y trouve la marque d'un esprit et d'une méthode scientifiques. L'auteur s'est inspiré des gros livres des savants français et allemands, mais il n'a pas dépassé la mesure. On ne lui reprochera ni tous ces noms grecs des divinités à côté des noms latins, ni toutes ces étymologies dont bon nombre sont reléguées dans les notes. Il en est des éléments de la mythologie comme des éléments de la grammaire : l'enfant ne peut les apprendre tout seul, et c'est au maître à le diriger. Dans le livre de H. de la Ville, tous deux feront bonne route et s'instruiront. Chemin faisant, ils rencontreront de bonnes gravures. »

**Nécrologie.** — La mort de M. *Fustel de Coulanges*, survenue à Massy, près Paris, le 9 septembre, est une douloureuse épreuve pour l'Université et pour les études historiques en France. Il a été l'un des maîtres de la jeune école

qui a si puissamment relevé la science de l'histoire en France. La précision de l'érudition, la sévérité de la méthode, s'alliaient chez lui à la clarté toute française de l'exposition et aux qualités sérieuses du style. Ses ouvrages, relativement peu nombreux, étaient fortement digérés, en sorte qu'ils étaient également instructifs pour ses collègues par leur documentation et pour le public cultivé en général par leurs conclusions, accessibles même à ceux qui n'étaient pas du métier. C'est ainsi que la *Cité antique* et l'*Histoire des institutions politiques de l'ancienne France* ont beaucoup contribué à renouveler l'étude des sociétés antiques et des origines de la France La première de ces deux œuvres maîtresses nous intéresse tout particulièrement ici. On peut, sans doute, lui reprocher une exagération fâcheuse de la thèse fondamentale dont elle est l'illustration. Les progrès de l'ethnographie comparée et des études orientales ont révélé de nombreux caractères des sociétés primitives dont l'auteur de la *Cité antique* n'a tenu aucun compte. Mais l'idée maîtresse de ce livre n'en reste pas moins féconde. En signalant l'importance du culte du foyer domestique et, par extension, du culte communal dans la constitution de la famille et de la société antiques, M. Fustel de Coulanges nous a fait pénétrer plus qu'on ne l'avait fait jusqu'alors dans l'intimité de l'âme antique, et, surtout, il a appris à beaucoup d'historiens qui ne s'en doutaient pas, combien l'étude des mœurs, des sentiments, des pratiques et des croyances religieuses et morales est nécessaire à quiconque veut comprendre la formation et l'évolution des sociétés, de leurs institutions et de leurs lois.

La maladie persistante qui avait peut-être aigri quelque peu le caractère de l'historien pendant ces dernières années, ne permettait pas d'espérer une prolongation durable de sa vie. Il n'avait que cinquante-neuf ans. Mais son influence lui survit dans les nombreux élèves qui se sont formés par son enseignement et qui s'inspirent de son esprit.

*La bibliothèque de M. Garrez.* La famille de M. Garrez, le savant orientaliste, aussi modeste que savant, dont nous avons récemment annoncé la mort, a généreusement offert à la Société asiatique de Paris toute la partie orientale de la bibliothèque du défunt. Les livres formant cette précieuse collection s'élèvent au nombre de dix-huit cents et constitueront, en souvenir de l'ancien bibliothécaire de la Société, le *fonds Garrez*. A cette occasion, la Société a décidé de refondre complètement l'ancien catalogue de sa bibliothèque et a confié ce travail à M. Gantin.

## ANGLETERRE

**Publications nouvelles.** — *1° Le Rig-Veda.* M. Max Müller a présenté au Congrès des Orientalistes de Stockholm le premier volume de la nouvelle édition du Rig-Veda avec le commentaire de Sayan*âk*ârya. Le texte a été établi avec le concours de plusieurs manuscrits nouveaux. Trois autres volumes, ayant

chacun environ mille pages in-4°, suivront bientôt. M. Max Muller s'est assuré la collaboration du Dr Winternitz. Il espère mener à bonne fin cette édition monumentale dans l'espace de trois ans, grâce au généreux concours de Pasupati Ananda Gajapati.

D'autre part, la maison Trubner a publié récemment les deux derniers volumes de la première traduction anglaise complète du Rig-Veda (*Rig-Veda Samhitâ, a collection of ancient Hindu Hymns*, voll. V et VII). Il s'agit de la traduction entreprise par le professeur Wilson en 1850. Il en publia lui-même trois volumes. Le quatrième parut en 1866, par les soins de son meilleur élève, le professeur Cowell. C'est ce dernier encore qui, après une interruption de vingt-deux ans, a revu et mis au point le cinquième volume de la traduction manuscrite de son ancien maître, tandis qu'il chargeait un de ses élèves, disciple de Wilson à la seconde génération, de rédiger le sixième et dernier volume. On sait que le caractère distinctif de cette traduction, commencée il y aura bientôt quarante ans, alors que les études sanscrites étaient moins développées qu'aujourd'hui, c'est de donner en principe, sauf pour certaines exceptions justifiées, l'interprétation traditionnelle du commentaire de Sâyana. De bons juges estiment qu'il sera très utile aux jeunes indianistes d'avoir ainsi à leur portée l'interprétation traditionnelle la plus autorisée, afin de pouvoir distinguer plus facilement ce qui, dans les travaux modernes, revient aux savants occidentaux de ce qui appartient à la vieille tradition orientale.

— 2° *F. Max Muller. Natural religion* (Londres. Longmans). Nous avons mentionné, à plusieurs reprises déjà, le legs considérable institué par feu lord Gifford pour subvenir à l'entretien de quatre chaires professorales, dans les quatre universités d'Écosse, à l'effet de répandre dans ce pays l'enseignement de la théologie naturelle. Le généreux donateur entendait acclimater ainsi dans sa patrie les recherches sur la nature et sur l'histoire de la religion, en dehors de tout cadre confessionnel. On se rappelle que l'Université de Glasgow fut la première à désigner un conférencier pour inaugurer ce nouvel enseignement, et que son choix se porta naturellement sur le savant qui a fondé la science des religions en Angleterre, M. Max Muller. Malgré les nombreux travaux qu'il avait déjà assumés et sous le poids desquels un travailleur moins acharné que lui aurait succombé, l'honorable professeur d'Oxford accepta la mission, temporaire d'ailleurs, qui lui était spontanément confiée. Sa première série de conférences, que l'éditeur Longmans vient de publier, a été consacrée à l'analyse de la religion considérée comme une fonction de l'être humain. C'est le côté philosophique du programme de lord Gifford, que M. Max Müller a abordé en premier lieu ; mais les spéculations philosophiques reposent sur des considérations historiques relatives à l'origine et au développement de la religion. Les doctrines de M. Max Muller sur ces graves questions sont connues et l'on ne sera pas étonné d'apprendre qu'il n'en a pas changé. Son nouveau volume, sur lequel nous nous proposons de revenir avec plus de détails, peut être considéré

comme un nouveau plaidoyer en faveur de ses théories favorites. Un critique anglais, d'ailleurs peu bienveillant, a dit spirituellement qu'il y était parlé de M. Max Müller plus que de Dieu. Mais le grand intérêt du livre consiste justement dans les brillants développements où l'auteur reprend une thèse déjà connue, la développe en tenant compte des critiques nombreuses, dont elle a été l'objet, et la présente ainsi avec une force et une abondance de dialectique plus considérables que dans ses publications antérieures. Il sera extrêmement intéressant de comparer les travaux bien différents que l'exécution du seul et même programme de lord Gifford aura inspirés à M. Max Muller et à M. Andrew Lang, le conférencier choisi par l'Université d'Aberdeen. Alors même que la générosité du défunt lord n'aurait d'autre résultat que de provoquer le travail parallèle de deux champions aussi remarquables, il n'aurait pas perdu son argent.

— 3° *Les prochains volumes des « Sacred Books of the East »*. La « Clarendon Press » annonce la prochaine publication des volumes suivants qui font partie de la seconde série des « Sacred Books of the East » : Vol. XXXII. *Vedic Hymns*, trad. par M. Max Muller, 1re partie ; Vol. XXXIII. *Nârada and some minor law-books*, trad. de M. Julius Jolly ; Vol. XXXIV. *The Vedanta Sûtras*, avec le commentaire de Sankara, traduits par M. G. Thibaut ; Vol. XXXV. *Milinda Pañha*, trad. par M. Rhys Davids ; Vol. XXXVII. *The Nasks*, traduction de M. E.-W. West.

— 4° *Les publications du Bouddhisme ésotérique*. Les hautes fantaisies que les propagateurs du Bouddhisme ésotérique répandent comme une nouvelle révélation historique et religieuse à travers le monde, semblent avoir du succès dans la société anglaise et américaine, s'il faut en juger par le nombre des publications qu'ils écoulent. L'éditeur anglais qui s'est fait une spécialité de cette littérature est M. George Redway. Il a mis en vente récemment, parmi plusieurs autres publications du même genre : *The Indian Religions*, ou les Conclusions du Bouddhisme mystérieux, avec une étude spéciale sur ce qu'il faut entendre par la Divinité du Feu, par M. Hargrave Jennings ; *A Buddhist catechism*, catéchisme bouddhiste, par questions et réponses, d'après les livres sacrés des Bouddhistes du Sud, à l'usage des Européens, par Subhadra Bikshu ; enfin, pour couronner la série, *The hidden way across the Treshold* ou le Mystère qui a été caché depuis de longs siècles et de nombreuses générations. D'autre part, la Theosophical publishing Company annonce deux ouvrages de Mme Blavatsky : *The key to theosophy* et *The voice of the silence*.

— 5° *Les publications swedenborghiennes*. L'ésotérisme bouddhiste n'est pas seul florissant dans la société anglaise moderne. A côté de ceux qui révèlent le sens caché et mystique des Écritures bouddhistes, il y a ceux qui font connaître une fois de plus, après les nombreux inspirés qui s'y sont exercés depuis dix-huit siecles, le sens caché des Écritures chrétiennes. Les Swedenborghiens sont parmi les plus actifs et les plus capables de ces intuitionnistes. A la

soixante-dix-neuvième réunion générale qu'ils ont tenue cette année en Angleterre, ils se sont félicités d'avoir distribué plus de trois mille volumes aux bibliothèques, aux étudiants en théologie, etc. Ils font de la propagande en anglais, en latin, en français et même en russe.

**Nécrologie.** — Le mardi, 20 août, est mort à Greens Norton, près de Towcester, le Rev. *Samuel Beal*, professeur de chinois à l'University College de Londres, et l'un des orientalistes auxquels l'histoire du Bouddhisme doit le plus de reconnaissance. C'est lui, en effet, qui a traduit en anglais les relations de voyage des pèlerins bouddhistes chinois, si précieuses pour la connaissance du Bouddhisme du v^e^ au vii^e^ siècle de notre ère (*The travels of Sung-Yun and Fa-Hien ; The Si-Yu-Ki of Hiuen-Tsiang ; The life of Hiuen-Tsiang*). Parmi ses autres ouvrages relatifs au Bouddhisme, il faut encore rappeler : *The Fo-sho-hing-tsan-king*, une vie du Bouddha, traduite d'après une ancienne traduction chinoise d'un original sanscrit, dans les « Sacred Books of the East » (vol. XIX), et son volume intitulé *Buddhism in China*, dans la série des « Non Christian Religious systems ».

**Nouvelles diverses.** — *1° Les dieux fertilisateurs du palmier en Assyrie. M. E.-B. Tylor* a inséré dans l'« Academy » une nouvelle interprétation des figures de dieux assyriens, représentés avec un panier et une pomme de pin à la main, à proximité de palmiers. Cette pomme ne serait autre chose que l'efflorescence du palmier, le pollen dégagé de son enveloppe et prêt à se répandre sur les fleurs femelles. La divinité est censée favoriser la fecondation des fleurs. Elle en porte dans son panier. Nous ne reproduisons cette explication que sous toute réserve. M. Tylor promet de développer son interprétation dans un mémoire spécial.

— *2° La Société biblique britannique et étrangère.* A l'occasion de l'Exposition universelle, la Société biblique britannique et étrangère a publié, en français, chez Berger-Levrault, à Nancy, une notice historique sur ses origines en 1804 et sur son activité en France et dans le monde entier depuis cette époque. Cet opuscule, rédigé dans un esprit naturellement très favorable à la Société, contient des détails très intéressants sur la propagation de la bible chez tous les peuples du monde au moyen de versions dans toutes les langues.

## ALLEMAGNE.

**Publications récentes.** — *1° E. Schrader. Keilinschriftliche Bibliothek* (Berlin. Reuther ; in-8 de xvi et 218 p. ; 9 m.). L'un des plus grands inconvénients dans l'étude des religions sémitiques, pour ceux qui ne sont pas assyriologues de profession, c'est la difficulté de s'initier aux documents retrouvés de nos jours en Mesopotamie. Ces documents sont disperses dans toute sorte de publications, souvent fort rares, et, à chaque instant, ils sont l'objet d'inter-

prétations tellement divergentes de la part des assyriologues, que l'on est obligé de s'en passer ou de s'en remettre aveuglément au savant qui vous inspire le plus de confiance. M. Schrader, professeur à l'Université de Berlin, avait déjà fait un effort pour venir au secours des théologiens et des hébraïsants qui étudient l'Ancien Testament, par la publication de son livre si utile « Die Keilinschriften und das Alte Testament ». Mais, pour se pénétrer de l'esprit d'un peuple et d'une civilisation, il vaut encore mieux étudier les documents eux-mêmes, fût-ce dans une traduction, que de suivre un guide étranger, fût-il le meilleur. C'est ce que M. Schrader a compris et c'est ce qui l'a amené à entreprendre la publication d'une Bibliothèque des Textes assyriens et babyloniens avec transcription et traduction allemande. Elle formera quatre volumes, le quatrième étant réservé pour les textes relatifs à l'histoire de la civilisation. Les auteurs — car M. Schrader s'est associé plusieurs collaborateurs, tels que MM. Abel, Bezold, Jensen, Peiser et Winckler — ont choisi les textes les mieux établis et ceux dont l'interprétation semble le mieux fixée. Ils y ont ajouté une table chronologique et une carte. Le premier volume seul a paru ; les autres doivent suivre prochainement, si, comme il faut s'y attendre, le public fait bon accueil au premier.

— 2° *C. Kayser. Das Buch von der Erkenntniss der Wahrheit* (Leipzig. Hinrichs ; gr. in-4 de VI et 271 p. autogr. ; 25 m.). L'auteur a autographié le texte syriaque du manuscrit de Berlin, en notant les principales corrections des manuscrits de Rome et d'Oxford. Le « Livre de la Connaissance de la vérité ou de la Cause des causes » est une œuvre anonyme, sorte de théologie universaliste, adressée à tous les hommes pour fortifier en eux la croyance en Dieu et pour les édifier. Il y est parlé de tout. C'est une œuvre certainement postérieure au commencement des croisades.

— 3° *Ad. Harnack. Der Grundriss der Dogmengeschichte* (Fribourg. Mohr ; 1889 : in-8 de VII et 183 p. ; 4 m. relié). La collection si remarquable des *Theologische Lehrbücher*, éditée par la maison Mohr de Fribourg, a pris, sous la plume de ses principaux collaborateurs, un essor trop élevé pour qu'elle puisse encore être considérée comme une série de Manuels à l'usage des étudiants.

Les auteurs ont travaillé pour leurs collègues plutôt que pour leurs élèves. Ils le sentent eux-mêmes, puisque l'un des plus distingués, M. Ad. Harnack, publie à l'usage des étudiants un abrégé de son Manuel de l'Histoire des Dogmes, qui sera, à proprement parler, le Manuel, tandis que le *Lehrbuch* restera comme une histoire magistrale de la formation des dogmes chrétiens. Ce résumé ne porte que sur les deux premiers volumes du Lehrbuch, relatifs à l'histoire des dogmes dans l'église catholique et spécialement dans l'église orientale jusqu'au VIIe concile œcuménique. Le troisième volume qui traitera des controverses dogmatiques propres à l'église occidentale, doit encore être publié. Il donnera matière à un second volume de l'Abrégé. Tous ceux qui veulent étudier scien-

tifiquement la formation de la dogmatique catholique feront bien de se munir du Manuel de M. Harnack.

4° *Otto Stoll. Die Ethnologie der Indianerstämme von Guatemala.* (Leyde, Trap; in-4° de xii et 111 p.). Cette belle publication est un supplément au premier volume d'une nouvelle revue d'ethnographie, l'*Internationales Archiv fur Ethnographie* qui paraît depuis une année à Leyde, et qui a pris d'emblée une place des plus honorables parmi les recueils consacrés à ce genre d'études. M. Stoll a habité le Guatemala pendant six ans; il nous apporte le produit de ses observations personnelles sur la population indigène que ses fonctions de médecin lui ont appris à connaître de près. Son ouvrage renferme un chapitre intéressant sur la Religion des Indiens de l'Amérique centrale.

## BELGIQUE

*Goblet d'Alviella. De la croix gammée ou Svastika.* (Bruxelles, Hayez : Extrait des « Bulletins de l'Académie royale de Belgique »). M. Goblet d'Alviella, professeur d'histoire des religions à l'Université de Bruxelles, consacre actuellement ses recherches à l'histoire de la symbolique religieuse. Récemment nous signalions ici un travail de lui sur le Globe ailé hors de l'Égypte. Nos lecteurs ont eu la primeur de son étude sur la représentation figurée des pierres coniques chez les Sémites. Voici un nouveau chapitre consacré à la croix gammée ou svastika, c'est-à-dire à la croix dont les extrémités se recourbent à angle droit, comme pour former quatre gammas soudés par la base et tournés dans le même sens. M. Goblet d'Alviella montre d'abord l'universalité de ce symbole; il rappelle les principales explications qui en ont été présentées. Comme M. Gaidoz, dans son excellente étude sur *Le Dieu Gaulois du Soleil et le symbolisme de la roue*, il y voit une représentation symbolique du Soleil et s'efforce d'établir cette opinion par de nombreuses preuves. Abordant ensuite le problème du pays d'origine de la croix gammée, M. Goblet d'Alviella conclut ainsi : « En réalité, le monde ancien pourrait se partager en deux zones, caractérisées, l'une, par la présence de la croix gammée, l'autre, par celle du globe ailé ainsi que de la croix ansée : et c'est à peine si ces deux provinces symboliques se pénètrent sur quelque point de leur frontière, à Chypre, à Rhodes, en Asie-Mineure, en Libye. La première se rattache à la civilisation grecque, la seconde à la culture ægypto-babylonienne. Quant à l'Inde, tout, jusqu'à présent, porte à croire que le *svastika* s'y est introduit de la Grèce ou de l'Asie-Mineure par des voies encore ignorées. »

## AUTRICHE-HONGRIE

M. *Ignaz Goldziher*, dont nos lecteurs ont pu apprécier à mainte reprise les savants travaux, a été l'objet d'une distinction très flatteuse au congrès des

Orientalistes à Stockholm. Comme les sujets proposés pour le concours entre sémitisants n'avaient pas été traités — ils étaient beaucoup trop vastes pour qu'un véritable homme de science se risquât à les traiter — le roi de Suède avait décidé d'offrir deux médailles d'or aux deux savants dont les travaux ont le plus contribué au progrès des études sémitiques en ces dernières années. L'une a été décernée à M. Noeldeke, professeur à Strasbourg, l'autre à M. Goldziher. Nous nous associons à tous ses amis et à tous ceux qui ont profité avec reconnaissance de ses recherches si consciencieuses, pour lui présenter nos félicitations au sujet d'une distinction aussi méritée.

## HOLLANDE

**Publications récentes.** — 1° *G. A. Wilken. Plechtigheden en gebruiken by verlovingen en huwelyken by de volken van den Indischen Archipel.* (La Haye. Nyhoff; in-8 de 162 p. — Extrait des « Bydragen tot de taal-land- en volkenkunde van Nederlandsch Indië », V. 1 et 4.) Quel dommage que les trésors d'érudition de M. Wilken soient publiés dans une langue qu'un bien petit nombre d'ethnographes et d'historiens lisent avec facilité! Nous ne cessons d'attirer l'attention de nos lecteurs sur ses nombreux travaux relatifs aux peuples de l'Archipel indien, parce qu'ils méritent à tous égards d'être connus. Nul plus que M. Wilken ne possède des informations sûres et abondantes sur ces curieuses populations, si ce n'est peut-être M. Bastian de Berlin. Mais, tandis que les travaux de ce dernier sont un véritable chaos où tout est jeté pêle-mêle de façon qu'ils sont le plus souvent inutilisables, M. Wilken sait disposer ses matériaux de manière à ne rien négliger tout en permettant au lecteur de le suivre sans trop de difficultés. C'est ainsi que nous avons lu avec le plus vif intérêt l'étude considérable qu'il vient de publier sur les cérémonies et les coutumes usuelles chez les peuples de l'Archipel indien, à l'occasion des fiançailles et des mariages. Elles sont éminemment variées. On y retrouve les survivances de presque toutes les phases de la civilisation, depuis le communisme sexuel primitif jusqu'au mariage dans les formes sévères de la confarreatio. La dernière partie est consacrée à l'étude de la moralité ou plutôt de l'immoralité avant le mariage. Voilà vraiment des documents humains, bien autrement curieux que les inventions maladives de bon nombre de romanciers modernes.

— 2° *L. Sloet. De dieren in het Germaansche volksgeloof en volksgebruik.* (La Haye. Nyhoff; in-8 de xxvi et 478 p.) Le baron Sloet est un folkloriste convaincu. Il s'est proposé de montrer dans ce livre la grande place que les animaux occupent dans l'imagination populaire. A cet effet, il passe en revue les diverses catégories d'animaux, mammifères, oiseaux, reptiles, poissons, etc., et raconte, à propos de chaque espèce, les croyances, les pratiques et les superstitions qui s'y rattachent dans les pays germaniques. Quoiqu'il soit un

tifiquement la formation de la dogmatique catholique feront bien de se munir du Manuel de M. Harnack.

4° *Otto Stoll. Die Ethnologie der Indianerstamme von Guatemala.* (Leyde, Trap; in-4° de XII et 111 p.). Cette belle publication est un supplément au premier volume d'une nouvelle revue d'ethnographie, l'*Internationales Archiv für Ethnographie* qui paraît depuis une année à Leyde, et qui a pris d'emblée une place des plus honorables parmi les recueils consacrés à ce genre d'études. M. Stoll a habité le Guatemala pendant six ans; il nous apporte le produit de ses observations personnelles sur la population indigène que ses fonctions de médecin lui ont appris à connaître de près. Son ouvrage renferme un chapitre intéressant sur la Religion des Indiens de l'Amérique centrale.

## BELGIQUE

*Goblet d'Alviella. De la croix gammée ou Svastika.* (Bruxelles, Hayez : Extrait des « Bulletins de l'Académie royale de Belgique »). M. Goblet d'Alviella, professeur d'histoire des religions à l'Université de Bruxelles, consacre actuellement ses recherches à l'histoire de la symbolique religieuse. Récemment nous signalions ici un travail de lui sur le Globe ailé hors de l'Égypte. Nos lecteurs ont eu la primeur de son étude sur la représentation figurée des pierres coniques chez les Sémites. Voici un nouveau chapitre consacré à la croix gammée ou svastika, c'est-à-dire à la croix dont les extrémités se recourbent à angle droit, comme pour former quatre gammas soudés par la base et tournés dans le même sens. M. Goblet d'Alviella montre d'abord l'universalité de ce symbole; il rappelle les principales explications qui en ont été présentées. Comme M. Gaidoz, dans son excellente étude sur *Le Dieu Gaulois du Soleil et le symbolisme de la roue*, il y voit une représentation symbolique du Soleil et s'efforce d'établir cette opinion par de nombreuses preuves. Abordant ensuite le problème du pays d'origine de la croix gammée, M. Goblet d'Alviella conclut ainsi : « En réalité, le monde ancien pourrait se partager en deux zones, caractérisées, l'une, par la présence de la croix gammée, l'autre, par celle du globe ailé ainsi que de la croix ansée; et c'est à peine si ces deux provinces symboliques se pénètrent sur quelque point de leur frontière, à Chypre, à Rhodes, en Asie-Mineure, en Libye. La première se rattache à la civilisation grecque, la seconde à la culture ægypto-babylonienne. Quant à l'Inde, tout, jusqu'à présent, porte à croire que le *svastika* s'y est introduit de la Grèce ou de l'Asie-Mineure par des voies encore ignorées. »

## AUTRICHE-HONGRIE

M. *Ignaz Goldziher*, dont nos lecteurs ont pu apprécier à mainte reprise les savants travaux, a été l'objet d'une distinction très flatteuse au congrès des

Orientalistes à Stockholm. Comme les sujets proposés pour le concours entre sémitisants n'avaient pas été traités — ils étaient beaucoup trop vastes pour qu'un véritable homme de science se risquât à les traiter — le roi de Suède avait décidé d'offrir deux médailles d'or aux deux savants dont les travaux ont le plus contribué au progrès des études sémitiques en ces dernières années. L'une a été décernée à M. Noeldeke, professeur à Strasbourg, l'autre à M. Goldziher. Nous nous associons à tous ses amis et à tous ceux qui ont profité avec reconnaissance de ses recherches si consciencieuses, pour lui présenter nos félicitations au sujet d'une distinction aussi méritée.

## HOLLANDE

**Publications récentes.** — 1° *G. A. Wilken. Plechtigheden en gebruiken by verlovingen en huwelyken by de volken van den Indischen Archipel.* (La Haye. Nyhoff; in-8 de 162 p. — Extrait des « Bydragen tot de taal-land- en volkenkunde van Nederlandsch Indië », V. 1 et 4.) Quel dommage que les trésors d'érudition de M. Wilken soient publiés dans une langue qu'un bien petit nombre d'ethnographes et d'historiens lisent avec facilité ! Nous ne cessons d'attirer l'attention de nos lecteurs sur ses nombreux travaux relatifs aux peuples de l'Archipel indien, parce qu'ils méritent à tous égards d'être connus. Nul plus que M. Wilken ne possède des informations sûres et abondantes sur ces curieuses populations, si ce n'est peut-être M. Bastian de Berlin. Mais, tandis que les travaux de ce dernier sont un véritable chaos où tout est jeté pêle-mêle de façon qu'ils sont le plus souvent inutilisables, M. Wilken sait disposer ses matériaux de manière à ne rien négliger tout en permettant au lecteur de le suivre sans trop de difficultés. C'est ainsi que nous avons lu avec le plus vif intérêt l'étude considérable qu'il vient de publier sur les cérémonies et les coutumes usuelles chez les peuples de l'Archipel indien, à l'occasion des fiançailles et des mariages. Elles sont éminemment variées. On y retrouve les survivances de presque toutes les phases de la civilisation, depuis le communisme sexuel primitif jusqu'au mariage dans les formes sévères de la confarreatio. La dernière partie est consacrée à l'étude de la moralité ou plutôt de l'immoralité avant le mariage. Voilà vraiment des documents humains, bien autrement curieux que les inventions maladives de bon nombre de romanciers modernes.

— 2° *L. Sloet. De dieren in het Germaansche volksgeloof en volksgebruik.* (La Haye. Nyhoff; in-8 de XXVI et 478 p.) Le baron Sloet est un folkloriste convaincu. Il s'est proposé de montrer dans ce livre la grande place que les animaux occupent dans l'imagination populaire. A cet effet, il passe en revue les diverses catégories d'animaux, mammifères, oiseaux, reptiles, poissons, etc., et raconte, à propos de chaque espèce, les croyances, les pratiques et les superstitions qui s'y rattachent dans les pays germaniques. Quoiqu'il soit un

adversaire décidé de ceux qui déterrent un mythe sous chaque tradition populaire, il reconnaît néanmoins que les usages rapportés par lui proviennent très souvent d'anciennes pratiques païennes ; aussi son livre offre-t-il le plus grand intérêt pour les connaisseurs de la mythologie germanique. Il demande seulement que l'on n'aille pas chercher bien loin des explications qui se trouvent parfois beaucoup plus près de nous. Bon nombre de superstitions ont certainement une origine moderne : ainsi la divination par le marc de café. Il conviendrait cependant de ne pas se contenter trop facilement. Telle superstition, incontestablement moderne sous sa forme actuelle, n'est que la transformation d'une superstition plus ancienne.

— 3° M. *Knuttel* a publié à Amsterdam, chez Fred. Muller, une importante bibliographie de l'histoire ecclésiastique des Pays-Bas.

## SUÈDE

*Le folklore au Musée du Nord.* Notre collaborateur, M. Édouard Montet professeur à l'université de Genève, nous a communiqué la notice suivante :

« Le *Musée du Nord* (musée ethnographique suédois-norvégien), à Stockholm, renferme un certain nombre d'objets, qui ont servi à des pratiques superstitieuses, dont quelques-unes n'ont point encore disparu. Parmi les objets de ce genre, provenant de la province de Smaland, on y voit : une hachette de pierre, que l'on suspendait au cou des enfants rachitiques, des baguettes divinatoires, branches fourchues de sorbier ou de saule, servant encore à la découverte des sources, des *pierres contre le nouage* ou le rachitisme (ältstenar), que les enfants portaient en guise de colliers pendant neuf jours. On peut y remarquer encore un arc ténu et minuscule (pilebage), fait d'une branche d'osier en forme de fourche, avec lequel on tirait les *traits de sorcière* (villarpaskott). On y voit aussi des chaises, assez grossièrement taillées, et ayant exactement l'apparence d'un bain de siège, dont on aurait recouvert la partie creuse au moyen d'un disque de bois, dans le rebord inférieur desquelles sont incrustées des dents humaines. Cette étrange ornementation est un préservatif contre le mal de dents ; on croit encore à son efficacité dans certaines parties de la Suède et de la Norvège. »

## INDE

*Hymns from the Rig-Veda.* Les Anglais s'efforcent de faire pénétrer aux Indes, parmi les étudiants qui fréquentent les universites, les résultats acquis par les indianistes européens dans l'étude des documents sacrés de la littérature indigène. Ils publient des manuels à l'usage des étudiants. On nous en signale un qui est dû à M. Peter Peterson et qui est destiné aux élèves de l'université de Bombay. Il forme le n° XXXVI de la « Bombay Sanskrit Series ». Il contient

le texte de trente-quatre hymnes, d'après l'édition de M. Max Müller, le commentaire correspondant de Sâyana et des notes où l'on trouve les interprétations des principaux sanscritisants. Un manuel de ce genre pourrait également servir aux étudiants européens qui se vouent aux études védiques.

## JAPON

Les *Transactions* de la « Société asiatique du Japon » contiennent, dans leur dernier volume (XVII. 1), une traduction anglaise des Épîtres de Rennyo-Shônin, par M. James Troup. L'auteur de ces lettres fut, au xv$^{e}$ siècle, le chef de la secte bouddhiste des Shin-shiu. Cette secte, qui fut riche et puissante au Japon, a pour principe que l'on fait son salut par la foi absolue en Amida Bouddha.

---

# DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

## ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES [1]

---

**I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.** — *Séance du 28 juin* : Le premier prix Gobert, de la valeur de 10,000 fr., est décerné à M. Noël Valois, archiviste paléographe. Le second prix est obtenu par M. Molinier.

*Séance du 5 juillet* : M. *Boissier* soutient que Boèce était chrétien, quoique l'on ne trouve pas de preuves de sa foi chrétienne dans la « Consolation philosophique ». C'est justement parce que cet ouvrage est de nature philosophique : l'auteur, initié à l'éducation classique comme à l'éducation chrétienne, traite diversement les sujets philosophiques et les questions religieuses. Il use des ressources de la science païenne pour écrire la « Consolation » ; mais il compose aussi des traités de théologie. Leur authenticité ne peut plus être contestée depuis que Holder a découvert les fragments de Cassiodore qui les lui attribuent formellement. D'ailleurs Boèce appartenait à une famille chrétienne ; il entretenait les meilleures relations avec son beau-père, Symmaque, lequel était chrétien.

*Séance du 12 juillet* : M. l'abbé *Duchesne* lit un mémoire sur un manuscrit de Saint-Gille qui contient un recueil de vies des papes. Le texte a été remanié par Pierre Guillaume, bibliothécaire de Saint-Gille. Toute la partie relative à la fin du onzième siècle est du cardinal Pandolphe, partisan de l'antipape Anaclet II, et non du cardinal Pierre de Pise. L'auteur ne témoigne pas toujours d'un bien grand respect pour la dignité pontificale. — M. *Edouard Naville* décrit les fouilles qu'il a dirigées sur un temple égyptien de Bubaste. Elles ont été très fructueuses. Dans l'édifice entièrement déblayé, pour autant qu'il subsiste, il a trouvé des inscriptions qui embrassent une période de plus de trente siècles, de Cheops à Ptolémée Épiphane. Il a retrouvé plusieurs monuments de moindre dimension, mais également intéressants, dont un certain nombre se rapportent à la période des Hyksos.

*Séance du 19 juillet* : M. *Carapanos*, connu par les fouilles qu'il a pratiquées à Dodone, signale la découverte, dans l'île de Corfou, d'un millier de statuettes en terre cuite, représentant une déesse armée d'un arc et jouant avec une

1) Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.

biche. Il y a eu là un atelier de fabrication. La déesse représentée est évidemment Diane. — M. *Heuzey* présente de la part de M. Homolle une série de planches sur les fouilles de l'île de Délos.

— *Séance du 26 juillet* : M. *Barbier de Meynard* rend hommage à la mémoire de M. Michel Amari, associé étranger, le doyen des études orientales en Europe. — M. *Halévy* achève une étude sur le psaume LXVIII. Cet hymne, dans l'état actuel du texte, n'est à son avis qu'une succession de versets sans lien. Il rétablit tout d'abord l'ordre véritable, il montre que ce psaume a dû être composé vers l'an 580, à la fin du règne de Sedécias, par un partisan de l'alliance égyptienne, adversaire acharné de Babylone et par conséquent opposé au parti inspiré par Jérémie ; il y signale des allusions à diverses scènes du Pentateuque ou du livre de Josué et en conclut que ces livres existaient avant la chute de Jérusalem, contrairement aux assertions de l'école critique allemande. — M. l'abbé *Raboisson* commence la lecture d'une Étude géographique de l'Assyrie et du pays d'Accad dans l'antiquité, d'après l'inscription de Samsi Rammân IV.

— *Séance du 2 août* : Le président rend hommage à feu M. le baron de Witte, associé étranger. — M. *Menant* entretient l'Académie d'un cylindre du Musée Britannique, où l'on voit un pontife qui conduit par la main un néophyte vers un dieu assis sur un trône. On a de ce cylindre un dessin exécuté par Rich, en 1818 et un original recueilli, il y a quelques années, à Larnaca. M. Menant, tout en reconnaissant que le dessin de Rich n'était pas très exact, conteste l'authenticité du prétendu original. C'est une copie faite d'après le dessin.

— *Séance du 9 août* : M. *Paul Viollet* étudie la formule « rois par la grâce de Dieu ». Elle remonte aux Carolingiens, mais n'implique pas le droit divin. On ne considérait pas le monarque comme investi du pouvoir absolu ; il devait se soumettre aux lois établies par la tradition. La formule visait probablement le sacre des rois par l'Église et leur rappelait la déference qu'ils lui devaient.

— *Séance du 16 août* : M. *Salomon Reinach* restitue le texte d'une inscription grecque reproduite dans le catalogue de la collection de M. de Bammeville, vendue à Paris, en 1881. Il démontre que cette inscription provient des environs de Paphos. C'est une dédicace à Opaon Melanthios, divinité que d'autres inscriptions de même provenance permettent d'assimiler à Apollon. Opaon, c'est-à-dire gardien de troupeaux, est, dans Pindare, une épithète d'Aristée, forme primitive de l'Apollon arcadien. Les relations entre l'Arcadie et Chypre sont incontestables, et l'on sait que la ville de Paphos avait été fondée par l'Arcadien Agapénor. M. Reinach explique le second mot, Melanthios, en le rapprochant de celui d'un héros attique qui aurait donné son nom au bourg de Mélainai ; or, une très ancienne ville du même nom existait en Arcadie. Melanthios est donc probablement le nom d'une vieille divinité locale arcadienne, dont le nom et le culte furent transférés à Chypre. M. Clermont-Ganneau fait observer que le texte communiqué à l'Académie par M. Reinach comme inconnu

a été très correctement reproduit et étudié, il y a déjà plusieurs années, par un jeune et regretté savant, M. Colonna Ceccaldi, dans son volume posthume intitulé *Monuments antiques de Chypre*. M. Clermont-Ganneau tient à rappeler au souvenir de l'Académie les grands services que M. Colonna Ceccaldi a rendus à l'archéologie cypriote. Une deuxième inscription, publiée par ce même savant, est dédiée également à ce mystérieux Opaon Melanthios dans lequel M. Ceccaldi avait déjà pressenti la personnalité d'un héros grec dorien, colonisateur de Chypre. (Reproduit du journal *Le Temps*.)

— *Séance du* 23 *août* : M. *Le Blant* étudie les songes et les visions des martyrs. Les premiers chrétiens, comme tout les anciens, croyaient à la réalité des visions ou des révélations fournies par les rêves. Naturellement ils ne voyaient en rêve que des images qu'ils avaient déjà vues dans le monde réel. Mais ils étaient fortifiés dans leur foi par ces visions.

— *Séance du* 6 *septembre* : M. *Wallon* annonce la mort de M. *Gustave Weil*, correspondant de l'Institut, professeur de langues orientales à l'Université de Heidelberg, connu par son « Histoire des Khalifes ».

— *Séance du* 13 *septembre* : M. *Aloïs Heiss* communique la photographie d'une lettre de don Carlos, fils de Philippe II, adressée à l'ambassadeur d'Espagne à Rome, pour lui demander deux reliques de Notre Seigneur Jésus-Christ qui avaient la puissance de guérir les maladies incurables et pour qu'il fasse dire tous les jours, à son intention, des messes de dix heures du matin à la fin du jour. Le prince, malade d'épuisement, espérait épouser Anne d'Autriche. Il s'était guéri une première fois par l'action des reliques de saint Diego.

**II. Académie des Sciences morales et politiques.** — *Séance du* 17 *août* : Dans son étude sur les populations de la Provence, M. *Baudrillart* consacre un chapitre aux cérémonies locales du mariage, du baptême, des funérailles et fait ressortir l'influence du sentiment religieux sur le paysan provençal.

— *Séances des* 21 *et* 28 *septembre* : M. *Frédéric Passy*, président, rend hommage à M. Fustel de Coulanges, dont la mort laisse un grand vide dans la Compagnie. — M. *Glasson* donne lecture d'un travail considérable sur les rapports de l'Église et de l'État au moyen âge. Il montre l'Église s'accommodant des diverses formes du gouvernement civil et y prenant constamment sa place. Il étudie les droits des seigneurs sur les églises et les institutions ecclésiastiques. Les conflits avec les évêques furent d'abord locaux ; mais à mesure que grandit la puissance du Saint-Siège, à mesure que son ingérence dans les questions politiques se développe, à mesure que l'autorité romaine entend procéder seule à la nomination des dignitaires ecclésiastiques, à mesure enfin que les ordres exclusivement dépendants du Saint-Siège, et spécialement les ordres mendiants, deviennent un véritable état dans l'état, à mesure aussi la lutte entre le pouvoir ecclésiastique central et le pouvoir civil prend un caractère général. La crise se produit entre Philippe le Bel et Boniface VIII.

**III. Mélusine.** — *Juillet : H. Gaidoz.* Le jugement de Salomon (voir août). = *Août* : *J. Tuchmann.* La fascination et les fascinateurs : Individus (voir le n° suivant).

**IV. Revue des Traditions populaires.** — *Juillet*: *R. Basset.* Solaïman dans les légendes musulmanes. Les objets merveilleux. — *D. Bourchenin.* Croyances et superstitions béarnaises. — *E. Jacottet.* Contes et legendes bassoutos : Léebu. — *E. Mac-Culloch.* Le folklore de Guernesey (suite). — *C. J. Comhaire.* Le folklore du pays de Liège : les saints. — *Régis de l'Estourbeillon.* Les souvenirs de Roland aux environs de Redon. — *De Mortillet.* Le son du mort. = *Août-septembre : Le Carguet.* Superstitions et légendes du cap Sizun. Le mauvais œil. — *B. Sax.* La légende d'Alexandre dans le Talmud. — *P. S.* Les sociétés de traditions populaires. — *A. Certeux.* Le congrès international des Traditions populaires.

**V. Revue chrétienne.** — *Août : E. Bersier.* Gaspard de Coligny. — *Rabaut de Saint-Etienne.* Discours en faveur de la liberté des cultes. — *De Witt-Guizot.* Louise de Coligny (voir n° suiv.) = *Septembre : F. Puaux.* Les écoles protestantes. — *D. Benoit.* Martin Tachard, un pasteur martyr du XVIe siècle. = *Octobre : Ph. Godet.* Deux théologiens d'autrefois (J. A. Turettini et Ostervald). — *E. Comba.* Le bicentenaire de la glorieuse rentrée.

**VI. Revue philosophique.** — *Juin : M. Vernes.* Revue générale d'histoire et de philosophie religieuse.

**VII. Revue de Belgique.** — *Août : J. Küntziger.* Les sources du Pentateuque. — *A. Gittée.* Le coq et la poule dans l'imagination populaire.

**VIII. Revue internationale de l'Enseignement.** — *15 juin* : *Paul Janet.* L'idéalisme en Angleterre au XVIIIe siècle. — *V. Courdaveaux.* Le christianisme au commencement du IIIe siècle.

**IX. Revue d'Ethnographie.** — *N° 6.* Le temple royal confucéen de Hanoï.

**X. Revue celtique.** — *Avril* : *E. Bernard.* La création du monde (Mystère breton). — *A. Réville.* La religion gallo-romaine chez Jules César. — Le dieu irlandais Lug et le thème gaulois Lugu. = *Juillet* : *Cerquand.* Taranous et Thor (2e partie). — *H. de la Villemarqué.* Anciens Noëls bretons.

**XI. Bibliothèque de l'École des Chartes.** — *L. 3* : *L. Duchesne.* Note sur l'origine du cursus ou rythme prosaïque suivi dans la rédaction des bulles pontificales.

**XII Revue des Études juives.** — *Avril-Juin* : *J. Halévy.* Examen critique des sources relatives à la persécution des Chrétiens du Nedjran (fin). — *I. Loeb.* Un mémoire de Laurent Ganganelli sur la calomnie du meurtre rituel. — (Du même) Polémistes juifs et chrétiens en France et en Espagne (fin). — *Guttmann.* Guillaume d'Auvergne et la littérature juive. — *Kayserling.* Une histoire de la littérature juive de David Lévi de Barrios. — *A. Darmesteter.* Le Talmud (Analyse : formation ; esprit).

**XIII. Bulletin de la Soc. de l'Hist. du protestantisme français.** — *Mai* : *P. Fonbrune-Berbinau*. La libération des forçats pour la foi en 1713 et 1714. — *N. Weiss*. Édit général contre les Luthériens donné à Paris, le 24 juin 1539. — *Ch. Read*. Le mémoire présenté, en 1689, par le maréchal de Vauban. — *Th. Maillard*. Vocabulaire secret des pasteurs du désert en Poitou. = *Juin* : *A. Lods*. L'Église réformée de Paris, de la Révocation à la Révolution (voir n° suiv.) — *Ch. Read*. L'abjuration de Henri IV et les Églises réformées. — *G. Bonet-Maury*. Le protestantisme français au XVI<sup>e</sup> siècle dans les universités d'Orléans, de Bourges et de Toulouse (suite). = *Juillet* : *C. Rabaud*. Un ministre chrétien sous la Terreur. — *Louis Farges*. Onze lettres inédites de Louise de Coligny (voir le n° suiv.). = *Août* : *A. Lods*. Rapport inédit, présenté au premier consul sur l'organisation des cultes protestants (1802). — *Ch. R.*. La nuit de la St-Barthélemy, une dissertation de L. Ranke.

**XIV. Revue des Questions historiques.** — *Avril*: *P. Allard*. Dioclétien et les chrétiens. L'établissement de la tétrarchie et la persécution dans l'armée. = *Juillet* : *H. Delehaye*. Guibert, abbé de Florens et de Gembloux (XII[e] et XIII[e] siècles). — *Mury*. La bulle Unam sanctam.

**XV. Revue des Deux-Mondes.** — 1[er] *juillet* : *G. Boissier*. Le traité du Manteau de Tertullien. — 1[er] *septembre* : *E. Gebhardt*. Sainte Catherine de Sienne.

**XVI. Journal des savants.** — *Juillet* : *E. Renan*. La leggenda di Maometto in Occidente. — *A. Geffroy*. Antonin le Pieux et son temps. = *Août* : *G. Boissier*. Le christianisme de Boèce. — *B. Hauréau*. Un concile et un hérétique inconnus.

**XVII. Muséon.** — *Juin* : *A. Wiedemann*. Le culte des animaux en Égypte. — *E. Beauvois*. Les chrétiens d'Islande au temps de l'Odinisme (voir au n° suiv.). — *De Moor*. Le temple reconstruit par Zorobabel (voir n° suiv.). — *Bang*. Contribution à l'étude de l'Avesta. — *Van Hoonacker*. Le système de M. Stickel relativement au Cantique des cantiques. = *Août* : *F. Robiou*. Recherches récentes sur la religion de l'ancienne Égypte.

**XVIII. Academy.** — 1[er] *juin* : *G. Buhler*. D[r] Führer's new Jaina inscriptions from Mathurâ. — *A. B. Edwards*. The royal mummies of Deir-El-Bahari. = 8 *juin* : *E. Tylor*. The fertilisation of the date-palm in ancient Assyria. — *W. Stokes*. Folklore in the Divina Commedia. — *A.-L. Mayhew*. The etymology of the word God. (Voir art. de M. *Morris*, le 15, de M. *Bradley*, le 22 juin). = 15 *juin* : *Terrien de Lacouperie*. The oldest Chinese characters. — *H. Bradley*. The civilisation of Sweden in heathen times. = 20 *juillet* : *W. Flinders Petrie*. The excavations in the Fayum. = 10 *août* : *J.-S. Tunison*. Virgil in the middle ages. = 7 *septembre* : *A.-H. Sayce*. Assyriology in the north (sur les collections assyriologiques des musées de Saint-Pétersbourg et de Berlin). = 21 *septembre* : *J.-B. Dunelm*. The Muratorian fragment (l'original aurait été en vers grecs). — *A.-H. Sayce*. The oriental congress in Scandinavia.

**XIX. Athenaeum.** — *29 juin: Gasquet.* Henry VIII and the English monasteries (second article sur cet ouvrage très instructif en ce qui concerne la politique ecclésiastique de Henri VIII).

**XX. Contemporary Review.** — *Juin: J.-W. Dawson.* Genesis and some of its critics. = *Juillet: Sayce.* The primitive home of the Aryans. = *Septembre: Farrar.* The Nether world. — *Donaldson.* The position of women among the early christians. — *Riley.* Christians and Kurds in eastern Turkey.

**XXI. Archæological Review.** — *Juin: G.-L. Gomme.* Totemism in Britain. — *A. Nutt.* The legend of the Buddha's alms-dish and the legend of the Holy Grail. = *Septembre. A. Nutt.* New views on the Kalevala.

**XXII. Jewish Quarterly Review.** — *Juillet: J.-H. Weiss.* The study of the Talmud in the thirteenth century. — *D. Castelli.* The future life in rabbinical litterature. — Lady *Magnus.* The national idea in Judaism. — *Friedlander.* The age and authorship of Ecclesiastes. — *J. Zangwill.* English Judaism. — *Neubauer.* Where are the ten tribes ?

**XXIII. National Review.** — *Septembre: Legge.* The origin of modern occultism. — *Crespi.* Secular and honorary deacons.

**XXIV. Babylonian and Oriental Record.** — *III. 6: F. Griffith.* The inscriptions of Siût and Rifeh. — *Terrien de Lacouperie.* Origin from Babylonia and Elam of the Chinese civilisation : a summary of the proofs (suite; voir nos suiv.). — *de Harlez.* A Buddhist repertory (suite). = *III. 7 : W. Chad Boscawen.* The Kerubim in Eden. = *III. 8. Casartelli.* What was Khvètûk-Das ?

**XXV. China Review.** — *XVII. 4: v. d. Gabelentz.* The life of Lao tse. — *N° 5* (du même). The style of Chuang-Tsi.

**XXVI. Dublin Review.** — *Juillet: Mackey.* The land and works of saint François de Sales. — *Esser.* Rosminian ontologism. — *De Harlez.* The buddhistic schools. — *Ryder.* Harnack on the « de aleatoribus ».

**XXVII. Zeitschrift d. d. morgenlændischen Gesellschaft.** — *XLIII. 1: Grünbaum.* Zu Jussuf und Suleicha. — *Horn.* Uebersetzungen aus dem Pehlevi-Vendîdâd. — *Böthlingk.* Zur Kritik des Râmâjana. — *Buhler.* Die Shâhbâzgarhi der Felsenedikte Asoka's (voir n° suiv.). = *N° 2: Barth.* Vergleichende Studien.

**XXVIII. Zeitschrift für Assyriologie.** — *IV. 1 et 2: Brünnow.* Assyrian hymns. — *Feuchtwang.* Die Höllenvorstellung bei de Hebräern. — *Kohler.* Die chaldäischen Namen Daniels und seiner drei Freunde. — *Halévy.* Notes assyriologiques.

**XXIX. Historiches Jahrbuch der Gœrres-Gesellschaft.** — *X. 2: Schnürer.* Die politische Stellung des Pabsttums zur Zeit Theoderich des Grossen. — *Kaufmann-Denifle.* Zur Geschichte des mittelalterlichen Universitäten.

**XXX. Zeitschrift d. hist. Gesellschaft f. d. Provinz Posen.** —

*IV. 1 et 2 : Henschel.* Geschichte der evangelischen Gemeinde zu Zduny. — *Hassenkamp.* Pabst Sixtus V polnische Politik, insbesondere seine Stellungnahme zur Königswahl von 1587. — *Scherman.* Der Plan der Gründung einer Jesuitenuniversität zu Posen.

**XXXI. Centralblatt für Bibliothekswesen.** — *Juin: W. Schultze.* Die Bedeutung der iroschottischen Mönche für die Erhaltung und Fortpflanzung der mittelalterlichen Wissenschaft (voir juillet).

**XXXII. Deutsche Zeitschrift f. Geschichtswissenschaft.** — *I. 2: Haupt.* Waldensertum und Inquisition im süd-östlichen Deutschland bis zur Mitte des XIVe Jahrhs.

**XXXIII. Theologische Literaturzeitung.** — *XIV. 17 et 18 : Krüger.* Zur Frage nach der Entstehungszeit der Konstantinischen Schenkung.

**XXXIV. Jahrbücher für protestantische Theologie.** — *XV. 2: Pfleiderer.* Die Ritschlsche Theologie nach ihrer erkenntnistheoretischen Grundlage.— *Katzer.* Kant's Lehre von der Kirche (2e art. voir n° 3). — *Körber.* Der Ursprung der Religion und der wissenschaftliche Charakter der Theologie. — *Pfleiderer.* Zur Identität des Verfassers von Sapientia Salomonis und pseudo-heraklitischen Briefen.

**XXXV. Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft.** — *IV. 3: J. Happel.* Die Beerdigung der Toten. — *P. Schmiedel.* Japanisch buddhistische Predigten. — (Du même). Ein authentischer Bericht ueber den japanischen Buddhismus.

**XXXVI. Zeitschrift f. kirchliche Wissenschaft u. k. Leben.** — *N° 4: Gebhardt.* Der Sohn Gottes nach den Synoptikern. — *Dummler.* Die Handauflegung, ihre ursprungliche Bedeutung, etc. (voir n° 3). — *Fritschel.* Die Religion der gemeinen Gesellschaften in Amerika. = *N° 5 : König.* Das Paseq als fragliches Kritikzeichen im A. T. — *G. Müller.* Neun Bruchstücke einer vorlutherischen deutschen Bibeluebersetzung. — *Th. Tchulze.* Eine vorreformatorische Homiletik. — *Wiegand.* Missionsprobleme und Missionserfahrungen (suite). = *N° 5: Dräseke.* Phœbadius von Agennum und seine Schrift gegen die Arianer. — *Stahl.* Das Majestatsrecht der Kirche ueber den Stat im Mittelalter. — *Kawerau.* Geschichtliche Betrachtung des dritten Glaubensartikels.

**XXXVII. Bewis des Glaubens.** — *Juin-Juillet : Behrman.* Der Islam. — *Bauernfeind.* Das apostolische Glaubensbekenntnis und seine Entstehung. — Die Herkunft der Semiten. — Die Herkunft und genealogische Verzweigung der Juden. = *Août:* Griechentum und Christentum.

**XXXVIII. Theologische Studien und Kritiken.** — *N° 4 : Scharfe.* Die schriftstellerische Originalität des ersten Petrusbriefes. — *Runze.* Die vierfache Wurzel des ausserchristlichen Unsterblichkeitsglauben. — *Conrady.* Das Protevangelium Jacobi in neuer Beleuchtung. — *Enders.* Nachträge zu

Vogt's Briefwechsel Bugenhagens. —*Hering*. Die Urkunde des Treptower Landtagabschiedes vom Jahre 1534.

**XXXIX. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.** — *XXXII. 4* : *Mensinga*. Eine Eigentümlichkeit des Marcusevangeliums. — *Holtzmann*. Der Wirbericht der Apostelgeschichte. — *Noldechen*. Zeitgeschichtliche Anspielungen in den Schriften Tertullians.

**XL. Theologische Studien aus Wurtemberg.** — *X. 2: Jager*. Die Stellung des Täufers Johannes zum alttestamentlichen Prophetentum.

**XLI. Evangelisches Missionsmagazin.** — *Août :* Etwas vom Islam in Afrika : seine gegenwärtigen Grenzen und die Hauptträger seiner Propaganda. — *Septembre :* Die Entstehung der verschiedenen Missionsgesellschaften und ihre eigentümlichen Merkmale (voir octobre).

**XLII. Zeitschrift für katholische Theologie.** — *1889. N° 2 : Michael*. Der Chronist Salimbene. — *Nilles*. De solemnibus votis religionis. — *Wilpert*. Die gottgeweihten Jungfrauen in den vier ersten christlichen Jahrhunderten.

**XLIII. Theologische Quartalschrift.** — *N° 3* : *Gerber* . Das Zeitalter des Propheten Joel.

**XLIV. Archiv f. Litteratur und Kircheng. d. M. A.** — *V. 2* : *Denifle*. Urkunden zur Geschichte der mittelalterlichen Universitäten (suite).

**XLV. Zeitschrift f. d. alttestamentliche Wissenschaft.** — *IX. 1* : *Derenbourg*. Vision d'Isaïe de R. Saadia. — *Benzinger*. Das Gesetz ueber den grossen Versöhnungstag. — *Holzinger*. Sprachcharakter und Abfassungszeit des Buches Joel. — *Schuurmans Stekhoven*. Ueber das Ich der Psalmen. — *Gruppe*. War Gen. VI. 1-4 ursprünglich mit der Sintflut verbunden ?

**XLVI. Magazin f. d. Wissenschaft d. Judentums.** — *XVI. 2* : *Olitzki*. Der judische Sclave nach Josephus und der Halacha. — *Stern*. Zur Quellenkunde fur Geschichte der Juden. — Zur Abraham ibn Esra-Litteratur.

**XLVII. Paedagogium.** — *N° 9 et suiv.* : *Nagl*. Bauernreligion, dargestellt auf Grund zahlreicher im südöstlichen Niederösterreich gesammelter Erfahrungen.

**XLVIII. Ungarische Revue.** — *Avril* : *Drexler*. Aegyptische Gottheiten betreffende Inschriften Pannoniens.

**XLIX. Zeitschrift für Volkskunde.** — *I. 7 et 8* : *Brauns*. Die Religion, Sagen und Marchen der Aino. — *Zingerle*. Berchtasagen in Tyrol. — *Veckenstedt*. Wieland der Schmied und die Feuersage der Arier (voir n° suiv.). — Sagen aus des Provinz Sachsen (voir n° 10). — *Janssen*. Esthnische Marchen. = *N° 9* : *Richter*. Lithauische Marchen. — *Veckenstedt*. Der Aberglaube, aus der Provinz Sachsen. = *N° 11* : *J. Schmidt*. Perchtenglaube bei den Slovenen. = *N° 12* : *Mahly*. Die Sonnenhelden der Mythologie. — *O. Knopp*. Der Aberglaube, aus der Provinz Posen.

**L. Ausland.** — *N° 23* : *Fielde* : Chinesische Sterbebrauche. = *N° 30* : Weihnachten in den Alpen. = *N° 36* : Pater Damian und die Leprosen.

**LI. Globus.** — *N° 4* : Ueber Religion und Leben der Kaffern. = *N° 8* : *Feistmantel.* Ein Ausflug zu dem heil. Berge Parasnath in Bengalen (voir n° suiv.).

**LII. Oesterreichische Monatsschrift f. d. Orient.** — *N° 5* : *Feigl.* Altertum und Islam. = *N° 6* : *Haberlandt.* Zwei Lehrer des Ostens. — *Feigl.* Arabertum und Islam. = *N°. 7* : *Lafite.* Der Pilgerort Meron in Galiläa. — Zur Geschichte des Buddhismus.

**LIII. Zeitschrift für Ethnologie.** — *N° 2* : *Pander.* Das lamaische Pantheon.

**LIV. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.** *III. 2* : *Jacobi.* On Bhâravi and Mâgha. — *Fr. Müller.* Beiträge zur Erklarung der altpersischen Keilinschriften. — *Zubaty.* Der Quantitatswechsel im Auslaute vedischer Wörter (suite). — *Fr. Muller.* Beitrage zur Erklärung des Vendidad. — *Hillebrandt.* Vedica (voir n° suiv.). — *N° 3. Bühler.* Further proofs for the authenticity of the Jaina tradition.

**LV. Rheinisches Museum.** — *N. 3* : *Rossbach.* Kretische Münzen und Sagen. — *Ludwich.* Zum homerischen Hermeshymnus.

**LVI. Mnemosyne.** — *P. III* : *Valeton.* De modis auspicandi Romanorum.

**LVII. Mitteilungen d. k. deutschen Archaeol. Inst. Athenische Abt.** — *XIV. 1* : *Michaelis.* Das sogenannte Dreifusskapitell von Eleusis. — *Pomtow.* Ein arkadisches Weihgeschenk zu Delphi. — *Wolters.* Grenzsteine eines Athenaheiligtum auf Aegina. = *XIV. 2* : *Ramsay.* Syro-Cappadocian monuments in Asia Minor. — *Conze.* Zur sogenannten Venus genetrix. — *Koldewey.* Zur Halle der Athener in Delphi.

**LVIII. Zeitschrift für deutsches Altertum.** — *XXXIII. 3 et 4* : *Zimmer.* Brendan's Meerfahrt. — *Strauch.* Neue Bruchstücke der Trierer Margaretenlegende.

**LIX. Rivista storica italiana.** — *VI. 1* : *De Leva.* La politica papale nella controversia sull'Interim di Augusta. = *N° 2* : *Falletti.* Del carattere di Fra Tommaso Campanella.

**LX. Nuova Antologia.** — *N° 15* : *D'Ancona.* Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano.

**LXI. Theologische Studiën.** — *VII. 3 et 4* : *Valeton.* De Israelitische Godsnaam. — *Schuurmans Stekhoven.* Het vaderland van Amos. — *Kleyn.* Een blik op het godsdienstig leven in de oostersche kerk der VI^e eeuw.

# BIBLIOGRAPHIE

GÉNÉRALITES.

*E. Schuré*. Les grands initiés. Esquisse de l'histoire secrète des religions. — Paris. Didier ; in-8 de xxxii et 554 p.; 7 fr. 50.

*J. Tiersot*. Histoire de la chanson populaire. — Paris. Plon ; 12 fr.

*L. Guenther*. Die Idee der Wiedervergeltung in der Geschichte und Philosophie des Strafrechts. I. Die Kulturvolker des Altertums und das deutsche Recht bis zur Carolina. — Erlangen. Blaesing ; 6 m.

*F. Max Muller*. Natural religions (Gifford lectures). — Londres. Longmans ; 1 vol. in-8 de 622 p. ; 10 sh. 6.

*H. Winckler*. Untersuchungen zur altorientalischen Geschichte. — Leipzig. Pfeiffer ; 12 m.

*P.-D. Chantepie de la Saussaye*. Lehrbuch der Religionsgeschichte. II. — Fribourg en Br. Mohr ; in-8 de xvi et 406 p. ; 9 m.

*G. Runze*. Studien zur vergleichenden Religionswissenschaft. I. Sprache und Religion. — Berlin, Gartner ; in-8 de xvi et 235 p. : 6 m.

*M.-D. Conway*. The sacred anthology : a book of ethnical scriptures. — Londres. Trübner, in-8 de 540 p. : 5 sh.

Verhandlungen des VII internationalen Orientalisten-Congresses geh. in Wien im J. 1886. — Hochasiatische und malayopolynesische Section. — Vienne. Holder ; 4 m.

*K. Schlottmann*. Kompendium der biblischen Theologie d. A. und N. Testaments (publie par E. Kuhn). — Leipzig. Dorffling ; in-8 de vi et 192 p. ; 4 m.

*W. Oxley*. Modern Messiahs and Wonderworkers : a history of the various messianic claimants to special divine prerogatives and of the sects that have arisen thereon in recent times. — Londres, Trubner ; in-8 de 178 p. ; 5 sh.

Ophiolatreia : an account of the rites and mysteries connected with the origin, rise and development of serpent worship, forming an exposition of one of the phases of phallic or sex worship. — Londres. Reader ; in-8 de 189 p. ; 7 sh. 6.

*H. Becker*. Die Brahmanen in der Alexandersage. — Kœnigsberg. Fock ; in-4 de 34 p. ; 1 m.

*R.-M. Wenley*. Socrates and Christ : a study on the philosophy of religion. — Londres. Blackwood ; in-8 de 274 p.

*Auzies*. Les origines de la Bible et M. Ernest Renan. — Toulouse ; Privat ; in-8 de 78 p.

*A. Urbas.* Die Geologie und das Paradies. — Laibach ; von Kleinmayr ; in-8 de 78 p. ; 1 m. 50.

*E. Bunsen.* Islam or true christianity, including a chapter on Mahomed's place in the church. — Londres. Trübner ; in-8 de 182 p. ; 5 sh.

CHRISTIANISME.

*R.-A. Lipsius.* Theologischer Jahresbericht, VIII, enthaltend die Literatur des J. 1888 ; 1re partie (Exégèse). — Fribourg. Mohr ; in-8 de 112 p. ; 4 m. (complet, 12 m.)

*W. Höller.* Lehrbuch der Kirchengeschichte. I. 2. — Fribourg. Mohr ; in-8 de xii et p. 257-576 ; 6 m.

*V. Courdaveaux.* Comment se sont formés les dogmes. Conférences sur l'histoire de l'Église, faites dans les loges de France et de Belgique. — Paris. Fischbacher ; in-18 de xiv et 483 p. ; 3 fr. 50.

*J.-S. Stone.* Readings in Church history. — Philadelphia. Porter et Coates ; in-12 de 584 p. ; 1 d. 50.

Bibliographie des Bénédictins de la congrégation de France par des Pères de la même congrégation. — Solesmes. Babin ; in-8 de xliv et 264 p.

Bydragen tot eene Nederlandsche Bibliographie uitgegeven door het Frederik Mullerfonds. — 3e partie. Kerkgeschiedenis, par *W. Knuttel.* — Amsterdam. Muller ; in-8 de xvi et 411 p. ; 6 fl.

*C. Braun.* Geschichte der Heranbildung des Klerus in der Diöcese Wirzburg seit ihrer Gründung bis zur Gegenwart. I. — Wurzbourg. Stürmer ; in-8 de xviii et 428 p. ; 7 m. 50.

*Ch. Rohault de Fleury.* La Messe : étude archéologique sur les monuments, t. VIII. — Paris. Motteroz ; 85 fr.

*H. Wheeler.* Deaconesses, ancient and modern. — New-York. Hunt et Eaton ; in-12 de ii et 315 p. ; 1 d. 25.

*C.-J. Brandt.* Udsigt over vore danske Bibeloversaetelsers Historie. — Copenhague. Schonberg ; in-8 de 78 p. ; 1 kr. 25.

*A. Edgar.* The bibles of England : a plain account for plain people of the principal versions of the Bible in English. — Londres. Gardner ; in-8 de 404 p. 7 sh. 6.

*Ph. Schaff.* The progress of religious freedom as shown in the history of toleration acts. — New-York. Scribner ; in-8 de vi et 126 p. ; 1 d. 50.

*H. Delff.* Die Geschichte des R. Jesu von Nazareth, kritisch begründet, dargestellt und erklärt. — Leipzig. Friedrich ; in-8 de xix et 429 p. ; 8 m.

*A. Frey.* L'interprétation de l'Apocalypse de saint Jean ; 1re partie. — Genève. Burckhardt ; in-8.

*C.-G. Chavannes.* La religion dans la Bible. Étude critique de la manière

dont la religion est prêchée et défendue dans les divers écrits bibliques. II. Le Nouveau Testament. — Leyde. Brill : in-8 de VI et 288 p. ; 1 fl. 75.

*A. Resch.* Agrapha. Aussercanonische Evangelienfragmente in möglichster Vollständigkeit zusammengestellt und quellenkritisch untersucht (Avec un appendice de *A. Harnack* sur le fragment d'évangile de Fayoum). — Leipzig. Hinrichs ; in-8 de XII et 520 p. ; 17 m.

*J. Werner.* Der Paulinismus des Irenaeus. — Leipzig. Hinrichs ; in-8 de VI et 218 p.

*Th. Zahn.* Geschichte des N. T. Kanons. I. Das N. T. vor Origenes, 2e partie. — Leipzig. Deichert ; in-8 de III et 453-968 p. ; 12 m.

*A. Miodonski.* Anonymus adversus aleatores : und die Briefe an Cyprian, Lucian, Celerinus und an den karthaginiensischen Klerus (avec traduction allemande). — Leipzig. Deichert ; in-8 de 128 p. ; 2 m.

*A. Hilgenfeld.* Libellum de aleatoribus inter Cypriani scripta conservatum ed. et comment. critico, exegetico, historico instruxit A. H. — Fribourg. Mohr ; in-8 de 87 p. ; 2 m.

*Le Provost.* Étude philologique et litteraire sur saint Cyprien. — Paris. Lecoffre ; in-8 de XII et 304 p.

*G. Morgenstern.* Cyprian, Bischof von Karthago, als Philosoph. — Iena. Pohle ; in-8 de 50 p. ; 1 m.

*H. Linke.* Studien zur Itala. — Leipzig. Fock ; in-4 de 28 p. ; 1 m.

*C. Wunderer.* Bruchstücke einer afrikanischen Bibeluebersetzung in der pseudocyprianischen Schrift « Exhortatio de pœnitentia ». — Erlangen. Blasing ; in-8 de 57 p. ; 1 m. 50.

*E. Amélineau.* Les moines égyptiens. Vie de Schnoudi. — Paris, Leroux ; in-18 de XXIX et 308 p. ; 3 fr, 50 (Annales du Musée Guimet. — Bibliothèque de vulgarisation).

*W. Brandt.* Die Mandäische Religion, ihre Entwicklung und geschichtliche Bedeutung. — Leipzig. Hinrichs ; in-8 de VIII et 236 p. ; 8 m.

*A. Holder.* Inventio S. Crucis, actorum Cyriaci, pars I, latine et græce ; hymnus antiquus de sancta cruce. — Leipzig. Teubner ; in-8 de XIII et 65 pages ; 2 m. 80.

*H. Gwatkin.* The Arian controversy. — Londres. Longmans ; in-12 de 184 p. 2 sh. 6.

*D. Largajolli e P. Parisio.* Nuovi studî intorno a Giuliano imperatore : le sei epistole recentemente scoperte, volgarizzate e storicamente illustrate e gli ultimi studî sulla storia di Giuliano imperatore. — Turin, Loescher ; in-8 de 87 p.

*E. Sommer.* Homélie sur Eutrope, par saint Jean Chrysostome, expliquée littéralement, traduite en français et annotée. — Paris, Hachette ; in-12 de 43 p. ; 60 centimes.

*Périgaud.* Le baptême de la France. Tableau historique du mouvement social

et religieux dans les Gaules au v^e^ siècle. — Lyon, Vitte et Perrussel; in-8 de xii et 381 p.

*G. Heer*. Die Zürcher-Heiligen Sanct-Felix und Regula (conférence). — Zurich. Schulthess, in-8 de iv et 52 p.

*P. Luther*. Rom und Ravenna bis zum ix Jahrh. Ein Beitrag zur Papstgeschichte. — Berlin. Speyer; in-8 de 62 p.; 2 m.

Valentin, der heil., erster Bischof von Passau und Rhatien. Eine historisch-krit. Untersuchung aus dem kirckenh. Seminar der Universität Würzburg. — Mayence. Kirchheim; in-8 de 47 p.; 1 m.

*W. Wiesener*. Die Geschichte der christlichen Kirche in Pommern zur Wendenzeit. — Berlin. Wiegandt; in-8 de vi et 355 p.; 5 m.

*R. Bonin*. Die Besetzung der deutschen Bisthümer in den letzten 30 Jahren Heinrichs iv (1077-1105). — Iena, Pohle; in-8 de 132 p.; 2 m.

*G.-M. Dreves*. Historiae rhythmicae. Liturgische Reimofficien des M. A. I. — Leipzig. Fues; in-8 de 278 p.

*C.-R. Haines*. Christianity and Islam in Spain (756-1031). — Londres. Paul; in-8 de 182 p.; 2 sh. 6.

*J. Frohschammer*. Die Philosophie des Thomas von Aquino kritisch gewurdigt. — Leipzig. Brockhaus; in-8 de xxii et 537 p.; 10 m.

*H. Finke*. Forschungen und Quellen zur Geschichte des Konstanzer Konzils. — Paderborn. Schöningh; in-8 de vi et 347 p.; 10 m.

*G. Bonet-Maury*. De opera scholastica fratrum vitae communis in Nederlandia. — Paris. Cerf; in-8 de 104 p.

*Luther's* Werke. Kritische Gesammtausgabe. Voll. VIII et XIII. — Weimar. Bohlau; in-8 de viii-720 et xxxvi-703 p.; 36 m. 50.

*O. Merx*. Thomas Münzer und H. Pfeiffer (1523-1525). — Ein Beitrag zur Geschichte des Bauernkrieges in Thüringen. I. — Goettingue. Vandenhoeck; in-8 de iv et 113 p.; 2 m. 40.

*A. Czerny*. Der zweite Bauernaufstand in Oberosterreich (1595-1597). — Linz. Ebenhöch; in-8 de iv et 382 p.; 8 m.

*J. Heidemann*. Die Reformation in der Mark Brandenburg. — Berlin, Weidmann; in-8 de viii et 363 p.; 5 m.

*F. Dibelius*. Die Einführung der Reformation in Dresden. — Dresde, Naumann; in-8 de iv et 89 p.; 1 m. 25.

*L. Wiesener*. Études sur les Pays-Bas au xvi^e^ siècle. — Paris, Hachette, 5 fr.;

*R. Ninojosa*. Felippe II y el conclave de 1559. — Madrid. Hernandez; 3 pes.

*C. Bott*. Le protestantisme des Vaudois. — Montauban. Granié; in-8 de 90 p.

*J. Fiske*. The beginnings of New-England, or the Puritan theocracy in its relations to civil and religious liberty. — Londres, Macmillan., in-8 de 292 p.; 7sh. 6.

*P. Bellet*. Essai sur l'École de théologie protestante de Montpellier (1598-1617). — Montauban. Granié; in-8 de 80 p.

*A. Morini.* Studî storico-critici sopra i sancti fondatori dell'ordine dei servi di Maria e sopra i loro tempi. — Sienne. Impr. St-Bernardino ; in-8 de XI et 227 p ; 3 l.

*Bougaud* (Mgr.). Histoire de Saint-Vincent de Paul, fondateur de la congrégation des Prêtres de la Mission et des Filles de la Charité. — Tours. Mame ; 2 vol. in-8 de XII et 487, 432 p..

*A. H. Drysdale.* History of the Presbyterians in England : their rise, decline, and revival. — Londres. Presb. Office ; in-8 de 644 p. ; 7 sh. 6.

*A. Zahn.* Abriss einer Geschichte der evangelischen Kirche in Amerika im XIXe Jahrh. — Stuttgard. Steinkopf ; in-8 de 127 p. ; 1 m. 60.

*W. Geesink.* Beknopt overzicht van de geschiedenis der Nederduitsche gereformeerde kerken in de XIXe eeuw. — Rotterdam. Dunk ; in-8 de IV et 92 p. ; 50 cents.

*Rochedieu* et *C. de Bylandt.* L'origine des Églises wallonnes et leur rôle à notre époque. — Dôle. Blind ; in-8 de 27 p.

*Ch. Sylvain.* Histoire de Grégoire XVI. — Bruges. Desclée de Brouwer ; in-8 de 400 p. ; 4 fr.

*de Broglie.* Le Père Lacordaire. — Paris. Champion ; in-16 de IV et 109 p.

*C. Humann.* La Nouvelle Jérusalem, d'après les enseignements d'Emmanuel Swedenborg : ses progrès dans le monde, ses principes de droit divin et leurs applications sociales. — Saint-Amand. Daniel Chambon ; in-18 de V et 334 p.

*F. Scaduto.* Diritto ecclesiastico vigente in Italia ; manuale. I. — Naples ; in-8 de VII et 584 p. ; 12 l.

### JUDAÏSME ET ISLAMISME

*Mgr Meignan.* David, roi, psalmiste, prophète ; avec une introduction sur la nouvelle critique. — Paris. Lecoffre ; 7 fr. 50.

*G.-H. Dalman.* Studien zur biblischen Theologie. Der Gottesnamen Adonaj und seine Geschichte. — Berlin. Reuther ; in-8 de 91 p. ; 2 m. 80.

*E. Ledrain.* La Bible : traduction nouvelle d'après les textes hébreu et grec. T. V. Les Prophètes, 1re partie. — Paris. Lemerre ; in-8 de VIII et 472 p.

*A.-H. Sayce.* The times of Isaiah as illustrated from contemporary monuments. — Londres. Tract Soc. : in-8 ; 2 sh.

*J.-A. Petit.* La Sainte Bible, avec commentaire d'après dom Calmet, les saints Pères et les exégètes anciens et modernes. T. I. Genèse. Exode. — Arras. Sueur-Charruey ; in-8 de 778 p. à 2 col.

*E. Alker.* Die Chronologie der Bücher der Könige und Paralipomenôn im Einklang mit der Chronologie der Aegypter, Babylonier, Phönizier, Meder und Lyder. — Leobschütz. Schnurpfeil ; in-8 de V et 159 p. ; 3 m.

*E. Schürer.* Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. I. 1.

2e éd. revue. — Leipzig. Hinrichs ; in-8 de 256 p. ; 6 m. (avec le second vol. 26 m.).

*M. Vernes*. Précis d'histoire juive depuis les origines jusqu'a l'époque persane. — Paris. Hachette ; in-12 de 832 p. et 2 cartes ; 6 fr.

*R. Hoerning*. Description and collation of six Karaite mss. of portions of the Hebrew Bible in arabic character, with a complete reproduction of Exodus I to VIII. 5 in 42 facsimiles. — Londres. Williams et Norgate : in-4 ; 52 sh. 6.

*Cl. Huart*. La religion de Bab, reformateur persan du XIXe siècle. — Paris. Leroux ; in-18 ; 2 fr. 50.

*de Goeje* et *Houtsma*. Catalogus codicum arabicorum bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae. 2e éd. Vol. I. — Leyde. Brill ; 7 fl. 50.

Catalogue des manuscrits orientaux de la Bibliothèque Nationale. IV. Manuscrits arabes, 2e fasc. — Paris. Maisonneuve : 15 fr.

### RELIGIONS DU MONDE ANTIQUE.

*W. Mueller*. Zur Mythologie der griechischen und deutschen Heldensage. — Heilbronn. Henninger ; 3 m.

*G.-A. Schierenberg*. Der Ariadnefaden für das Labyrinth der Edda oder die Edda eine Tochter des Teutoburger Waldes. — Franciort-s-M.. Reitz ; 2 m. 50.

*P. Girard*. L'éducation athenienne au ve et au ive siècle av. J.-C. — Paris, Hachette ; 18 fr.

*F. Knickenberg*. De deorum invocationibus quas in componendis carminibus poetæ romani frequentant. — Marbourg ; Elwert ; 1 m. 20.

*E. Luebbert*. Commentatio de Diomede heroe per Italiam inferiorem divinis honoribus culto. — Bonn. Cohen. 1 m.

Πέμας. Θεότης καὶ θεία διοίκησις παρ' Αἰσχύλῳ. — Leipzig. Fock ; 2 m.

*S. Bugge*. Studien ueber die Entstehung der nordischen Gotter und Heldensagen (trad. allemande par O. Brenner). — 3e partie. — Munich. Kaiser. 6 m.

### RELIGIONS DE L'ASIE

*G. Buehler*. Ueber das Leben des Jaina Mönches Hemachandra, des Schülers des Devachandra, aus des Vajrasâkhâ. — Vienne. Tempsky ; in-4 de 90 p. ; 4 m. 50.

*F. Schrader*. Der Karmapradipa. I. Krapâthaka, mit Auszügen aus dem Kommentar des Açârka herausgegeben und uebersetzt. — Halle. Graeger ; 1 m. 80.

*R.-Ch. Dutt*. A history of civilisation in ancient India based on sanskrit literature. I. Vedic and epic ages. — Calcutta. Thacker Spink.

*Ram Chandra Bose*. Hindu philosophy, popularly explained. The heterodox systems. — Calcutta. 1888 ; in-16 de 427 p. ; 6 sh.

*Inanendra Sarasuâti.* Tattva bodhinî. — Benares. Narayan Sastri ; in-8 de 698 p. ; 4 Rs.

*Kâshinâth Upâdhyaya.* Dharma Sindhu. — Bombay. Janârdan Mahadev Gurjar ; in-8 de 386 p. ; 3 Rs.

*Sadguru Dharmânand Svâmi.* Mukhya Siddhânta. — Ahmedabad. Govindlâl Bâpuji ; in-8 de 65 p.

*N.-C. Paul.* A treatise ou the Yoga philosophy. — Bombay. Tukârâm Tâtyâ ; in-8 de 60 p.

*Ganesh Sitârâm Shâstri.* Ratna Parîkshâ. — Bombay. Gangavishnu Shrikrishnadâs ; in-16 de 64 p.

FOLK-LORE.

*A. Marx.* Griechische Marchen von dankbaren Tieren und Verwandtes. — Stuttgard. Kohlhammer ; 2 m.

*L. Singer.* Zur Rother-Sage. — Leipzig. Fock ; 1 m.

*G. Hellmund.* Anthari-Sage. — Leipzig. Seemann ; 5 m.

*A. Bastian.* Zur ethnischen Ethik. — Berlin. Dummler ; 3 m. — Indonesien oder die Inseln des malayischen Archipel, 4e livr., Borneo und Celebes. (ibidem ; 7 m.).

*H. Strebel.* Alt-Mexiko. Archaologische Beiträge zur Culturgeschichte seiner Bewohner. 2 vol. — Hambourg. Voss ; 100 m.

*G. Pitrè.* Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo Siciliano. — Palerme. Pedone Lauriel ; 4 voll. in-12 ; 20 fr.

*Le Gérant :* ERNEST LEROUX.

# MORISQUES ET CHRÉTIENS

## DE 1492 A 1570

Le 2 janvier de l'an 1492, Abou-Abdallah[1] sortit de Grenade pour n'y plus rentrer, et, passant entre les massives murailles des hommes d'armes espagnols, le vaincu de l'Islam s'avança vers les Rois catholiques[2] qui l'attendaient au bord du Genil. Le fils d'Aboul-Hassan, après avoir remis les clefs de la ville à don Ferdinand, voulut mettre pied à terre pour embrasser son étrier. L'Aragonais l'arrêta courtoisement et lui tendit sa main pour qu'il la baisât. La cérémonie accomplie, les vainqueurs entrèrent dans la cité, montèrent à l'Alhambra, et la bannière de Castille et d'Aragon flotta pour la première fois sur les tours de Comares, saluée par deux rois d'armes qui s'écriaient : « Vive Don Fernando, pour lui et pour la reine Doña Isabella, son épouse ! » — « La catholique et sérénissime reine, quand elle vit l'enseigne de la Croix flamboyer au sommet des tours et l'étendard royal auprès d'elle[3], » s'agenouilla dévotement et rendit grâce à Dieu de sa victoire. Les chanoines de la chapelle entonnèrent le *Te Deum*. « Si grande fut l'allégresse que chacun pleurait[4]. » L'union de l'Aragon et de la Castille avait enfin terminé l'œuvre de la *Reconquista*. Abou-Abdallah, après avoir exhalé son poétique soupir, s'embarquait pour cette Afrique dont jadis étaient venus ses ancêtres.

Telle fut la revanche de Jerez. Huit cents ans s'étaient

1) Le *Rey Chico* des romances.

2) Ferdinand V, roi d'Aragon, et Isabelle Ire, reine de Castille.

3) Perez de Hyta. *Guerras civiles de Granada*, I parte.

4) Perez de Hyta. *Guerras civiles de Granada*, I parte.

écoulés depuis le jour où Tarik ben Zéyad débarqua sur les côtes d'Andalousie, entraînant après lui les Arabes, tout chauds encore de leur fanatisme premier, brûlants de la parole du Prophète. Leur cavalerie avait passé sur l'Espagne, culbutant les chrétiens, conquérant les villes au galop de leurs chevaux agiles. Les restes des Visigoths avaient reculé devant l'invasion musulmane jusqu'à ce que, sentant l'Océan derrière eux, ils s'arrêtèrent avec Pelayo et ne lâchèrent plus pied.

Retranchés derrière un rempart de rochers, embusqués dans les défilés des Monts Cantabriques, les vaincus commencèrent cette grande lutte à la fois politique et religieuse qui constitue tout le moyen âge espagnol. Excepté le petit royaume de Galice et des Asturies, le pays était submergé par l'invasion.

Yacia toda España eneste servidumne[1].

Malgré le débordement des Almoravides[2] et des Almohades, l'Espagnol avait fait reculer lentement l'envahisseur arabe et reconquis pied à pied son sol. Des royaumes chrétiens s'élevèrent sur les ruines des États musulmans; les Asturies, la Galice, Léon, le comté de Castille, les Navarres, l'Aragon, Barcelone avec ses comtes franks. Partout un sol montagneux, hérissé de châteaux-forts[3], de villes murées, morcelé à l'excès. D'innombrables principautés, des royaumes toujours en guerre avec les infidèles, ou se déchirant entre eux; masse incohérente, chaotique, mélange de despotisme et de libertés, de *fueros* et d'anarchie, quelque chose de touffu, de trouble comme le Saint-Empire allemand, moins l'Empereur. Les hommes et les religions se heur-

1) Gonzalo de Berceo. *Vida de San Millan.*

2) Cette invasion de l'Islam du désert, ne fut pas moins redoutable aux musulmans qu'aux chrétiens, et l'on vit, au siège de Valence, des cavaliers arabes combattre les Almoravides auprès des hommes d'armes du Campeador. Des walis infidèles s'allièrent contre eux aux rois de Castille et d'Aragon. Voyez Antonio Conde. *Historia de la Dominacion de los Arabes, passim.*

3) Castillos, Castillas.

taient ; le Cid, un *condottiere*, Al-Manzour, un boucher ; des tueries, des batailles géantes, Simancas, Zalaca, Uclés, Las Navas, le choc démesuré de Jésus et d'Allah, la tourmente de deux fanatismes cherchant à s'exterminer comme des fauves enfermés en une même cage. Tolède, Cordoue, Saragosse, Séville [1], Valence [2], Murcie, les grandes villes, capitales des États arabes, nés du démembrement du khalyfat, ouvrirent successivement leurs portes aux batailleurs de Castille et d'Aragon qui refoulaient devant eux les populations musulmanes. Préservé un instant par les guerres civiles et féodales, cette grandiose agonie du Moyen-Age, le royaume de Grenade, entamé déjà par Pedro le Justicier et par Juan II, vit tomber une à une ses places fortes devant les armes de Castille et d'Aragon réunies pour la première fois contre lui. C'est ainsi que dix ans après la prise d'Alhama, Ferdinand et Isabelle entraient victorieusement dans sa capitale reconquise après un siège de huit mois. Les rois chrétiens avaient mis huit siècles à reprendre la patrie.

Qu'allaient faire les vainqueurs d'une population nombreuse, intelligente, cultivée, industrieuse? Qu'allaient devenir ces Grenadins, infortunés et derniers débris des dominateurs de la terre ibérique, qui édifièrent l'Alhambra « à merveille ouvragé [3] », comme pour expier les dévastations d'Al-Manzour qui détruisit autrefois Léon et Saint-Jacques de Galice? Ce sol usurpé où leurs ancêtres, à l'époque de la conquête, avaient tout balayé devant eux dans l'âpre ferveur de l'Islam, les fils des victorieux l'avaient couvert de mosquées au beau temps du khalyfat ; l'agriculture, le

1) Lors de la prise de Séville, par Ferdinand III le Saint, en 1248, quatre cent mille musulmans, sans compter les juifs, abandonnèrent la ville par crainte de la persécution, et passèrent en Afrique ou se mêlèrent aux populations andalouses.

2) Jaime Ier, roi d'Aragon, expulsa la plus grande partie des Mores de Valence, après la conquête. La victoire des chrétiens dépeuplait l'Espagne. Voyez Antonio Conde, *Historia de la Dominacion de los Arabes* (traduction castillane des historiens musulmans).

3) *Romancero morisco.*

commerce prospéraient entre leurs mains actives ; les Juifs étaient tolérés quoique méprisés. L'Espagne, fécondée par leur travail[1], embellie par leur art, éblouissante de tout l'éclat de leur civilisation sans pareille, semblait être devenue leur véritable patrie, quand les fils des vaincus d'autrefois vinrent demander compte au faible Boabdil de la défaite de Roderik le Visigoth.

La capitulation de Grenade, rédigée par Gonzalve de Cordoue[2] et Hernan de Zofra au nom des Rois catholiques, et jurée par eux, garantissait aux habitants la jouissance de leurs biens et le libre exercice de leur religion. Tous ceux qui voulurent rester dans le pays en obtinrent la permission. L'Alhambra fut occupé par une garnison castillane, et le comte de Tendilla, Don Iñigo Lopez de Mendoza, fut nommé *alcaide* et capitaine général de la ville. « Homme prudent dans les affaires graves, d'une âme ferme, aguerri par une longue expérience acquise dans des rencontres, des batailles gagnées et des villes défendues contre les Mores en cette guerre[3], » dit l'historien Mendoza dans son style imité de Salluste. En même temps que lui, Ferdinand établit archevêque de Grenade Fray Fernando de Talavera, renommé pour sa sainteté et auteur de miracles attestés par témoins. « *Algunos hay testigos de sus milagros*[4]. » Malheureusement pour eux les Rois catholiques ne devaient pas persévérer longtemps dans une tolérance si politique et si humaine. Tout changea bientôt. On avait vaincu, il fallait convertir. L'Espagnol a toujours cheminé par le monde une croix d'une main, une épée de l'autre. C'est alors que Fray Francisco Jimenes, celui qui devait être un jour l'austère et rude cardinal, parut à Grenade « pour persuader les infidèles, gent

1) Les Mores ne laissèrent jamais se perdre un pied de terre, dit Mendoza. Voyez aussi Antonio Conde, *passim*.

2) Quintana, *Vida del Gran Capitan*. Antonio Conde, *Historia de la Dominacion de los Arabes*.

3) *Guerra de Granada*, libro I.

4) Mendoza. *Guerra de Granada*, libro I.

dure, entêtée et nouvellement conquise[1] ». Cette « persuasion » n'était rien moins que le Saint-Office. Une ordonnance ecclésiastique enjoignit aussitôt aux renégats et aux fils de relaps de rentrer dans le sein de l'Église.

Quant aux autres, il leur était encore permis de pratiquer leur religion, pour l'instant du moins. Ces mesures ne pouvaient qu'exaspérer les Morisques, et le premier sang ne devait pas tarder à couler dans les rues de Grenade. L'alguacil Barrionuevo, ayant mandat d'arrêter deux frères dans la maison de leur mère où ils s'étaient réfugiés, les musulmans se soulevèrent, s'armèrent, et l'officier de justice fut massacré.

A cette nouvelle, le comte de Tendilla marche sur le quartier de l'Albaicin où s'étaient retranchés les révoltés. Son bouclier est criblé de coups de pierres, ce qui d'après les habitudes arabes était un défi à mort. Malgré cette vaine bravade, la révolte fut étouffée sans trop de peine. Le capitaine général consentit à recevoir les mutins à merci, garantit la possession de leurs terres à ceux qui persévéreraient dans la religion catholique, et s'engagea à ne pas introduire l'Inquisition pour quelque temps encore ; ses fils qu'il livra en otages restèrent garants de sa parole et de ces conditions singulièrement clémentes et modérées pour l'époque.

Les troubles suscités par la persécution étaient à peine étouffés dans Grenade même, qu'une insurrection autrement sérieuse éclatait dans les Alpujarras. Guejar, Andarax, Lanjaron se soulevèrent ainsi que la Sierra-Bermeja. Malgré la conquête de Guejar, « prise moitié par force, moitié sans conditions »[2], et dont les habitants furent sauvagement massacrés jusqu'au dernier, les Morisques se maintinrent quelque temps encore dans les montagnes. L'âpreté du lieu, la facilité de défendre un pays abrupt, raviné, coupé de défilés et de précipices, leur permit de prolonger une lutte stérile et une

1) Mendoza. *Guerra de Granada*, libro I.
2) Mendoza. *Guerra de Granada*, libro I.

guerre sans issue. C'est là que Don Alonso de Aguilar, le frère de Gonzalve de Cordoue, alors occupé à conquérir Céphalonie sur les Turcs pour le compte de la République de Venise, fut exterminé avec un détachement espagnol. Attaqués dans la nuit par l'ennemi qu'ils poursuivaient, les Castillans cédèrent, rompus par une charge furieuse, culbutés et broyés par les avalanches de rochers que les femmes faisaient crouler sur eux du haut des pentes. Les lourds chevaux couverts de fer s'abattaient dans l'étroite vallée, et les hidalgos restaient étendus, écrasés sous leur carapace d'acier. La tuerie sans quartier commença. Don Alonso réussit cependant à gravir la côte avec quelques soldats fatigués et couverts de blessures. C'est alors que le Fehri de Benastepar se jeta sur lui, la dague au poing, l'empoignant à bras le corps. « Je suis don Alonso », lui cria le chrétien. « Moi le Fehri de Benastepar », répondit le musulman, et sa lame lui traversa la poitrine[1]. Aguilar avait tué, de sa main, trente ennemis avant de tomber lui-même, à ce qu'affirme le romanesque auteur des « Guerres civiles de Grenade ».

Murió gran caballeria,
Murieron duques y condes,
Señores de gran valia.

chante un ancien *romance*. Les historiens espagnols se taisent sur la vengeance que l'on tira de cet échec et sur la répression. Elles durent être atroces. Ferdinand V faisait de rudes justices.

« Cette rébellion apaisée, les Rois catholiques consacrèrent leurs soins à restaurer et à améliorer la religion dans Grenade, le gouvernement et les édifices ; ils établirent le conseil de la ville, baptisèrent les Mores, changèrent la chancellerie et, quelques années après, vint l'Inquisition[2] ». Ces derniers mots sont significatifs dans leur brièveté. La persécution peupla la Sierra de bandits ; des troupes de proscrits s'armè-

1) Mendoza. *Guerra de Granada*, libro I. — Perez de Hyta. *Guerras civiles de Granada*, I parte. — Quintana. *Vida del Gran Capitan*.

2) Mendoza. *Guerra de Granada*, libro I.

rent dans les champs et dans la montagne : l'assassinat vengea l'*auto-da-fé*. Arroba et ses compagnons, « aussi braves qu'endiablés », massacrèrent ainsi quatre mille chrétiens sur la route d'Aguas-Blancas, entre Grenade et Guadix. Accablés, pris, découpés tout vifs en quartier, le soleil andalous dessécha leurs têtes au sommet des tours. Peu de temps après, un autre bandit, le Cañarî, mourait du même supplice avec tous ceux que l'on put prendre vivants. Les exécutions ne faisaient que grandir encore le fanatisme et l'exaspération ; les deux partis s'exterminaient dans Grenade même. « Beaucoup de chrétiens étaient mis à mort et coupés en morceaux secrètement ; on les trouvait au matin sur la Plaza-Nueva et sur la Vivarrambla, ce qui fut cause que les chrétiens, ne pouvant supporter semblables mauvaisetés, décidèrent de les payer de la même monnaie. Quantité d'entre eux se réunirent en troupes, bien armés ; ils sortaient la nuit, et s'ils rencontraient un More, ils le tuaient aussitôt, et l'on trouvait à l'aurore des cadavres gisants par la ville et par les huertas[1]. » La justice séculière et l'Inquisition brûlaient, pendaient, déchiraient avec des tenailles rougies au feu des brasiers ; rien ne pouvait diminuer « la haine des Mores contre le doux chrétien ». Ils s'assemblaient secrètement, la nuit, loin de l'œil des alguacils et des familiers du Saint-Office, car « ils eurent toujours le désir de retourner à leur vieille liberté et de recouvrer la domination... Ils possédaient des armes et des munitions cachées en divers lieux, et qui furent découvertes dans la suite[2] ».

Pendant que le fanatisme chrétien et musulman se baignait à l'envi dans le sang, accumulait les ruines, et fortifiait chaque jour l'implacable haine des deux races et des deux religions, les pouvoirs civils et militaires se déchiraient également entre eux. « L'ambition de l'un de n'avoir pas d'égal, le désir de conserver sa suprématie chez l'autre[3] », augmen-

1) Perez de Hyta. *Guerras civiles de Granada*, II parte.
2) Perez de Hyta. *Guerras civiles de Granada*, II parte.
3) Mendoza. *Guerra de Granada*, libro I.

taient la discorde parmi les fonctionnaires espagnols. Les brigues, les intrigues, les jalousies, les accusations mutuelles discréditèrent encore le gouvernement sous Don Luis Hurtado de Mendoza, le successeur de Don Iñigo. Pensant mettre un terme à cet état de choses, les Rois Catholiques confièrent le pouvoir judiciaire et la direction des affaires aux légistes (*letrados*). Sous leur administration le trouble et l'anarchie ne firent qu'augmenter, surtout à propos du droit d'asile.

Tout criminel qui se réfugiait sur les terres d'un gentilhomme était placé, par cela même, sous la protection de son hôte. Les innombrables malfaiteurs de la province de Grenade vivaient tranquilles, quel que fût leur crime, se mariaient, cultivaient les champs et vaquaient en paix à leurs occupations, à la condition de ne jamais sortir du domaine de l'hidalgo, leur protecteur. Comme les nombreuses églises que ne cessait d'élever la sombre dévotion espagnole leur offrait encore un plus inviolable asile, l'arrestation des criminels devenait presque impossible. L'abolition de ces droits, loin de remédier au mal, ne fit que l'augmenter. On vit alors des légions de bandits, perdant toute espérance d'échapper, s'enfuir vers les montagnes et s'y retrancher comme dans une inexpugnable citadelle. La rivalité des autorités rendit la répression plus difficile encore : l'Église réclamait les Morisques comme hérétiques, le gouverneur et les chefs militaires comme rebelles au roi, les tribunaux civils comme assassins. C'est ainsi que tout semblait s'écrouler à la fois. Pendant que le Saint-Office dépeuplait la ville, le brigandage, le crime, la cupidité, la haine du conquérant chassaient les vaincus vers la Sierra. La foi religieuse opprimée, le patriotisme, la rage du meurtre armaient un ramas de héros-bandits, qui protestaient contre l'Inquisition par le pillage et l'assassinat, semblables aux *outlaws* saxons qui préféraient les dangers de la vie de partisans et la liberté des forêts anglaises à la domination des rois normands et des barons venus d'outre-mer. C'est parmi ces bandes que la dernière insurrection moresque devait recruter un jour son armée suprême et relever, une

fois encore, l'étendard du Prophète avec la monarchie grenadine.

Telle était la situation de la province de Grenade lorsque mourut Ferdinand. A l'avènement de Charles-Quint et pendant son règne, ce lamentable état des choses ne semble pas s'être amélioré. L'anarchie et le brigandage continuent à désoler la ville et le pays environnant. Le fils de Jeanne-la-Folle, doué du sens politique le plus grand et le plus complet qu'ait jamais possédé un monarque espagnol, négligea trop souvent les affaires intérieures de la Péninsule, occupé qu'il était à contenir Luther, à repousser Soliman, à dompter Tunis, à tenir tête à François Ier sur toutes ses frontières, à conquérir et à exploiter les deux Amériques. D'ailleurs, l'eût-il cherché, comment le César à la barbe rousse aurait-il fait vivre ensemble des musulmans et des chrétiens dans une même cité, dans une même province? Pacifier Grenade était autrement difficile encore que de faire sonner au même instant plusieurs horloges ensemble, comme on prétend qu'il l'essaya vainement au couvent de San Yuste.

C'est pendant son règne, dit l'ambassadeur-historien Hurtado de Mendoza, que les Morisques songèrent pour la première fois à implorer le secours du Sultan et des puissances barbaresques, s'engageant à livrer la province en leurs mains. « Mais la grandeur d'une telle entreprise, le manque d'armes, de vivres, de vaisseaux, de places fortes où l'on pût tenir tête à l'ennemi, la force de l'Empereur et du roi Philippe, son fils, mirent un frein à leurs espérances, et rendirent impossible l'accomplissement d'une semblable résolution[1]. »

Charles-Quint et sa gloire passèrent sans apporter aucun soulagement aux souffrances des vaincus; son règne, comme déjà celui de Ferdinand, ne vit que s'amonceler ces haines atroces qui ne devaient éclater que sous son fils, à l'heure où commence à faiblir le colosse espagnol, épuisé par ses conquêtes, mourant de ses victoires mêmes.

1) Mendoza. *Guerra de Granada*, libro I.

Si son père laissa librement travailler l'Inquisition, quel traitement pouvaient attendre les Morisques sous le gouvernement du despote de l'Escurial, de cet illuminé féroce du droit divin et de l'unité catholique, qui resta toute sa vie le chevalier errant de la Sainte-Église, le dernier croisé, qui perdit ses flottes et ses provinces, épuisant l'Espagne pour gagner le ciel, et mourut dans le doute et l'angoisse de n'avoir point assez fait pour mériter son salut? Le règne de celui que sainte Thérèse qualifie dans ses lettres de *Rey prudentissimo* pourrait s'intituler, comme celui de Dioclétien, *l'ère des martyrs*.

Enfin, en l'année 1567 arrive à Grenade un décret de Philippe II, signé *Yo el Rey*, hautaine formule dont l'énergie cause l'admiration de Joseph de Maistre. Ce décret défendait aux Morisques de parler leur langue, leur interdisait tout commerce et toutes communications entre eux; ils devaient en outre rendre la liberté aux esclaves nègres si nombreux parmi les musulmans, abandonner le costume de leurs ancêtres[1] et se vêtir à la castillane. L'arrêté royal, comme s'il eût voulu froisser tous les préjugés de l'Islam, obligeait les femmes à ne plus sortir dans les rues que le visage découvert, et les maisons que ferme avec tant de soin la jalousie orientale durent rester ouvertes à tous les yeux indiscrets. L'usage des bains fut prohibé, on proscrivit la musique et les chants arabes, les fêtes religieuses, les assemblées, les noces et leurs réjouissances, la *zambra*, danse nationale des Mores andalous, la seule, comme le fait remarquer Mérimée[2], à

1) A propos du costume, voyez les éblouissantes descriptions du pseudo *Romancero moresque*. Ce ne sont que *marlotas* violettes, *capellares* de pourpre, brodés d'or et d'argent, d'émeraudes et de rubis, qu'*almaizares* fauves, panaches jaunes et noirs, armes précieuses et damasquinées. L'abus de l'ornementation y étouffe le sentiment. Leur galanterie subtile parle en pointes, leur passion fouille et torture les hyperboles, leurs sentiments sont ciselés comme leur orfèvrerie; les cavaliers de Grenade n'exhalent leurs soupirs amoureux que merveilleusement ouvragés. C'est le comble de l'esprit, souvent celui de la poésie, presque toujours le vide du cœur. La nature n'est, pour eux, qu'un écrin de pierreries, une mine de métaphores métalliques.

2) *Histoire de don Pedre Ier*.

laquelle prissent part les deux sexes. Les enfants devaient être transportés dans les Castilles, comme plus à l'abri de toute hérésie, pour y être élevés loin de leurs parents, sous l'œil vigilant du Saint-Office et de ses nombreux familiers et ministres. « Le sérénissime roi Don Philippe, deuxième de ce nom, l'ordonna par zèle pieux et pour l'honneur de Dieu, afin que les Mores da Grenade, baptisés et chrétiens, servissent mieux Dieu notre Sire, » dit un historien contemporain, qui ajoute : « cela leur fut enjoint pour que les Morisques entrassent dans les saintes coutumes de la foi catholique, oubliassent leur Koran et leur secte. Sa Majesté le leur commanda sur l'avis de ceux de son conseil royal, et d'autres saints personnages, amis de Dieu et zélés pour son honneur. Le cœur du roi était en la maison de Dieu; il en devait être ainsi, puisque la feuille de l'arbre ne frémit pas sans la volonté divine. Il est vrai cependant (confesse le narrateur) que de tout cela résulta grande perte et écoulement de sang chrétien; grand dommage dans les rentes de Sa Majesté, et ruine de beaucoup de villages au royaume de Grenade qui tombèrent et s'en allèrent à perdition[1]. »

Certes les motifs économiques n'étaient pas de nature à troubler et à faire hésiter l'inflexibilité religieuse de Philppe II. Enveloppé dans une brume mystique, ses yeux ne voyaient plus la terre !

Quoique les Morisques fussent préparés depuis longtemps à de semblables mesures, cette attaque directe à leurs mœurs et à leur foi religieuse bouleversa la province de Grenade, et, ce qui semble plus étonnant, l'incurie castillane ne prit aucune mesure pour prévenir un soulèvement certain; les garnisons ne reçurent point de renforts, aucun ordre ne fut donné. On eût dit que Philippe II remettait toutes choses entre les mains du Dieu pour lequel il s'imaginait combattre, et, qu'estimant avoir fait son devoir de chrétien, il comptait sur l'intervention du Maître céleste.

1) Perez de Hyta. *Guerras civiles de Granada*, II parte.

A peine les hérauts eurent-ils lu le décret royal sur les places publiques de Grenade, que les Morisques décidèrent dans leurs assemblées secrètes de prendre les armes et de commencer la guerre. Sous prétexte de fonder un hôpital et une confrérie de *cristianos nuevos* (nouveaux convertis), ils envoyèrent dans tout le pays des hommes sûrs, chargés de recueillir des aumônes, mais dont le véritable but était de se renseigner sur l'état de la contrée et sur le nombre de combattants qui se lèveraient au signal de l'insurrection. A cet effet, on demanda à chaque homme valide, de vingt-quatre ans à quarante-cinq, un *cuarto*. Les conjurés comptèrent, et en trouvèrent ainsi quarante-cinq mille résolus et prêts à marcher.

En même temps que le soulèvement se préparait en Andalousie, les Morisques s'adressaient au Sultan Sélim II et à l'Ochali d'Alger pour en obtenir des secours. Malgré la haine des états musulmans contre la Monarchie catholique, on n'obtint que d'emphatiques promesses, des armes, des munitions, et deux cents arquebusiers turcs que le Padischah ordonna au gouverneur d'Alger d'envoyer aux revoltés.

Pendant que leurs émissaires sollicitaient les puissances infidèles, les Morisques se choisirent un souverain, comme si, par cet acte d'indépendance, ils voulaient affirmer leurs revendications de l'ancienne monarchie grenadine. Un converti du Saint-Office, Hernando de Valor, que les musulmans nommaient de son véritable nom Muley-Aben-Humeya fut élu par les conjurés le 27 septembre 1568. Le nouveau roi, qui prétendait descendre de Mohammed, Emyr-al-Moumenin du Maroc et de Cordoue, ou du Prophète lui-même[1], était âgé de vingt-deux ans, dit Perez de Hyta ; « il avait la barbe rare, le teint brun, vert-de-gris ; ses sourcils se rejoignaient, ses yeux étaient noirs et grands ; il était bien fait de toute sa personne[2]. » L'auteur affirme l'avoir vu aux funérailles de

1) Prétention de tout les souverains musulmans.
2) Perez de Hyta. *Guerras civiles de Granada.* II parte.

Doña Isabelle, femme de Philippe II[1]. Aben-Humeya fut sacré sécrètement. On étendit sur le sol quatre drapeaux, en guise de tapis; le nouvel élu se prosterna et fit ses dévotions le front tourné vers la Mecque, jurant de mourir pour son peuple et pour la loi du Prophète. Un nègre africain, Aben-Farax, au nom de tous, baisa la terre qu'avaient touchée ses pieds; les conjurés l'acclamèrent, le portant sur leurs épaules.

Après cet insolent défi à l'autorité de Philippe II, l'insurrection éclata partout à la fois. Tout village qui hésitait à se soulever était brûlé; beaucoup de Morisques trop timides furent pendus par leur coreligionnaires. C'est ainsi que la guerre qui commençait à peine prit ce caractère d'atrocité désespérée qui ne fit que grandir dans la suite.

Les Morisques surpassèrent l'Inquisition. Les églises furent détruites, les reliques dispersées, le crucifix brisé, conspué, profané. Au village de Felix, les musulmans attachèrent à l'oranger d'une cour le curé Miguel Sanchez, et les femmes lui découpèrent le visage avec leurs couteaux, lui tailladèrent le signe de la croix sur le front : « Ainsi mourut le bon prêtre, découpé avec des *navajas,* martyr et chevalier de Jésus-Christ [2].» A Guecija, ils incendièrent un couvent de dominicains, massacrèrent les frères et jetèrent les cadavres sans vêtements dans le réservoir où tombe le marc des olives; ils y précipitèrent aussi le corps d'une jeune fille revêtue de son costume de fête et ses gants aux mains, « ce qui était grande compassion à voir ». Les moines étaient plongés dans l'huile bouillante; le curé de Mairena fut rempli de poudre, puis allumé; un vicaire enterré jusqu'à la taille et criblé de flèches, un autre, également enterré, mourut de faim. A quelques-uns

1) Il était alors un des *vingt-quatre* (*veinte y quatro*) de Grenade. Voyez dans le même historien l'anecdote de la dague et sa querelle dans la maison du conseil.

2) Perez de Hyta. *Guerras civiles de Granada*, II parte. L'auteur fut soldat de Philippe II pendant trois ans, et prit part à toute cette guerre, comme il nous le dit lui-même.

on coupait les membres, on les abandonnait aux femmes qui les achevaient à coups d'aiguilles. On lapidait, tuait avec des roseaux pointus, écorchait vif, précipitait du haut des rochers, mutilait de cent façons. Les deux fils de l'*alcaide* de Peza furent martyrisés : l'un décapité, l'autre crucifié. On le frappa, on l'insulta sur le bois où ses mains et ses pieds étaient cloués, et, pour compléter cette hideuse parodie du Golgotha, un musulman lui perça le flanc avant qu'il n'expirât. L'enfant souffrit héroïquement, sans cesser d'exhorter son jeune frère que l'on suppliciait. « Il périt, heureux de mourir comme notre Rédempteur, quoique sa vie ait été tout le contraire de la sienne », ajoute l'historien de qui nous tenons ces détails [1]. « Ce fut un merveilleux témoignage de notre foi, dit encore Mendoza, et digne d'être comparé au temps des apôtres, que parmi tant de gens qui moururent par la main des infidèles, il ne s'en trouva pas un seul qui renia, quoique à tous ou à la plus grande partie, on eût offert la vie, l'autorité, la richesse, qu'on les eût menacés et que les menaces fussent exécutées. Au contraire, avec une humilité et une patience chrétienne, les mères réconfortaient leurs fils, les petits enfants leurs mères, les prêtres le peuple, et les plus égarés s'offraient au martyre avec la plus ferme constance [2] ». Abeu-Humeya laissait ces atrocités impunies, quoique, dans la suite, il interdît à ses soldats de tuer les enfants au-dessous de dix ans [3]. Dans leur rage d'extermination, les Morisques enlevaient les habitants chrétiens, les chassaient par troupeaux à Sorbas où on les vendait aux corsaires barbaresques, accourus des repaires méditerranéens. On donnait une femme pour une arquebuse, un enfant pour de la poudre et du plomb. Les juifs en achetèrent un grand nombre, qui vinrent peupler les bagnes et les

1) Mendoza. *Guerra de Granada*, libro I.
2) Mendoza. *Guerra de Granada*, libro I.
3) Dans cette longue énumération d'horreurs, le viol ne figure nulle part. Il semble que le fanatisme et la haine des deux races ne laissèrent pas de place à la lubricité. De même durant les exterminations d'Israel et la croisade des Albigeois.

harems des despotes algériens. La catholique Espagne se ruait en foule au martyre ; chacun, inflexible dans sa foi d'inquisiteur, tendait la gorge au fer pour gagner le ciel par un chemin sanglant, et criait à la face des bourreaux musulmans comme le Saint-Genest de Rotrou :

> Déployez vos rigueurs, brûlez, coupez, tranchez,
> Mes maux seront encor moindres que mes péchés.

Les insurgés décidèrent de frapper un grand coup et de surprendre Grenade même le jour de Noël. Mais, arrêtés par la neige qui ne cessa de tomber dans la Sierra-Nevada, l'entreprise échoua. Les chrétiens s'armèrent tumultuairement ; le marquis de Mondejar descendit de l'Alhambra avec ses hallebardiers et ses arquebusiers pour sauver les Morisques de l'Albaicin que l'on commençait à massacrer. Deux cents d'entre eux avaient déjà péri avant que l'ordre ne fût rétabli et le carnage arrêté. Après avoir victorieusement repoussé l'attaque nocturne, les troupes royales sortirent de Grenade et poursuivirent les bandes ennemies en retraite vers les montagnes ; mais, parvenus à los Padules, les *tercios* reculèrent devant le pays tout entier soulevé contre eux.

Les révoltés ne pouvaient être écrasés sans un grand déploiement de forces, solidement retranchés comme ils l'étaient dans les Alpujarras[1], « montagne âpre, des vallées jusqu'à l'abîme, des sierras jusqu'au ciel, des chemins étroits, des obstacles, des précipices sans issues[2] », région escarpée et stérile, formée par les contre-forts de la Sierra-Nevada, la plus haute chaîne de la Péninsule ibérique, dominant comme une muraille à pic la vallée du Guadalfeo et de l'Adra, et séparée de la mer par la Sierra de Lontraviesa qui descend vers la Méditerranée. « La montagne se dresse comme d'un seul jet et présente partout des escarpements difficiles à gravir... des défilés taillés comme au ciseau dans l'épaisseur des rochers[3]. » Des sommets glacés de la Sierra-Nevada qui

1) Albuscharat, en arabe.
2) Mendoza. *Guerra de Granada*, libro I.
3) Élisée Reclus. *Géographie universelle*.

surgissent dominant ce chaos montagneux, du Mulahacen [1] et du Veleta [2], l'œil n'aperçoit au loin que d'arides *despoblados* calcinés, « le midi de l'Espagne aux solitudes rousses [3] », terre fauve comme l'homme, heurtant l'azur brutal de la mer africaine. Le ciel implacablement bleu flamboie sur l'étendue stérile, sur des pentes rocailleuses où montent à mi-côte les oliviers blancs de poussière, où l'aloès d'un vert métallique hérisse ses feuilles rigides semblables à des glaives.

Jamais citadelle ne fut mieux choisie et plus difficile à emporter d'assaut que les Alpujarras et ses escarpements couverts de bourgades et de villes arabes aux maisons entassées, aux rues étranglées, ceintes de murailles, fortifiées encore par l'âpreté des lieux, défendues par le fanatisme et le désespoir des vaincus. La montagne semblait conspirer avec ses défenseurs et combattre pour eux.

Le marquis de Mondejar avait écrit à Philippe II, lui rendant compte de ce qui se passait et demandant ses ordres. Le roi songea d'abord à pousser la guerre à outrance sans laisser un seul Morisque en vie, mais il changea de résolution sur le conseil de ceux qui l'entouraient et qui s'efforçaient d'atténuer l'importance de cette prise d'armes, en laquelle ils prétendaient ne voir qu'un rassemblement de brigands. Enfin, le seul ordre que reçut le marquis fut de chercher à apaiser l'insurrection. L'indécision et la lenteur habituelles de Philippe II forme un étrange contraste avec l'inflexibilité de ses convictions.

Étouffer l'insurrection, avait dit le roi. Voilà comment on s'y prit. Malgré la soumission de quelques bandes ennemies, la lutte continuait et les chrétiens vengeaient leurs martyrs. Au village de Felix, emporté d'assaut, les femmes arabes se précipitèrent en troupes du haut des rochers ; d'autres,

1) Trois mille cinq cent cinquante-quatre mètres.

2) Quatre mille quatre cent soixante et onze mètres. C'est sur sa cime que les Mores allumaient des feux destinés à annoncer au loin l'approche des chrétiens.

3) Élisée Reclus. *Géographie universelle.*

n'osant les imiter, s'agenouillaient, faisaient le signe de la croix, criaient aux soldats en langue castillane : « Je suis chrétienne, *señor!* » On les poussait à l'abîme, férocement, avec la pointe des piques. Les vainqueurs ne pardonnèrent pas, tout fut exterminé « sans en excepter les chiens et les chats. Certes, elle fut bien vengée, la mort du prêtre Miguel Sanchez, puisque, en moins de deux heures, moururent plus de sept mille personnes, tant hommes que femmes et petits enfants de un an jusqu'à dix [1]. » Les espagnols revinrent le lendemain, jour de la Saint-Sébastien, récoltèrent des colliers, des anneaux, des costumes éclatants, des armes de prix, et s'en retournèrent « épouvantés de voir leur propre cruauté ». A Ohañez, le marquis de los Velez [2] et ses troupes burent de l'eau et du sang, suivant l'énergique expression d'un historien de cette guerre : on venait de tuer sur les rives d'un ruisseau qui coule à travers le village. C'est là que les Castillans trouvèrent, sur les marches de l'église, vingt têtes de jeunes filles chrétiennes, rangées les unes à la suite des autres, et dont les chevelures ensanglantées inondaient les degrés. Mendoza affirme qu'elles avaient été sacrifiées par les musulmans « afin que Dieu et leur prophète Mahomet les aidassent ». Près de la Rambla Guazamara, les Espagnols, ne pouvant forcer les Morisques sur un monticule qu'ils défendaient, l'entourèrent d'une ceinture de feu. Ces malheureux jetaient leurs arquebuses dans les flammes pour empêcher les chrétiens de s'en servir après eux, et se précipitaient dans le brasier, cherchant à trouer la muraille ardente. Ceux

1) Perez de Hyta. *Guerras civiles de Granada*, II parte.

2) Don Luis Fajardo, marquis de los Velez : son teint était d'un brun jaune, couleur de citron, les yeux très grands, admirablement fendus, le blanc légèrement injecté. Il portait toute la barbe, noire, longue et peignée. Sa taille était si haute et son poids tel que, quand il montait en selle tout couvert de fer, son cheval se mettait à trembler de peur et urinait sous son cavalier. On ne le vit jamais sortir que superbement drapé dans son manteau, l'épée et la dague à la ceinture. Il excellait dans les tournois, et sa lance était si lourde qu'un varlet la pouvait à peine porter sur son épaule. Ces détails rappellent ceux que la *Chronique de Turpin* nous donne sur la vigueur du Charlemagne légendaire.

qui ne périrent pas consumés ou étouffés par la fumée, rencontraient un rempart de fer, un hérissement de piques. Les vainqueurs tranchèrent quatre-vingt têtes, « les autres avaient brûlé avec les corps [1] ». On les distribua entre les villes de Vera et de Lorca avec toutes les armes de quelque valeur. Le seul survivant de ce massacre, le nègre Aben-Farax, réussit à gagner Alger, où il vengea ses compagnons en assassinant les captifs des bagnes.

Pendant que l'armée guerroyait dans les montagnes, les galères royales longeaient la côte, pillant les villes du littoral et traquant la population. On entassait les prisonniers sur les vaisseaux, et de véritables marchés d'esclaves se tenaient à Almeria, à Carthagène, à Majorque, à Naples, encore sous la griffe de l'Espagne, où des chrétiens vendaient un peuple à l'encan. « C'était grande compassion d'ouïr les hurlements de ceux que l'on arrachait à leur pays, et qui ne pouvaient détourner leurs yeux des hautes sierras d'Inox. Leurs clameurs et celles de leurs enfants étaient telles qu'on ne pouvait entendre le sifflet du comite [2]. » Combien de ces musulmans-forçats tinrent l'aviron sous le fouet du garde-chiourme, ramant dans les galères du brillant Don Juan d'Autriche, au jour de Lépante qui mutila Cervantès! En lisant de pareilles choses, on se demande ce que les catholiques espagnols pouvaient bien reprocher aux forbans barbaresques.

Philippe II se décida enfin, voyant renaître de ses ruines et se propager cette interminable guerre de sièges et d'embuscades, à confier le gouvernement de la province de Grenade et la direction des opérations à son frère naturel, le chevaleresque Don Juan d'Autriche. Le bâtard de Charles-Quint et de Barbara Blumberg, accompagné de son inséparable Luis Quijada, vint prendre le commandement. L'Apollon romantique fut partout reçu avec allégresse, et la flatterie lui

1) Perez de Hyta. *Guerras civiles de Granada*, II parte.
2) Perez de Hyta. *Guerras civiles de Granada*, II parte.

donna le titre d'Altesse malgré la défense jalouse du roi son frère. Le futur vainqueur de Lépante était chargé par Philippe II de transporter en masse les Morisques de Grenade, et de les répartir dans les villes des Castilles et de l'Andalousie supérieure, en un mot de dépeupler les pays révoltés et d'en remplacer la population musulmane par des *cristianos viejos* venus de Galice et des Asturies. Il espérait ainsi, en dispersant les Arabes, les amener plus facilement à la foi catholique et consommer l'unité religieuse[1].

C'est par ceux de Grenade que commença don Juan. Ils quittèrent la ville en longues files, les mains attachées, le cou lié par une corde comme on faisait des forçats, entre deux rangs d'arquebusiers, les mèches allumées, et sous la conduite de ceux qui devaient les répartir dans les villages et les terres qui leur étaient assignés. Un grand nombre d'entre eux succombèrent en chemin, tués par la fatigue des marches, par les privations, par la faim ou par les mains même de ceux qui les gardaient. D'autres encore furent vendus comme esclaves. Il en sortit ainsi trois mille cinq cents sans compter les femmes. Tous ceux qui, prévoyant cette mesure, purent s'échapper, allèrent grossir les bandes insurgées[2]. On ne cessa de procéder de la sorte tant que dura la guerre, et les routes du midi se couvrirent de troupeaux humains que l'on chassait vers le nord.

Pendant que l'on exterminait son peuple, le *reyecillo*, comme l'appelaient les Espagnols, Aben-Humeya, à la tête

1) Les procédés de répression employés par Philippe II n'étaient qu'une contrefaçon des mesures prises contre les Chrétiens par les émirs almoravides du XIIe siècle. A la suite de l'expédition d'Alphonse-le-Batailleur en Andalousie, les *Mozarabes* des provinces méridionales furent déportés en masse sur les côtes du Maroc et dans les villes du desert, où ils succombèrent presque tous. (Voir Antonio Conde. *Historia de la Dominacion de los Arabes.*) Leur sort rappelle singulièrement celui des Morisques Andalous, persécutés à leur tour. La sagesse de Shakespeare n'a-t-elle pas proclamé par la bouche de Macbeth :

« Bloody instructions, which, being taught, return
To plague th' inventor? »

2) Mendoza. *Guerra de Granada*, libro II.

de sept mille hommes, mettait le siège devant Adra. Repoussé de ses murailles, il marcha sur Berja, pensant ouvrir la brèche avec deux mauvaises pièces de canon que possédaient les Morisques. Ils durent également renoncer à emporter la place, et se dirigèrent sur les terres du marquis de los Velez, Don Luis Fajardo. Ils brûlèrent les jardins et détruisirent les habitations. La tyrannie du despote musulman grandissait avec la décadence de sa fortune. Les défaites incessantes en faisaient une bête fauve. Invisible dans son harem, il ne sortait de son repaire que pour piller, et revenait tout sanglant retrouver ses innombrables concubines. Une de ses galanteries sommaires et brutales précipita sa chute. Un chef musulman, Aben-Alguacil, eut l'imprudence de vanter devant lui la beauté d'une veuve moresque[1], sa parente, avec laquelle il vivait, « femme belle et de grande race, mais parée avec plus d'élégance que d'honnêteté ; habile à toucher du luth, à chanter, à danser à leur manière et à la nôtre, qui se plaisait à surprendre les volontés et à conserver[2]. » Les hyperboles orientales de son époux ou de son amant allumèrent la luxure d'Aben-Humeya, qui chercha d'abord à éloigner son rival sous différents prétextes. Enfin, ne pouvant résister plus longtemps à l'emportement de son désir, il fit conduire la moresque en sa maison, et usa d'elle comme de sa maîtresse : « *Usó de ella por amiga*[3]. » La femme, indignée d'être traitée en esclave du harem et non pas en épouse légitime, comme elle croyait l'avoir mérité par ses coquetteries savantes et sa résistance feinte, informa Aben-Alguacil du déshonneur qu'elle avait elle-même recherché, et l'amant trahi conspira avec Aben-Abou, un des parents du roi qui convoitait sa place et ses richesses. Tous deux soulevèrent les arquebusiers turcs envoyés par l'Ochali d'Alger.

1) Perez de Hyta la nomme Zahara, et la fait danser la *Zambra* en présence d'Aben-Humeya lui-même.

2) Mendoza. *Guerra de Granada*, libro III.

3) Mendoza. *Guerra de Granada*, libro III.

Les conjurés marchèrent de nuit sur Andarax, forcèrent les portes de la demeure royale, et surprirent Aben-Humeya, étendu sur son lit avec deux de ses femmes. Aussitôt les soldats ottomans lui lièrent les mains à l'aide d'un *almaizar*; on l'injuria, on lui reprocha ses crimes et ses lubricités. Pour en finir, on l'étrangla en lui nouant une corde autour de la gorge, dont deux hommes tiraient à la fois les extrémités. Tout ce que l'on trouva fut pillé ; son harem et ses trésors partagés entre ses assassins [1].

Devant le cadavre de son prédécesseur, les Prétoriens du Bas-Empire grenadin proclamèrent Abdallah-Aben-Abou, un des meurtriers, et lui remirent le pouvoir pour trois mois, jusqu'à sa confirmation par le dey d'Alger. Couvert d'étoffes de pourpre, tenant un étendard d'une main, un glaive de l'autre, il se montra au peuple qui l'acclama frénétiquement, comme il avait fait jadis pour celui qu'on venait d'étrangler.

Le nouveau souverain chercha à mettre un peu d'ordre dans l'armée insurrectionnelle, désorganisée par ses défaites. Il institua un conseil de six personnes, outre les capitaines turcs, auxquels il devait sa couronne ; il nomma des *alcaides* et des gouverneurs pour chaque ville et chaque district révolté, envoya à Alger une ambassade chargée de solliciter des armes et de nouveaux renforts. Aben-Abou réunit et équipa jusqu'à huit mille arquebusiers ; les mercenaires turcs touchaient huit ducats par mois, les Morisques étaient nourris à ses frais.

Pendant que se réorganisaient les bandes grenadines, l'armée de Philippe II n'offrait qu'un ramas d'hommes sans discipline, sans vivres, sans munitions, une cohue désordonnée qui pillait pour se payer elle-même de sa solde arriérée, et combattait au hasard, pieds nus, en guenilles, refusant de marcher sous des chefs éternellement divisés

1) Mendoza. *Guerra de Granada*, libro III. — Si l'on en croit les historiens espagnols, Aben-Humoya aurait affirmé à ses meurtriers qu'il mourait dans la foi catholique. Rien n'est plus invraisemblable que cette déclaration *in extremis*.

entre eux. Mendoza [1] jette un mélancolique regard sur l'éblouissant passé de la Monarchie catholique aux jours de sa gloire, et se prend à regretter ces magnifiques armées qui vainquirent à Pavie, à Mühlberg, à Saint-Quentin.

On avait alors abondance d'argent, de vivres, d'artillerie, de munitions; l'Amérique envoyait ses galions gorgés d'or, sanglante sueur des Indiens pressurés. Aujourd'hui la guerre se faisait au hasard. Des aventuriers sans chefs couraient le pays, et revenaient déposer leur butin en sûreté. On ne mettait plus les prises en commun, ce que chacun avait volé devenait sa propriété. L'ennemi, embusqué dans les défilés, massacrait des hommes encombrés de dépouilles, que la mort pouvait à peine arracher de leurs mains d'agonisants. « Ils succombaient par les maladies, ils mouraient, ils tombaient en fuyant [2]. » Pour augmenter encore cet écroulement général, les fonctionnaires, les préposés aux vivres, les chefs d'armée volaient, dilapidaient, la caisse de l'État devenait leur caisse de jeu. Le roi ne payait plus. L'héroïsme et la foi restaient seules debout, derniers et vivaces débris de l'Espagne de Charles-Quint. Du gâchis, un monceau d'or dans un lac de sang. Il n'en fut jamais autrement pendant la guerre des Pays-Bas [3].

Don Juan d'Autriche, secondé par les meilleurs capitaines du temps, et traînant après lui une formidable artillerie, s'enfonça dans les profondeurs des Alpujarras, poussa tête basse aux entrailles de l'insurrection, et vint mettre le siège devant Galera, une des plus importantes places fortes des Morisques. « Son étendue n'est pas considérable, dit Perez de Hyta, quoique ses rues étroites, ses maisons petites et mal construites, possèdent plus d'habitants qu'il ne le semble à

1) *Guerra de Granada*, libro III.
2) Mendoza. *Guerra de Granada*, libro III.
3) La croix tragique que Francisco Pizarre, mourant, traçait sur la dalle avec son propre sang, reste comme le vivant et sinistre symbole de l'Espagne de la Renaissance. — C'est le *Labarum* de Philippe II. — Voyez aussi la main rouge du héros de Calderon, tachant la blancheur du mur.

première vue. Sa forme est celle d'une galère (*galera*, en castillan) d'où lui vient son nom. Elle est construite sur le roc, taillé à pic, excepté d'un seul côté [1]. » Dans ses murailles s'étaient enfermés trois mille hommes déterminés, quatre cents montagnards des Alpujarras, des barbaresques et quelques Turcs. La garnison possédait deux cents arquebuses et deux fauconneaux pour toute artillerie. Les batteries chrétiennes, transportées à travers la montagne, ouvrirent la brèche ; deux mines firent voler en éclats de larges pans de murs, et les *tercios* castillans commencèrent à gravir l'escarpement, en masses compactes, piques en avant, au cri de *Santiago !* le vieux cri des guerres du Moyen-Age. On lutta corps à corps dans la ville. « Les Mores combattaient avec tant d'opiniâtreté qu'il fallut emporter rue après rue, maison après maison, pied à pied. Si grand fut le carnage, qu'on marchait sur les cadavres. Jamais ils ne firent signe de vouloir se rendre, et moururent comme des bêtes, par les coups d'épée et les arquebusades... Enfin tout fut pris avec l'aide de Dieu [2]. » Deux mille huit cents infidèles périrent, huit cents femmes et enfants ; de plus quelques chrétiens confondus dans le nombre. Un père tua ses filles et son épouse de ses propres mains, et précipita leurs corps dans un puits. « Il me semble, dit l'auteur déjà cité, que le carnage dépassa ce qu'autorisait la justice et ce qui est le propre de la miséricorde espagnole [3]. » Don Juan avait agi d'après les instructions de Philippe II. « Cependant Sa Majesté, considérant que le rigoureux accomplissement d'un tel ordre aurait quelque chose d'atroce », commanda que l'on épargnât les enfants au-dessous de cinq ans [4]. Bien des cadavres chrétiens tombèrent aussi, confondus avec ceux des

1) Perez de Hyta. *Guerras civiles de Granada*, II parte.

2) Perez de Hyta. *Guerras civiles de Granada*, II parte. Calderon s'est inspiré d'un épisode romanesque de ce siège, les amours du more Tuzani et de sa maîtresse Maleha, dans son drame magnifique intitulé : *Amar despues de la muerte*.

3) Perez de Hyta. *Guerras civiles de Granada*, II parte.

4) Perez de Hyta. *Guerras civiles de Granada*, II parte.

musulmans, sur les pentes de la montagne. Galera et les monceaux de morts qui obstruaient ses rues, furent brûlés pour éviter la corruption qu'exhalait au soleil un semblable charnier.

Le vainqueur continua son œuvre, livrant chaque jour aux insurgés de nouveaux combats, dans l'un desquels tomba frappé d'une arquebusade, son ancien *ayo*, le vieux Luis Quijada. Sous le duc d'Arcos, les Espagnols pénétrèrent dans la Sierra-Bermeja et jusqu'au défilé où succomba jadis Don Alonso de Aguilar, au temps du roi Ferdinand V. Après tant d'années, le sol était encore jonché d'ossements et de débris d'armures. Les soldats s'agenouillèrent, implorant le ciel pour l'âme des chrétiens qui périrent sur ce champ funèbre, « ignorant s'ils priaient pour des parents ou pour des étrangers [1] ». Le duc soumit Ronda, et dispersa victorieusement l'ennemi, pendant que Don Juan d'Autriche emportait Tijola avec l'aide de Lope de Figuerao et du *tercio* de Naples, dans lequel servait l'historien Perez de Hyta. « Je fus le premier qui mis le feu aux maisons, nous dit-il lui-même, pour que les chrétiens pussent voir ce qu'ils faisaient et reconnaître les Mores [2]. » Presque toute la population musulmane réussit à s'échapper à la faveur des ténèbres et à gagner les hauts sommets de la Sierra.

La situation des vaincus devenait chaque jour plus horrible. Le malheureux Aben-Abou avait partout vu tomber ses soldats, prendre ses forteresses, massacrer et déporter son peuple. Les chefs étaient morts dans les batailles ou avaient été tenaillés, beaucoup s'étaient rendus. Aucun secours n'arrivait d'Alger ou du Maroc : l'Islam laissait écraser ses défenseurs. Une foule affamée vaguait à travers la montagne et campait dans la neige, traînant avec elle ce qu'elle avait pu ravir à ses maisons en flammes. Enragés par les défaites, exaspérés par la misère, les Morisques accusaient leur roi.

1) Mendoza. *Guerra de Granada*, libro IV.
2) Perez de Hyta. *Guerras civiles de Granada*, II parte.

On l'attira dans un guet-apens. Comme Aben-Abou pénétrait dans un souterrain où s'entassaient dans l'ombre une foule éperdue : « Regarde, s'écria Gonzalo el Jeniz, regarde ces cavernes remplies de malheureux, de malades, de veuves, d'orphelins. Si nous ne nous livrons à la merci du roi, tous nous serons morts et détruits. Ainsi faisant, nous nous affranchirons d'une semblable misère. » Quand Aben-Abou entendit ces paroles, il poussa un cri comme si l'on arrachait son âme de sa chair. Comprenant qu'il allait mourir, il se précipite vers l'ouverture du souterrain. Un morisque le saisit par derrière, à bras le corps. Il s'affaisse étourdi, frappé furieusement avec la crosse des arquebuses. Les assassins l'achèvent aussitôt. On ouvre le cadavre, les viscères en sont arrachées, il est bourré de paille. C'est ainsi qu'il fit son entrée dans Grenade, sur un mulet. Sa tête sécha au-dessus de la Puerta del Rastro, dans une cage de bois, surmontée d'une inscription portant la peine capitale contre celui qui l'enlèverait jamais. Le tronc mutilé fut jeté à la populace, qui traîna par les rues et finit par brûler ces restes dégoûtants [1] (1570).

Avec la chûte d'Abdallah-Aben-Abou, l'insurrection était écrasée définitivement, et l'on put exécuter dans toute sa rigueur l'ordre de Philippe II. Ce qui restait des Morisques fut transporté dans le nord de la Péninsule, dans la Manche et dans les Castilles, en attendant l'expulsion finale aux jours de Philippe III. « S'ils avaient su qu'après tant de souffrances ils dussent être arrachés à leur patrie, ils eussent supporté mille morts avant de rendre leurs armes et de faire la paix... Que de larmes répandues dans tout l'état de Grenade au temps où les Morisques abandonnèrent leurs terres ! Avec quelle douleur les femmes pleuraient, contemplant leurs maisons, embrassant les murailles et les baisant mille fois,

1) Mendoza. *Guerra de Granada*, libro IV. D'après Perez de Hyta, Aben-Abou aurait été pris vivant, et, comme on le conduisait à Grenade, il se serait laissé tomber de sa mule au fond d'un précipice pour échapper au supplice horrible que lui réservait la justice de Philippe II.

se souvenant de leur gloire passée, de leur exil présent, de leurs souffrances à venir[1]. » — « La terre resta dépeuplée et déserte[2]. »

Les colons accoururent de toutes les parties de l'Espagne pour occuper ce sol dévasté par la guerre et l'émigration. Les biens des musulmans furent répartis entre les *cristianos viejos* en échange d'un tribut que les nouveaux possesseurs devaient payer chaque année. Les derniers musulmans qui résistaient encore, sourds à toute offre de capitulation, succombèrent dans les neiges de la Sierra ou réussirent à passer en Afrique. Tout se tut. Qu'importait à Philippe II la perte de ses richesses, la diminution de son peuple? L'Inquisition avait vaincu : l'Espagne était chrétienne.

LUCIEN DOLLFUS.

1) Perez de Hyta. *Guerras civiles de Granada*, II parte.
2) Mendoza. *Guerra de Granada*, libro IV.

---

# BULLETIN ARCHÉOLOGIQUE DE LA RELIGION GRECQUE

AOUT 1888 — NOVEMBRE 1889

Nous avons attendu, pour rédiger cette chronique, que l'année 1889 fût presque tout entière écoulée ; c'est que nous espérions quelqu'heureux événement, quelque succès d'exploration ou de fouille qui vînt enrichir notre matière un peu pauvre. Cet espoir est déçu. L'année 1889 ne sera signalée dans l'histoire de l'archéologie grecque par aucune de ces découvertes capitales, qui ont illustré quelques-unes des années précédentes. Serions-nous arrivés, comme on l'a dit, à la période des vaches maigres ?

Du moins le zèle des chercheurs ne s'est-il pas éteint, non plus que l'ardeur des savants de cabinet. A défaut de conquêtes retentissantes, nous pouvons enregistrer, cette année encore, bien des résultats qui pour être modestes n'en sont pas moins précieux, et l'histoire de la religion hellénique, qui seule doit nous occuper ici, s'est enrichie de plus d'un document nouveau.

Allons tout droit à l'Acropole d'Athènes ; c'est là que depuis longtemps se portent tout d'abord les regards. Les travaux ont continué dans l'enceinte sacrée ; les résultats ont été quelque peu négatifs. A l'endroit où une tradition déjà ancienne plaçait le temple d'Ergané, s'élevait, non pas un temple, mais un édifice où M. Dœrpfeld veut reconnaître la Chalcothèque. Doit-on de même chercher l'enceinte d'Artémis Brauronia hors de l'emplacement qu'on lui attribuait

jusqu'ici? La question reste douteuse, mais si le sanctuaire se trouvait là, tout, jusqu'aux ruines, en a disparu.

Dans les décombres, les marbres deviennent plus rares : un seul nous est bien connu et nous intéresse particulièrement. C'est un petit bas-relief haut de $0^m,36$, large de $0^m,40$, exhumé au mois de janvier 1889 non loin des Propylées et de la terrasse du temple de la Victoire Aptère. M. Lechat, membre de l'École française d'Athènes, a reconnu qu'un fragment, depuis longtemps conservé au Musée de l'Acropole, complétait heureusement le marbre échancré à gauche, et cette restauration sagace lui a valu le droit bien rare de publier le monument dans le *Bulletin de Correspondance hellénique* (1889, p. 467, pl. XIV). Un personnage viril, vêtu du long manteau ionien et jouant de la flûte, vu de profil, et marchant vers la gauche, entraîne à sa suite trois femmes, vues de face, et se tenant par la main; la dernière des femmes donne à son tour la main à un personnage plus petit, nu, placé de profil, et qui est probablement du sexe masculin. Les trois femmes sont sculptées sur le même modèle, sauf que la première tient contre son sein un objet en forme d'œuf; toutes les trois sont parées de même d'une stéphané, vêtues de même d'une robe talaire, et, par dessus, d'une courte tunique finement plissée; toutes les trois s'avancent avec le même mouvement de marche dansante et la même expression de visage. L'œuvre est du style archaïque le plus naïf, et d'une exécution bien grossière ; mais il ne faut pas la dédaigner. M. Lechat reconnaît dans ce groupe Hermès conduisant le chœur des Charites, auquel s'est joint, par une fiction bien naturelle, le dévot consécrateur de la stèle. Ses raisons, pour la plupart, sont extérieures à l'ex-voto lui-même, car rien, aucune inscription, ni même aucun attribut ne distingue le personnage viril ou les personnages féminins; le premier pourrait être Apollon, les autres les Nymphes, les Heures, les Saisons. Mais les Charites étaient au rang des divinités les plus anciennes et les plus respectées d'Athènes ; Pausanias signale leur sanctuaire, ou du moins leurs statues,

à l'entrée de l'Acropole, non loin des Propylées, et c'est là justement qu'a été recueilli le bas-relief, ainsi que trois autres déjà connus, et d'attribution à peu près certaine. Le monument, comme dit fort bien M. Lechat, a ce double intérêt d'être le plus ancien et le mieux conservé d'un des cultes athéniens que nous connaissons le moins, et de montrer une fois de plus combien les divinités helléniques, aux époques reculées, se distinguent peu les unes des autres par leur figure et leurs attributs. Le bas-relief de l'Acropole, plus rude et plus naïf, mais non moins pittoresque et non moins instructif, prend une place de choix dans l'histoire de l'archaïsme artistique et religieux de la Grèce, à côté du fameux monument de Thasos.

Notons encore quelques marbres dont la découverte intéresse l'histoire des types figurés des dieux : une Victoire ailée, courant à droite, qui rappelle l'œuvre de Mikkiadès et Archermos ; une grosse tête de Gorgone, du type le plus ancien et le plus hideux, tirant la langue ; une Athéna armée, couverte de l'égide, et rejetant son bouclier en arrière ; et surtout un bas-relief, sans doute un en-tête de décret, où l'on voit figurer Athéna, la tête penchée et l'air triste, méritant le nom d'*Athéna Mélancolique ;* c'est là un type bien nouveau de la déesse, et qu'il reste à expliquer.

Mais les sculptures qui, plus que toutes les autres, attirent notre attention, ce sont de nombreux fragments archaïques en tuf colorié, dont les archéologues ont déjà fait grand bruit à juste titre. Ces fragments ont été découverts, disséminés autour du Parthénon, avant 1889, mais le rapprochement et le raccord, le groupement et l'interprétation en sont nouveaux, et les travaux qu'ils ont déjà suscités leur donnent la valeur d'une trouvaille d'hier. On sait que depuis 1882 il existait au Musée de l'Acropole les débris de deux frontons en tuf, représentant, l'un le combat d'Hèraklès et de Triton, l'autre le combat d'Hèraklès contre l'Hydre. Le succès de cette double restitution, due à plusieurs archéologues, a donné l'idée que les fragments trouvés depuis pouvaient bien

provenir de frontons analogues. Jusqu'ici, trois ont été rétablis, du moins dans leurs grandes lignes ; l'un d'eux, représentant un combat d'animaux et rappelant la célèbre frise du temple d'Assos en Troade, nous intéresse moins ; mais les deux autres sont pour nous de la plus haute importance. Le premier a pour sujet, comme l'un des monuments signalés tout à l'heure, la lutte d'Héraklès et de Triton, mais avec des dimensions plus grandes. Je transcris ici ce qu'en a dit M. Lechat dans un des articles du *Bulletin de Correspondance hellénique* qu'il a consacrés aux fouilles de l'Acropole. Ces chroniques, qui, par endroits, ont une réelle valeur scientifique, sont une innovation du *Bulletin*, innovation vraiment heureuse et depuis longtemps désirée. « Le sujet se rencontre déjà, comme on sait, sur les bas-reliefs du temple d'Assos qui sont au Louvre ; et non seulement c'est le même sujet, mais la même ordonnance, la même disposition des figures, exactement. On peut donc se faire du groupe de l'Acropole une idée précise, sans l'avoir vu, si l'on connaît le groupe d'Assos. On se souviendra que la matière n'est plus du trachyte, comme dans le temple de Troade, mais un tuf blanchâtre, assez dur, inégal de grain, coupé quelquefois de larges fentes. D'autre part, nous n'avons plus ici un bas-relief, mais une sculpture en haut relief et en ronde bosse.... Voici quel est l'état actuel du groupe de l'Acropole : Hercule a perdu la jambe gauche à partir du genou, les deux bras et la tête ; il a le flanc droit très mutilé. La tête de Triton manque également, et de son torse il reste peu de chose ; on aperçoit son bras droit, demeuré presque entier, sous la poitrine d'Hercule, où il est comprimé et réduit à l'impuissance par l'étreinte du héros. Quant au corps écailleux du monstre marin qui prolonge le torse de Triton, il est complet, sauf une lacune peu considérable avant la queue. » (*B. C. H.* 1889, p. 132.) Nous n'insisterons pas ici sur la coloration conventionnelle et très bizarre du corps d'Héraklès, peint en rouge pâle, presque rose ; des écailles de Triton, disposées par bandes alternativement rouges et bleues,

ni sur le style et les formes grossièrement archaïques ; mais ce fronton, qui certainement ornait un temple d'Héraklès, a pour nous le vif intérêt d'être un témoignage précis et décisif d'un culte de ce dieu à l'Acropole d'Athènes, culte florissant, on n'en peut douter, avant les guerres médiques, et disparu depuis sans laisser dans l'histoire aucune trace.

Le deuxième fronton est plus nouveau, plus curieux encore ; il est à peu près établi — car les dimensions en sont les mêmes — qu'il décorait le même temple que le groupe précédent ; mais la scène a changé ; Héraklès est en lutte avec un énorme serpent dont les anneaux se déroulent à l'angle gauche, tandis que Zeus, lui tournant le dos, est aux prises avec un monstre dont M. Lechat donne cette description : « On voit trois monstres, ou un monstre triple ainsi composé : trois torses d'homme, surmontés chacun d'une tête d'homme, munis de grandes ailes dans le dos, et prolongés par des corps de serpents qui s'entrelacent. Les torses se présentent de trois quarts, en retraite l'un sur l'autre, et jusqu'à un certain point engagés l'un dans l'autre... Chaque corps, je l'ai dit, se prolonge en forme de reptile, non plus un monstre marin, ainsi qu'il en était pour Triton ; les écailles ici sont remplacées par de longues bandes lisses, alternativement rouges et bleues. On voit ces bandes passer sous les trois torses, comme un lien qui les resserre, puis s'allonger par derrière en toute liberté, et les enroulements de ce triple corps de serpent se développent sur une longueur de deux mètres, s'amincissant de plus en plus, mais se tordant toujours davantage. Des trois têtes, deux sont déjà connues depuis plusieurs mois (cf. *B. C. H.* 1888, p. 240 et p. 332). Cette dernière, quand on l'a découverte, avait perdu le menton et une grande partie de la barbe : ces fragments ont été retrouvés plus tard et rajustés. La tête du second torse est nouvelle ; d'ailleurs, absolument pareille à la précédente : la barbe, très longue, pointue et légèrement recourbée en dedans à son extrémité, est striée des mêmes raies en chevrons, et peinte du même bleu, aujourd'hui

altéré et comme déteint; les yeux sont creusés et coloriés selon les mêmes règles; les cheveux ont reçu le même arrangement, et on ne peut guère douter qu'ils n'aient été autrefois peints également en bleu, quoique toute coloration ait disparu aujourd'hui. La couleur rouge dont était peint le visage est fort bien conservée sur une partie du front, sur la tempe gauche et autour de l'œil... Il est à croire que chacune des mains qui émergeaient des torses pressés l'un contre l'autre tenait un attribut; mais deux seulement sont demeurées entières : la main gauche du premier torse et la main gauche du deuxième. L'attribut est identique ; toutes deux serrent un objet long ($0^{m}30$) et étroit, dont la surface a été, à l'aide d'une pointe, marquée de stries ondulées pour lui ôter, sans doute, l'apparence de la rigidité. A première vue on se demande si ce n'est pas un foudre tel qu'on en voit aux mains de Zeus, mais réprésenté ici grossièrement. »

Ce monstre n'est pas Géryon, auquel on songerait tout d'abord, mais Typhon, personnification de la force volcanique. Sa description n'est pas la même chez tous les auteurs qui en ont parlé; sa représentation varie sur divers monuments; mais il ne peut y avoir de confusion, d'autant qu'Euripide, énumérant les monstres domptés par Héraklès, nomme les τρισωμάτους Τυφῶνας (*Herc. fur.*, 1271). M. A. Brückner, qui vient de publier une restitution du fronton dans les *Mittheilungen* de l'Institut archéologique (*Athen. Abtheilung*, 1889, p. 67, Taf. II, III), est d'accord sur ce point avec M. Lechat. De Zeus, qui est aussi l'adversaire de Typhon sur une amphore de Munich, il ne reste que la tête assez mutilée, mais conservant un diadème, et un fragment de foudre; d'Héraklès, plus petit que Zeus et agenouillé, il subsiste, avec la tête casquée du mufle de lion, un fragment de cuisse assez net pour préciser l'attitude du corps. Dans le serpent, qui est symétrique à Typhon, M. Brückner reconnaît Echidna qui souvent, dans les textes et les monuments antiques, est donnée comme un être anguiforme. M. Brückner établit et défend sa restitution dans un Mémoire fort ingé-

nieux où l'érudition mythologique et la connaissance des monuments figurés se mêlent avec bonheur à l'étude même des fragments. Il justifie le rapprochement nécessaire des diverses figures et leur groupement par des raisons finement déduites des dimensions, du relief, de la coloration et du style, et s'il reste quelques obscurités, espérons que la découverte de nouveaux fragments viendra bientôt les éclaircir. Déjà ce fronton donne à l'historien de la religion grecque plus d'une connaissance nouvelle ; il prouve que dans le temple, dont l'existence est révélée après tant de siècles, on adorait Héraklès secourable qui, avec l'aide de Zeus, délivrait les hommes de leurs ennemis acharnés, les monstres, fils de la Terre ; de plus les types de deux de ces monstres, tels que les concevait l'imagination naïvement surexcitée des primitifs attiques, sont reconstitués dans leur bizarrerie et dans leur grossièreté symbolique ; un jour nouveau s'ouvre sur les conceptions et les fantaisies religieuses des vieux Grecs, comme sur l'art de leurs premiers sculpteurs. Ce n'est pas un des résultats les moins précieux des fouilles de l'Acropole ; les cinq frontons de tuf aujourd'hui reconstitués avec plus ou moins de précision sont une révélation au même titre que les statues féminines déjà si célèbres et si célébrées.

L'épigraphie, comme de raison, nous apporte, à l'Acropole, quelques faits et quelques connaissances bonnes à recueillir. M. Foucart, avec l'autorité qui s'attache à ses moindres publications, a édité quelques textes que les périodiques athéniens nous faisaient trop attendre. Citons d'abord un fragment trouvé en décembre 1888 à l'ouest du Parthénon, et qui complète un texte déjà connu (*C. I. A.*, n° 477). C'est un décret rendu par le peuple sous l'archontat de Proclès, en 98/7 avant notre ère, et relatif au culte de la Parthénos : « Sur la proposition de Peisianax, fils de Timothéos… décret du peuple et du Sénat. Étant venus au Sénat, les pères des jeunes filles qui ont travaillé les laines pour le péplos d'Athèna établissent que leurs filles se sont conformées

aux décisions du peuple..., ont suivi la procession (des Panathénées) dans le plus bel ordre possible, qu'elles ont en outre fait exécuter à leurs frais une phiale en argent de cent drachmes pour la consacrer à Athéna en souvenir de leur piété et de leur dévouement envers le peuple et le Sénat... » On savait déjà, par d'autres textes, que ces ouvrières, au nombre de cent, étaient prises dans les dix tribus, probablement parmi les Eupatrides. Le nouveau document donne des détails sur l'organisation de cette sorte de collège : la partie perdue indiquait sans doute la récompense accordée par le peuple : autorisation de consacrer l'offrande, éloge public, couronne à chacune des ouvrières, gravure du décret et des noms sur une stèle placée près du temple d'Athéna. (*B. C. H.*, 1889, p. 169 et s.)

Dans le même article, M. Foucart publie une dédicace à Déméter Chloé, dont le temple était en dehors de l'Acropole, tout près de l'entrée, et dont la prêtresse avait sa place marquée au théâtre de Dionysos (p. 167). Mais l'intérêt principal réside dans une savante discussion relative au nom d'Aphrodite Pandémos et à la situation de son temple. Ce temple un des plus antiques d'Athènes, remontait, paraît-il, à Thésée; les fouilles déjà vieilles du versant sud de l'Acropole, d'accord avec un texte de Pausanias, semblaient en avoir fixé l'emplacement à l'extrémité occidentale de la terrasse de l'Asklépeion. Grâce à des inscriptions ingénieusement groupées et commentées, M. Foucart a prouvé que là se trouvait bien un sanctuaire d'Aphrodite, mais celui qu'on appelait Ἀφροδίτῃ ἐπὶ Ἱππολύτῳ, et non celui de la Pandémos. Ce dernier doit être cherché sur le flanc méridional de l'Acropole, dans la direction de l'ouest, entre la terrasse de l'Asklépeion et l'entrée de la citadelle. M. Foucart établit ensuite que ce nom de Pandémos n'a sans doute aucun des deux sens que lui prêtent les grammairiens, Harpocration par exemple. Aphrodite Pandémos n'est pas la déesse dont le sanctuaire rassemble tout le peuple, ni la déesse populaire, devenue la patronne des courtisanes, opposée à l'Ou-

rania, la déesse céleste ; il faut plutôt rapprocher l'épithète *Pandémos* de l'épithète *Pandia* « nom donné à une déesse lunaire dans l'hymne homérique (32, 15) ; on sait, en effet, que l'Astarté orientale était appelée la Reine du Ciel et identifiée avec la Lune. Il me semble probable, ajoute M. Foucart, que Pandémos est dérivé d'un nom sémitique de la déesse ; suivant leur habitude, les Grecs l'ont déformé peu à peu, pour en faire un mot qui présentât un sens dans leur langue. » La plus intéressante des inscriptions nous apprend d'abord le nom officiel de la déesse, puis que la prêtresse était une femme libre, jouissant des droits de cité, et mariée. Nous citerons le décret suivant daté de l'an 284/3, car il donne sur le culte officiel de curieux détails (traduction de M. Foucart) : « Proposition de Callias, fils de Lysimaque, du dème d'Hermae; afin que les astynomes successivement désignés par le sort prennent soin du temple d'Aphrodite Pandémos, pour une heureuse fortune, plaise au conseil que les proèdres que le sort désignera pour présider la prochaine assemblée présentent le parent de la prêtresse et mettent cette affaire en délibération ; qu'ils fassent connaître au peuple l'avis du conseil, qu'il semble bon à celui-ci que les astynomes successivement en charge, à l'époque de la procession en l'honneur d'Aphrodite Pandémos, fournissent une colombe pour la purification du temple, fassent nettoyer les autels, enduire de poix les combles et laver les statues, qu'ils fournissent aussi de la pourpre pour un poids de deux drachmes. » (*B. C. H.*, 1889, p. 156 et s.)

C'est peut-être aussi de l'Acropole, mais assurément d'Athènes, que provient un fragment d'inscription imprécatoire, gravé sur une lamelle de plomb, édité par M. Lechat ; la formule est curieuse et mérite d'être citée pour servir de document à l'histoire des superstitions populaires : « Je lie [par des imprécations et formules magiques] Dionysos, le fabricant de casques, et sa femme Artémis, la doreuse, et leur maison, et leur travail, et leurs ouvrages, et leur vie, — et Kallippos (?).... » (*B. C. H.* 1889, p. 77).

Sortons maintenant d'Athènes : notre revue sera malheureusement bien rapide. Les fouilles d'Éleusis marchent lentement ; les résultats sont publiés plus lentement encore. L'*Ephemeris archaiologikè*, où M. Philios les expose d'ordinaire, est une revue quelque peu paresseuse ; elle ne nous a donné cette année, en fait de monuments figurés, que des peintures murales, trouvées dans les ruines d'une maison antique ; sur un panneau est représenté Zeus, dans l'attitude que les monnaies d'Élide s'accordent à donner au Zeus olympien, assis sur un trône, les pieds posés sur un escabeau, s'appuyant de la main gauche sur son sceptre, et portant Niké dans sa main droite. Le corps est nu jusqu'à mi-cuisses ; les jambes sont largement drapées dans une robe violette bordée de vert, dont un pli remonte derrière le dos et retombe par dessus l'épaule gauche. La tête manque, par malheur, et la coloration en rouge brique des parties nues est d'un fâcheux effet. Telle qu'elle est, cette image de Zeus devra servir à la restitution du chef-d'œuvre de Phidias (Ἐφ. ἀρ. 1888, pl. V).

Parmi les inscriptions, nous n'en relèverons qu'une, mais d'intérêt capital. M. Philios l'a éditée dans l'*Ephemeris* (1888, p. 25) ; mais le texte a été repris, restitué et traduit, dans le *Bulletin de Correspondance hellénique*, par M. Foucart (1889, p. 433). Jamais le savant Directeur de notre École d'Athènes n'a déployé plus de sagacité ni de science. Il s'agit de l'ἱερὰ ὀργάς, domaine consacré à Déméter et à Coré, et situé sur les confins de l'Attique et de la Mégaride. La situation du territoire l'exposait à bien des attentats : il fut, par exemple, ravagé en 507 par le roi de Sparte, Cléomène : les Mégariens le violèrent, au temps de Périclès, et ce fut là un des prétextes de la guerre du Péloponnèse. Le décret d'Éleusis est relatif à une autre affaire, qui eut lieu en 352 ; des terrains, qui devaient en principe rester incultes, furent cultivés, et nous apprenons comment l'on décida de s'en rapporter aux dieux pour décider si oui ou non l'on s'en tiendrait aux traditions anciennes. Voici, traduit par M. Foucart, le passage

qui touche de plus près à la religion : « .... Le secrétaire du conseil écrira sur deux lames d'étain, de même dimension et de même forme, sur la première : Y a-t-il profit et avantage pour le peuple athénien à ce que le roi afferme les terres, maintenant cultivées, dans les limites de l'orgas sacrée, pour employer le revenu à la construction du Portique et à l'entretien du temple des Déesses? — Sur la seconde : Y a-t-il profit et avantage pour le peuple athénien à laisser incultes, en l'honneur des Déesses, les terres, maintenant cultivées, dans les limites de l'orgas sacrée? — Après avoir écrit, que le secrétaire remette les deux lames d'étain à l'épistate des proèdres, qui roulera chacune d'elles, et, après l'avoir enveloppée de laine, la mettra dans une urne d'airain, en présence de l'assemblée du peuple ; que les prytanes tiennent ces objets tout prêts ; que les trésoriers de la Déesse, sans nul retard, apportent à l'assemblée une urne d'or et une urne d'argent ; que l'épistate, après avoir secoué l'urne d'airain, en tire successivement les deux lames, et qu'il mette la première dans l'urne d'or, la seconde dans l'urne d'argent, puis qu'il les ferme ; que l'épistate des prytanes y appose le sceau public et que tout autre athénien qui le voudra y appose également le sien ; les urnes, une fois scellées, que les trésoriers les portent à l'Acropole ; que l'assemblée élise trois citoyens, pris, un dans le conseil, et deux parmi tous les Athéniens ; ceux-ci, arrivés à Delphes, demanderont au dieu d'après quel écrit les Athéniens doivent agir au sujet de l'orgas sacrée, celui de l'urne d'or ou celui de l'urne d'argent ; quand ils seront revenus d'auprès du dieu, que les députés descendent les urnes et que lecture soit faite au peuple de l'oracle et des écrits des deux urnes ; quel que soit celui des deux que le dieu réponde de suivre, qu'il y ait profit et avantage pour le peuple athénien, qui veillera désormais à ce que la plus grande piété soit observée à l'égard des Déesses, et à ce que dans l'avenir il ne se commette aucune impiété au sujet de l'orgas sacrée et des autres lieux sacrés qui sont à Athènes. — Présentement, le secrétaire du conseil

fera graver ce décret et le décret précédent relatif aux temples, sur deux stèles de marbre, et placera l'une à Éleusis, près du Propylée, et l'autre dans l'Éleusinion d'Athènes. L'hiérophante et la prêtresse de Déméter immoleront une brebis aux Déesses comme sacrifice propitiatoire, etc.... » Il y a longtemps que l'on n'avait pas découvert de document aussi curieux sur l'ingérence des pouvoirs civils dans les affaires d'ordre religieux, et surtout sur les précautions infinies, souvent très ingénieuses, qui entouraient la consultation d'un oracle.

Les fouilles dont nous avons entretenu, l'année dernière, les lecteurs de cette *Revue*, ont presque toutes pris fin. Les résultats en sont connus dans l'ensemble ; mais nous ne pouvons signaler que quelques rares publications de détail. La dernière campagne de M. Holleaux au Ptoïon, à la fin de 88, n'a pas été malheureuse, bien au contraire ; mais toutes ses récentes trouvailles ont été pour ainsi dire effacées par la découverte, dans un mur d'église, à Acraiphiæ, du discours désormais classique que Néron adressa aux Grecs pour leur rendre l'indépendance. M. Holleaux a d'ailleurs commencé la publication des textes lapidaires recueillis au temple d'Apollon Ptoos, et en particulier des inscriptions relatives à la Confédération béotienne. Mais ces travaux nous intéressent moins ici qu'un long article consacré, dans le numéro du *Bulletin de Correspondance hellénique*, paru en novembre 1888, à deux attaches d'anses d'un grand bassin en bronze découvert en 1885. « Ce sont deux figurines faites de la combinaison d'un corps humain et d'un corps d'oiseau. La tête, le buste, les bras sont d'un homme ; les ailes et la queue d'un oiseau. Les ailes s'ouvrent comme dans le plein essor du vol ; à leur surface s'appuient les bras, un peu pliés aux coudes. Un arc de cercle, tracé à la partie supérieure du bronze, semble, à première vue, isoler du buste les ailes et la queue. » M. Holleaux rappelle que des figurines de même type et de même style ont été trouvées en assez grand nombre à Van en Arménie, à Palestrina, à Olympie, à Athènes, et il cherche

à en établir l'origine et la signification. L'origine est certainement orientale, dit-il, mais ce terme d'Orient est bien vague ; faut-il songer à l'Assyrie, avec M. Furtwængler, qui veut reconnaître dans cet oiseau à tête humaine le dieu Asshur? Une analyse pénétrante des éléments qui constituent le type d'Asshur et de ceux qui sont ici combinés porte à repousser cette opinion, et à croire plutôt que l'origine des figurines en question est égyptienne; que la forme et le style en ont été modifiés par les Phéniciens, et que les Phéniciens ont importé ce modèle en Grèce comme en Italie. L'étude de M. Holleaux, d'un bout à l'autre serrée et délicate, sera désormais d'un grand secours pour quiconque s'intéresse aux origines étrangères de l'art et de la religion helléniques.

Comme celles de M. Holleaux, les fouilles de M. Fougères à Mantinée sont closes. L'heureux inventeur des bas-reliefs d'Apollon, Marsyas et les Muses, n'a publié cette année (*B. C. H.*, mai, novembre 1888, p. 376, pl. IV) qu'une stèle décorée d'un bas-relief, découverte en juillet 1887. « Le sujet de cette stèle est fort simple. Elle représente une jeune fille ou une jeune femme, debout, en grandeur naturelle, vêtue du chiton double ou diploïs sans manches, fait d'une seule pièce d'étoffe... Le bras droit, collé au corps, était plié. On aperçoit encore une partie de l'avant-bras, privé du poignet et de la main, et levé à la hauteur du sein. Le bras gauche montre sa nudité superbe depuis l'épaule jusqu'à la main. Celle-ci tient entre le pouce et les autres doigts un objet... » C'est la présence de cet objet, difficile à définir, qui fait surtout le prix du bas-relief. « C'est une surface lisse, de forme irrégulière, aux contours arrondis, coupés en bas et en haut par deux fissures qui l'étranglent. Ces entailles ne sont pas des cassures ; elles ont été sculptées par l'artiste en toute connaissance de cause. L'objet même est intact et conservé dans tous ses détails. Sur cette surface plate, d'aspect flasque et mou, est appliquée une sorte de pochette triangulaire au bout d'une tige qui va s'évasant vers la base. » Cet attribut, comme le dit M. Lechat, est bizarre. Est-ce

une feuille de palmier ou de nénuphar, servant d'éventail? Est-ce un oiseau maladroitement imité? Non, il faut y reconnaître un foie d'animal, avec la vésicule biliaire que la femme porte sans doute comme offrande à une divinité; le monument doit être une stèle votive à Latone, comme l'indique un tronc de palmier dont il reste la base, à gauche. Peut-être pourrait-on être plus précis, et dire que la femme est une prêtresse, de celles qui étaient plus particulièrement chargées d'inspecter les viscères des victimes.

M. Fougères a voulu profiter de son séjour en Arcadie pour faire des recherches dans l'enceinte de Tégée. M. Bérard, qui s'est joint à lui, a publié en avril (*B. C. H.*, 1889, p. 281) une inscription archaïque qui provient sans doute du temple bien connu d'Athéna Aléa; c'est un règlement relatif à l'administration du sanctuaire, et nous citons volontiers l'essai de restitution de M. Bérard et la traduction qu'il en a donnée lui-même. « Le prêtre a droit de pâture pour vingt-cinq moutons, une paire de bœufs et une chèvre : s'il vient à les aliéner, qu'on les saisisse : l'hiéromnèmon est chargé de la saisie, et si... il ne la fait pas, est passible d'une amende de cent drachmes et maudit. — L'hiérothyte a droit de pâture dans Aléa pour tous les animaux en bon état, les autres animaux seront saisis : défense à l'hiérothyte de dépasser le nombre qu'il aura déclaré; s'il le dépasse, amende de douze drachmes. — Les trois derniers jours de la tripanégyrie, le sacrificateur a droit de pâture pour tout ce qu'il voudra, excepté dans les alentours immédiats du temple : s'il pénètre dans les alentours, qu'il y ait saisie. — Dans Aléa, défense de faire paître à tout étranger ou citoyen, à moins qu'il ne vienne pour le sacrifice; il sera permis à l'étranger qui s'arrête de faire paître son attelage, durant un jour et une nuit; si l'on fait paître malgré cette défense, amende d'une drachme par tête de mouton, saisie des agneaux. — Les troupeaux sacrés ne paîtront pas dans Aléa plus d'un jour et d'une nuit, et encore s'ils s'y trouvent de passage; s'ils paissent autrement, amende d'une drachme

par mouton, d'une obole par agneau, d'une drachme par porc, sauf autorisation contraire des Cinquante ou des Trois-Cents. — Si l'on apporte du feu dans un abri, amende de douze drachmes, moitié pour la déesse, moitié pour les hiéromnèmons... » Le reste de l'inscription est impossible à restituer ; mais l'importance de la partie lisible n'échappera à aucun regard, car elle donne les noms et les fonctions d'un certain nombre de prêtres et de magistrats, et fait pénétrer assez avant dans la connaissance de l'administration d'un temple célèbre. M. Bérard a annoncé que les fouilles, interrompues par l'hiver, devaient reprendre à la belle saison ; nous n'en avons reçu encore aucune nouvelle.

Les renseignements sont aussi bien rares sur les fouilles de M. Jamot à Thespies. Il a entrepris d'explorer le temple des Muses, et des chroniques, très vagues du reste, nous ont appris que le sanctuaire avait 12$^{m}$50 de long sur 6$^{m}$50 de large ; qu'il était amphiprostyle, avec quatre colonnes ioniques sur le devant. M. Salomon Reinach, dans sa dernière *Chronique d'Orient* (*Revue archéol.*, juillet-août 1889, p. 109), signale parmi les découvertes un vase portant une tête de Gorgone entourée de dauphins et d'oiseaux.

Si l'on ajoute que des fouilles ont été faites en outre à Délos, fouilles dont les résultats ne sont pas encore officiellement signalés, on verra que jamais l'activité de l'École française d'Athènes n'a été plus grande, et que nos jeunes camarades méritent bien les compliments que nous leur envoyons de grand cœur. La matière de leurs travaux est si abondante que les derniers venus laissent volontiers aux plus anciens le soin de publier quelques œuvres d'importance sur lesquelles ils auraient des droits incontestables. Ainsi M. Max. Collignon, avec sa compétence exceptionnelle, a bien voulu publier dans le *Bulletin* les têtes de marbre dont nous avions annoncé la découverte dans l'île d'Amorgos, à Arsinoé, par notre camarade G. Radet. M. Collignon insiste surtout sur la tête que reproduit la planche XI (à gauche), qui est un intéressant spécimen de la sculpture

grecque vers le milieu du IIIe siècle. C'est un dieu du type d'Asklépios et de Zeus, qui ressemble beaucoup au Zeus Vérospi, et dans un autre sens au Zeus Blacas, connu aussi sous le nom d'Asklépios de Milo (Musée Britannique). Bien que le culte d'Asklépios ait été florissant à Amorgos, et que l'image de ce dieu serve à distinguer des monnaies de cette île, l'éditeur préfère reconnaître dans le monument en question une tête de Zeus, parce que la partie de l'île où le marbre a été trouvé était le centre d'un culte de Zeus et d'Héra ; on connaît l'existence d'un Héraion à Arcésiné, et, tout près, d'un temple de Zeus Téménitès.

Nous ne sachons pas que l'École allemande d'Athènes ait, cette année, entrepris de fouilles importantes. Nous avons parlé, dans le *Bulletin* de 1888, de la découverte et du déblaiement du temple des Kabires, près de Thèbes, et nous attendions avec impatience des renseignements relatifs au *dieu Kabire et à son fils,* mentionnés sur des vases et des ex-voto. M. H. Winnefeld a écrit, dans les *Mittheilungen* de l'Institut allemand (*Athen. Abth.* 1888, p. 412), un article, accompagné de figures et de planches, sur les principaux vases ou fragments de vases découverts. Ils ne nous donnent que des renseignements très vagues sur le *Kabire* et l'*enfant*. Sur le débris le plus important on voit, à droite, un personnage barbu, la tête ceinte d'une bandelette où sont adaptées deux feuilles de lierre, et nu jusqu'à la ceinture ; il est assis, les jambes allongées, sur un lit de repos, et tient de la main droite un canthare. Au-dessus de sa tête se lit le mot ΚΑΒΙΡΟΣ : devant lui est debout un enfant (ΠΑΙΣ), nu, et puisant avec une œnochoé dans un vaste cratère, sans doute pour remplir le vase que lui tend Kabiros. Au devant de ce groupe, on voit un personnage viril plus petit, nu, ayant une chevelure hirsute et une face grimaçante ; il se nomme ΠΡΑΤΟΛΑΟΣ, et semble regarder avec une grande admiration un homme et une femme qui vont s'embrasser, et qui sont désignés sous les noms de ΜΙΤΟΣ et ΚΡΑΤΕΙΑ. La figure de

Krateia est fine ; son profil est élégant et pur, mais Mitoz est très laid, avec sa barbe de bouc, ses grosses lèvres, son nez court et épaté, son front saillant, ses gros yeux, ses cheveux incultes ; comme Pratolaos, il est traité en caricature. Sur un autre fragment du même vase, on voit seulement la tête d'une vieille femme, dont le nom commence par ΣΑΤΥ.

Les autres peintures publiées représentent des scènes bachiques, des Ménades, par exemple, devant lesquelles danse un satire qui joue de la double flûte, ou des monstres, à gros yeux blancs éclairant une tête énorme, combattant contre des grues. Un fragment, en particulier, montre Bellérophon, traînant derrière lui par la bride son cheval ailé, et courant contre la Chimère ; le sujet semble traité en caricature. C'est du reste le caractère commun à toutes ces peintures. Sauf le dieu Kabire (il n'est jamais question que d'un seul Kabire, et les dédicaces même ne s'adressent qu'à un seul, par exemple celle-ci, qui se lit sur un col d'amphore : ΣΜΙΚΡΟΣ ΑΝΕΘΕΚΕ ΚΑΒΙΡΟΙ), qui n'est pas grotesque, et sauf le ΠΑΙΣ, tous les personnages sont comiques. Si l'on ajoute à ce trait que la décoration ornementale des vases consiste presque toujours en guirlandes de lierre ou de vigne, il sera facile de conclure au caractère dionysiaque du culte célébré au Kabirion. Mais c'est tout ce que nous pouvons en dire ; nous ne sommes pas en mesure de pénétrer plus avant dans les mystères du temple. Il ne faut pas oublier de noter, avec M. Winnefeld, ce fait bien nouveau dans l'histoire de la religion grecque et de la céramique, que la plupart des vases trouvés au Kabirion ont été fabriqués pour être consacrés dans ce temple, et non pas dans un autre ; les sujets peints, qui les décorent sont spécialement appropriés au culte local.

Nous signalerons enfin, pour être complet, des fouilles faites au Pirée, près du théâtre d'été, sur un emplacement où avait été déterrée une statue d'Asklépios. On a remis au jour les restes d'un sanctuaire que des ex-voto et une statue désignent comme consacré à Asklépios et à Hygia. Ces résultats ont été annoncés, mais non encore publiés.

Nous les attendrons avec moins d'inquiétude que la nouvelle de la reprise des fouilles de Delphes. Maintenant que les grands travaux d'Olympie, de Délos, d'Éleusis, d'Épidaure, de l'Acropole d'Athènes sont vraiment terminés, il serait temps de s'occuper de Castri. L'année qui vient verra-t-elle se réaliser le vœu de tous les archéologues français? Il a couru, cette année, les bruits les plus ridicules; on a prétendu que la Société archéologique d'Athènes allait faire un emprunt à lots de quatre millions, et s'était adressée à Vienne; une partie de la somme était destinée aux fouilles de Delphes. S'il est vrai que le gouvernement autrichien a refusé son autorisation, nous devons le remercier de cet acte de justice. Un article de *The Nation* (24 janvier 1884) a fait un appel aux capitalistes américains pour acheter le territoire sacré; M. Salomon Reinach, dans sa dernière *Chronique d'Orient*, mentionne aussi un article de la même Revue, sous le titre de : *Delphi in the market* (17 janvier 1889, p. 47). L'auteur prétend que le gouvernement grec a offert les fouilles à l'Amérique; y aurait-il là quelque relation avec les paroles d'un certain M. Pomtow, qui, dans un volume récent sur Delphes, s'est dit autorisé par des fonctionnaires grecs à critiquer vivement les travaux exécutés à Delphes par les Français. Nous aimons à croire que tous les archéologues impartiaux et sages et que les ministres grecs eux-mêmes partagent l'opinion de M. Stillmann; lui du moins, pense et dit bien haut que l'École française a des droits incontestables sur Delphes. Puisse la solution désirée n'être plus qu'une affaire de temps.

PIERRE PARIS.

15 *novembre* 1889.

---

# UNE ÉDITION CRITIQUE DU ṚIG-VÉDA

Par M. OLDENBERG

---

**Die Hymnen des Ṛigveda** herausgegeben von Hermann Oldenberg. Band I. *Metrische und textgeschichtliche Prolegomena*, Berlin, 1888.

L'étude du Ṛig-Veda s'est longtemps renfermée dans le domaine de l'exégèse et de la philologie. La critique du texte était considérée comme une recherche d'importance secondaire et sans base sérieuse. D'une part, en effet, la tradition religieuse qui nous a conservé les hymnes védiques à travers les âges paraissait une garantie suffisante à l'égard de leur forme extérieure, et, d'autre part, l'identité presque absolue de nos manuscrits et leur date relativement récente semblaient devoir dérober pour toujours ce côté du texte aux investigations de la critique. Dans ces dernières années, la question s'est déplacée. La découverte des principes de classement a suffi pour démontrer qu'à certaines époques le texte du Ṛig-Veda avait subi des remaniements plus ou moins étendus. D'autres moyens de contrôle, tels que la métrique, l'emploi des hymnes dans le rituel, etc., sont venus confirmer les résultats de cette première enquête. Dès lors l'existence des altérations et la possibilité de les découvrir se trouvaient définitivement constatées. Il ne restait plus qu'à soumettre le texte tout entier à une investigation minutieuse et basée sur les mêmes principes, pour parvenir à reconstituer aussi exactement que possible la rédaction primitive. Tel est le but que s'est proposé M. Oldenberg en préparant une nouvelle édition du Ṛig-Veda. Le premier volume de cette importante publication a déjà paru l'an passé. C'est une étude préli-

minaire dans laquelle l'auteur donne une idée générale de sa méthode et retrace à grands traits l'histoire du texte. L'ouvrage est divisé en six chapitres correspondant aux divers points de vue sous lesquels l'auteur envisagera les hymnes dans son travail de reconstitution. Nous allons essayer de donner, sur chaque question, un aperçu des théories présentées par M. Oldenberg.

Voici d'abord le résumé du premier chapitre, consacré à la métrique du Ṛig-Veda.

Les vers védiques sont composés de pàdas comprenant un nombre déterminé de syllabes (ordinairement 8, 11 ou 12, plus rarement 5), mais à l'intérieur desquels la fixité métrique est inégalement répartie. En effet, cette fixité n'atteint d'une manière sensible que la dernière partie du pàda, soit les quatre dernières syllabes dans le pâda de gàyatrî[1] ou de trishṭubh[2], les cinq dernières dans le pàda de jagatî[3]; le commencement du pàda présente au contraire les combinaisons métriques les plus diverses. Quelle est la cause de cette opposition si tranchée, et sous quelle influence la régularité métrique s'est-elle établie dans telle partie du pàda plutôt que dans telle autre? Selon toute vraisemblance, c'est le rythme qui a été le principal agent de cette répartition. On ne saurait guère douter, en effet, que la succession régulière des brèves et des longues ne corresponde à une alternance parallèle de temps faibles et de temps forts. Réciproquement, lorsque nous voyons, à certains endroits du pàda, la quantité devenir hésitante, ne sommes-nous pas en droit d'en conclure que le rythme lui-même était moins sensible et moins régulier à ces mêmes endroits? Cette variabilité du mètre au commencement du pàda n'est d'ailleurs que le reste d'un état primitif dans lequel l'indifférence de la quantité devait s'étendre au pàda tout entier. Il existe en effet une communauté primitive

1) Vers comprenant trois pàdas de huit syllabes.
2) Vers comprenant quatre pâdas de onze syllabes.
3) Vers comprenant quatre pàdas de douze syllabes.

de formes métriques entre la poésie du Rig-Veda et celle de l'Avesta, dans laquelle le mètre était caractérisé seulement par le nombre des syllabes. On trouve dans l'Avesta les principales formes métriques employées dans le Rig-Veda : les pàdas de huit syllabes réunis au nombre de trois, de quatre ou cinq pour former un vers, rappelant ainsi la Gâyatrî, l'Anushṭubh et la Pankti[1] védiques; les pàdas de onze syllabes avec césure après la quatrième, répétés quatre fois dans le vers. présentent une analogie frappante avec la trishṭubh. Ainsi l'état que nous présente la métrique de l'Avesta peut être considéré comme le point de départ de la métrique indo-iranienne. Nous arriverions d'ailleurs à des conclusions analogues, même en nous contentant d'observer le développement de la métrique indoue. Nous la voyons, en effet, encore à demi fixée dans le Rig-Veda, acquérir peu à peu la régularité parfaite qu'elle présente dans sa dernière période. Or si nous supposons, comme nous en avons le droit, une tendance analogue à l'époque qui a précédé le Rig-Veda, nous arrivons à trouver en dernière limite la forme métrique conservée dans l'Avesta.

Ainsi, « la versification védique, qui a servi de base à toute la métrique moderne des Indous, remonte elle-même, à travers un passé qui se dérobe à notre connaissance, jusqu'à l'époque où des générations de rishis Indous, et plus anciennement encore, de rishis[2] indo-iraniens, dont les noms mêmes ont disparu, célébraient, dans le même mètre primitif de huit ou de onze syllabes, la puissance divine des Asuras et les pressurages du Soma qui croissait sur les montagnes[3]. »

Après avoir ainsi exposé sa théorie, M. Oldenberg entreprend de la justifier par l'examen des faits, par la statistique des formes métriques observées dans un nombre de cas assez considérable pour établir la valeur de ses conclusions. Il s'agit

1) Vers comprenant cinq pàdas de gâyatrî.
2) Poètes.
3) Oldenberg, *Die Hymnen des Rigveda*, p. 7-8.

surtout de démontrer que les poètes védiques, lorsqu'ils s'écartent, dans la première partie du pâda, de la forme métrique normale, ne lui substituent pas indifféremment n'importe quelle autre combinaison de longues et de brèves, mais qu'ils montrent une prédilection marquée pour certaines d'entre elles, que, par exemple, à telle place, la syllabe longue apparaît presque exclusivement, tandis qu'à telle autre, la longue et la brève se présentent avec une fréquence à peu près égale. En effet, s'il en est ainsi, on aura toute raison de croire que la place où revient cette syllabe constamment longue est celle de l'ictus: si l'ictus pouvait atteindre toute syllabe, sans égard à la quantité, pourquoi cette même quantité serait-elle invariable à certaines places? Expliquer le fait par une simple coïncidence serait trop facile : le hasard n'occupe pas tant de place dans les œuvres indoues.

M. Oldenberg examine d'abord le pâda de gâyatrî, où domine l'iambe. Dans ce mètre, les quatre dernières syllabes présentent, ainsi qu'on doit s'y attendre, la forme normale dans la grande majorité des cas : toutefois, les exceptions sont assez nombreuses pour que l'auteur ait cru devoir les relever ; il en a dressé un tableau dont les chiffres indiquent le nombre des altérations suivant la place du pâda dans le vers, en prenant pour base quelques-unes des plus longues séries de gâyatrî qui se trouvent dans le Rig-Veda. Or, de cette statistique il résulte que les altérations sont beaucoup plus nombreuses à mesure que le pâda se rapproche du commencement du vers : dans le premier pâda en particulier, elles sont à peu près aussi nombreuses que dans les deux autres pâdas réunis. Ainsi la tendance à faire ressortir la forme rythmique normale à la fin d'une série métrique, que nous avons remarquée dans le pâda isolé, se remarque aussi, dans un certain nombre de cas, à l'intérieur du vers, si l'on oppose la fin du premier pâda et la fin des deux autres.

L'étude consacrée au commencement du pâda est particulièrement intéressante : la méthode que l'auteur y a suivie

est celle qu'il suivra dans toutes les questions du même genre. Son examen a porté sur 1,300 pâdas environ. Dans ce nombre, plus de la moitié offrent, dans leurs quatre premières syllabes, la forme iambique régulière, en ce sens que la deuxième et la quatrième syllabe invariablement longues, par opposition à la première et à la troisième où l'on trouve aussi souvent la brève et la longue, doivent être considérées comme frappées de l'ictus. Si l'on observe ensuite les combinaisons qui s'écartent de cette forme normale, on trouve en première ligne, dans l'ordre de fréquence, la série des cas où la deuxième syllabe est brève. Ici, — et nous observerons le même fait dans toutes les combinaisons métriques possibles des cas de déviation, — la première syllabe continue à se présenter aussi souvent brève que longue ; la troisième au contraire devient presque exclusivement longue. C'est donc elle qui reçoit l'ictus enlevé à la deuxième syllabe. En seconde ligne, se présente la forme avec quatrième brève : là encore, la deuxième demeurant longue, la troisième montre une tendance marquée à devenir longue elle-même ; c'est que l'ictus de la quatrième syllabe se transporte sur la troisième. Quand la troisième et la quatrième à la fois deviennent brèves, — c'est le cas le plus fréquent après ceux qui précèdent, — la prédominance de la troisième longue apparaît encore avec la même intensité ; comme la première demeure toujours indifférente, nous n'avons plus, dans ce cas, qu'une seule syllabe capable de recevoir l'ictus, la troisième, et nous sommes amenés à admettre, dans une combinaison de ce genre, la présence d'un seul ictus. Il en est de même pour la forme que nous trouvons en dernière ligne, et qui ne présente qu'une seule syllabe invariablement longue, la deuxième ; cette syllabe sera seule marquée d'un temps fort. Nous aurons ainsi, par ordre de fréquence, et en dehors du type normal ⏓ –́ ⏓ –́, les combinaisons ⏓ ⏑ –́ –́, ⏓ –́ –́ ⏑, ⏓ ⏑ –́ ⏑, ⏓ –́ ⏑ ⏑. Le nombre insignifiant des autres formes métriques relevées dans cette statistique nous dispense d'en parler.

M. Oldenberg étudie ensuite la gâyatrî trochaïque : la fixité

métrique de la fin du pâda y est moins intense et s'y étend moins loin. L'auteur croit y découvrir les traces d'un état métrique plus ancien, ce qui expliquerait son emploi relativement rare dans le Rig-Veda. Dans l'anushṭubh, il constate une tendance de plus en plus marquée à rompre l'uniformité du rythme iambique en donnant à la fin du premier pâda de chaque hémistiche la forme trochaïque, tendance qui est devenue plus tard exclusivement dominante dans le çloka[1].

Sans insister sur les questions de détail, comme l'examen des pâdas trop longs ou trop courts, et en signalant seulement les savantes conjectures présentées par l'auteur pour rétablir dans un certain nombre de cas la forme normale, nous passons à l'étude des deux autres principales formes du Rig-Veda, le pâda de onze et celui de douze syllabes, qui composent le mètre trishṭubh et le mètre jagatî.

Observant les rapports d'origine des deux mètres, M. Oldenberg croit reconnaître la forme primitive dans la trishṭubh avec césure après la quatrième syllabe; il y voit un type indo-iranien représenté dans les gâthas de l'Avesta. La jagatî ne serait qu'une forme développée de la trishṭubh, due à l'influence de la gâyatrî : on aurait voulu ainsi ramener la fin du pâdâ au rythme iambique qui le rendait plus propre à former avec le pâda de gâyatrî différentes combinaisons métriques.

L'auteur applique à l'examen de ces deux mètres la méthode indiquée plus haut pour la gâyatrî. Seulement ici, au point de vue des recherches, le pâda est divisé en trois parties : la première comprend les quatre ou les cinq premières syllabes, suivant la place de la césure ; la seconde, les trois ou les deux syllabes entre cette première partie et le groupe métriquement fixe qui termine le pâda, la troisième ce groupe final lui-même. Dans le cas de césure après la quatrième syllabe, la première partie présente dans la majorité des cas,

1) Vers épique

comme pour la gâyatrî, la forme normale ⏓ –́ ⏓ –́. Au contraire, la combinaison qui vient en seconde ligne nous offre non pas la deuxième brève, mais la quatrième. Mais ici la déviation rythmique n'est qu'apparente : la quatrième brève devant la césure a évidemment la valeur d'une longue, et elle continue à recevoir l'ictus; ⏓ –́ ⏓ ⏑́. Ici d'ailleurs nous retrouvons encore la prédominance de la longue à la troisième place, quand la deuxième syllabe est brève, toutefois avec moins d'intensité que pour la gâyatrî; mais dans les cas, peu nombreux d'ailleurs, où la quatrième est également brève, nous n'avons aucune raison, puisqu'ici elle vaut une longue, de supposer son ictus transporté sur la troisième syllabe, et nous devons admettre la combinaison : ⏓ ⏑ –́ ⏑́ et non ⏓ ⏑ –́ ⏑. L'examen du pàda avec césure après la cinquième syllabe nous donne, en ce qui concerne ses trois premières syllabes, des résultats identiques: d'autre part, la cinquième, indifférente quand la quatrième est longue, devient presque exclusivement longue à son tour lorsque celle-ci est brève; les exceptions ne sont même qu'apparentes, puisque devant la césure une brève peut compter comme longue. Nous trouvons ainsi, dans le cas de quatrième brève, en première ligne, la combinaison × × × ⏑ –́, en seconde ligne la forme × × × ⏑ ⏑́.

Dans la combinaison métrique que présente le milieu du pâda, c'est à dire ⏑ ⏑ –, ou ⏑ ⏑ suivant la place de la césure, les poètes védiques paraissent avoir eu en vue de rompre l'alternance de longues et de brèves que présente la forme iambique du commencement, et la forme iambique ou resp. trochaïque de la fin. En ce qui concerne l'ictus, dans le cas de césure après la quatrième syllabe, tout ce que l'on peut dire, c'est que la combinaison anapestique ⏑ ⏑ – et son équivalent – ⏑ – paraissent recevoir le temps fort sur leur troisième syllabe : pour toutes les autres combinaisons la place et l'existence même de l'ictus sont douteuses. En cas de césure après la cinquième syllabe, l'ictus est reporté sur la huitième.

La force normale de la fin du pâda est –́ ⏑ –́ ⏓ pour la trishṭubh et –́ ⏑ –́ ⏑ ⏓́ pour la jagatî. La seule déviation importante est celle où la première syllabe est brève. Or le fait se présente presque exclusivement lorsque cette syllabe est la finale d'un mot, soit qu'elle se termine par une voyelle ou par une consonne. Ainsi on doit admettre que, même en dehors de certaines voyelles finales, comme l'*i* des impératifs en *hi*, dont la tradition elle-même admet l'allongement, en seconde ligne, toutes les syllabes finales brèves peuvent, au commencement du groupe final du pâda de trishṭubh ou de jagatî, avoir la valeur d'une longue.

On peut juger par ce qui précède de la méthode de l'auteur. Elle consiste à dégager, au moyen de la statistique, les principales tendances auxquelles ont obéi les poètes védiques, afin de pouvoir ensuite distinguer plus facilement les simples déviations des anomalies réelles.

L'auteur examine ensuite les pâdas de trishṭubh ou de jagatî offrant une irrégularité plus ou moins considérable dans le nombre de leurs syllabes. Il cite de longues listes d'exemples, en indiquant les causes et la place des altérations, et en fournissant dans un grand nombre de cas des conjectures qui permettent de rétablir la forme normale. Ces corrections consistent, tantôt dans un dédoublement ou une contraction de syllabes, tantôt dans la substitution d'une forme à une autre, ou dans l'addition ou le retranchement d'un pronom, d'une négation, etc., et sont suggérées soit par le sens et la nécessité métrique, soit par la comparaison avec d'autres passages analogues du Ṛig ou des autres Vedas. On voit que ces conjectures sont entourées de toutes les garanties que la critique la plus rigoureuse peut exiger.

Après un court chapitre consacré à la dvipadâ virâj [1], l'auteur s'occupe ensuite des combinaisons de pâdas différents à l'intérieur d'un même vers, telles que l'ushṇih [2], la bri-

1) Vers comprenant quatre pâdas de cinq syllabes, d'un emploi moins fréquent que ceux dont il a été question jusqu'ici.

2) Vers comprenant trois pâdas : deux de huit syllabes et un de douze.

hatî [1], etc., et il emploie dans cet examen la méthode qui lui a servi pour les combinaisons de syllabes à l'intérieur des pâdas. Il établit successivement un type normal et des types secondaires d'après la fréquence des emplois : même procédé à propos des différentes formes que présentent les couples de vers ou pragâthas.

L'auteur aborde ensuite la composition des strophes. Cette question a une importance particulière puisqu'elle se rattache à celle du classement des hymnes, placée aujourd'hui en première ligne grâce aux savantes recherches de notre illustre et regretté maître, Abel Bergaigne. La difficulté est de distinguer quand un hymne peut se diviser en strophes, et quand il se compose de vers simples ; puis quand un hymne sous sa forme actuelle, nous présente une série de tercets, de discerner, si nous avons là une division intérieure d'un seul hymne en strophes, ou une réunion artificielle en un seul sûkta de plusieurs hymnes d'une seule strophe. M. Oldenberg nous donne ici seulement un spécimen du procédé qu'il emploiera dans son édition critique pour résoudre ce genre de questions. Il s'agit d'observer comment sont traités dans l'uttarârcika [2] du Sâma-Veda, les passages empruntés au Ṛig-Veda. On comprend aisément que la manière dont ces morceaux ont été découpés doit nous fournir de précieuses indications sur la délimitation primitive des hymnes. En combinant ces données avec les autres moyens d'information que la critique nous offre, il sera possible de décider, au moins dans une certaine mesure, si nous avons affaire à un seul hymne, avec ou sans groupement intérieur en strophes, ou à une agglomération d'hymnes primitivement distincts. L'auteur a borné cette première épreuve à l'examen des mor-

1) Vers comprenant quatre pâdas : deux de huit syllabes, un de douze et un de huit.

2) Le Sâma-Veda est divisé en deux « ârcikas » (dérivé du mot Ṛic, vers) ; le premier contient les yonis, ou vers qui servent de modèle pour les tercets chantés par les udgâtars ; le deuxième, les tercets eux-mêmes rangés dans l'ordre des cérémonies où ils sont employés.

ceaux empruntés par l'Uttarârcika au VIII<sup>e</sup> et au IX<sup>e</sup> Maṇḍala, les deux parties du Ṛig-Veda qui ont fourni le plus à la liturgie des Sâman.

Nous citerons quelques-uns des principaux résultats obtenus à l'aide de cette comparaison.

Ainsi, l'on trouve dans le IX<sup>e</sup> Maṇḍala un certain nombre de longs hymnes qui rompent l'ordre des séries. Or le Sâma-Veda emprunte à chacun de ces hymnes plusieurs groupes de trois vers, et toujours ces groupes correspondent aux divisions qu'on obtiendrait en partageant l'hymne, du commencement à la fin, en ṭricas[1]. Cette division, d'ailleurs indiquée par des raisons d'un autre ordre, s'impose donc et nous devons considérer les groupes de vers ainsi obtenus, non pas simplement comme des strophes d'un même hymne, mais comme des hymnes distincts.

Un autre fait intéressant est la division de l'hymne IX, 96, en tétrades formant autant d'hymnes isolés, indiquée à la fois par la manière dont cet hymne est traité dans l'Uttarârcikâ, et par des raisons intrinsèques. On sera ainsi autorisé, jusqu'à un certain point, à décomposer de la même façon d'autres hymnes non employés dans le Sâma-Veda, mais offrant d'ailleurs les mêmes caractères que le précédent.

Les mêmes procédés nous permettent encore de reconnaître un type d'hymne très fréquent dans le VIII<sup>e</sup> Maṇḍala, et nettement caractérisé par un groupement intérieur en strophes, avec un vers de conclusion après la dernière. Les résultats de cette observation s'étendent d'ailleurs plus loin. En effet, nous serons autorisés d'après toute vraisemblance, ce type une fois établi, à y rattacher d'autres hymnes, soit du VIII<sup>e</sup>, soit des autres Maṇḍalas, pour lesquels le Sâma-Véda ne nous fournit point d'indication, mais qui présentent les mêmes caractères distinctifs. De plus, quand nous rencontrerons dans le VIII<sup>e</sup> maṇḍala d'autres hymnes composés de ṭricas, nous aurons lieu de supposer qu'il s'agit encore là de strophes

1) Tercets.

d'un même hymne, et non pas d'hymnes distincts, comme dans le XI[e] Mandala.

Un dernier résultat fourni par le VIII[e] mandala, c'est que les groupes de vers employés en strophes sont exclusivement des pragâthas ou des tricas. Ainsi, pas de dyades, — sauf les pragâthas ; pas de tétrades ni de pentades alternant dans un même hymne. Et l'observation relevée ici se vérifiera d'ailleurs dans tous les Mandalas.

Le chapitre de la métrique se termine par l'examen des hymnes comprenant des vers de mètres différents, et par celui des vers contenant des pâdas d'un autre mètre ou irréguliers. Malheureusement M. Oldenberg a écrit son ouvrage avant la publication du travail de M. Bergaigne[2] : « Sur la forme métrique des hymnes du Rig-Veda. » Autrement, dans la question des hymnes en différents mètres, il n'eût pas manqué de diriger ses recherches dans le sens indiqué par notre éminent professeur.

Faute d'avoir suivi cette direction, M. Oldenberg a dû se contenter de grouper les faits par catégories, sans en donner l'explication. Il est à supposer que dans la suite de son ouvrage il mettra à profit les nouvelles données fournies à la science par M. Bergaigne.

En ce qui concerne les pâdas irréguliers à l'intérieur d'un vers, ne pourrait-on pas voir là le résultat voulu de subtilités théologiques, plutôt que la représentation plus ou moins effacée de types métriques particuliers, tels que ceux que M. Oldenberg s'efforce d'établir ? Nous pensons ici à l'explication que donne l'Aitareya Brâhmaṇa (I. 21. 5-6) de l'emploi des vers « vichandas[3] » dans le pravargya[4]. En effet, de pareils hymnes ont été, selon toute vraisemblance, composés primitivement pour l'usage liturgique ; et, s'il en est ainsi,

1) Couples de vers.

2) Extrait des *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et belles-lettres*, séance du 8 juin 1888, et *Journ. As.*, janvier 1889.

3) De mètre irrégulier.

4) Cérémonie préparatoire à l'offrande du Soma.

nous ne devons voir dans les anomalies métriques qui s'y rencontrent que des déformations voulues du type normal.

L'auteur a fait suivre le chapitre consacré à la métrique d'un appendice où il démontre que dans une foule de cas un pâda, en apparence incomplet faute d'une syllabe, peut être ramené à la forme régulière par le dédoublement de certaines voyelles longues, par exemple l'*â* des génitifs pluriels en *âm*. Il établit que ces voyelles longues sont l'équivalent de deux brèves et qu'on doit lire, en pareil cas, par exemple : « devânaam » au lieu de « devânâm ». Le fait s'expliquerait, d'après l'auteur, soit par un genre d'articulation propre à ces voyelles, soit par la manière dont elles étaient prononcées dans la récitation védique. M. Oldenberg énumère ensuite les principaux cas où une voyelle longue doit se résoudre en deux brèves.

En résumé, l'auteur nous semble avoir placé sous leur véritable jour les questions de métrique et de rythme qui se présentent dans les hymnes du Ṛig-Veda. et, quelques réserves que l'on puisse faire sur plusieurs points de détail, la méthode qu'il a adoptée nous paraît irréprochable.

Le deuxième chapitre a pour sujet la classification des hymnes dans la Saṃhitâ[1]. Il s'agit d'établir les principes qui ont dû présider au groupement des hymnes dans les différentes parties du recueil, puis, lorsque la succession régulière semble violée, de rechercher si l'on a affaire à une dérogation apparente, que l'on peut faire disparaître, ou à une véritable anomalie, explicable seulement par une interpolation. L'auteur examine d'abord les Maṇḍalas II — VII, exactement semblables entre eux au point de vue du classement, et le Maṇḍala IX, dont la classification est la même, en substance. Il étudie ensuite les trois autres Maṇḍalas qui présentent avec ceux-ci, aussi bien qu'entre eux, des différences plus ou moins importantes. Il cherche enfin à déterminer les rapports des différents Maṇḍalas entre eux, et à

1) Recueil, recension.

établir d'après quelles raisons les auteurs du classement ont assigné à chacun d'eux le rang qu'il occupe actuellement dans le Samhitâ.

On n'attendra pas de nous un examen détaillé de cette partie de l'ouvrage. En effet, depuis les derniers travaux de M. Bergaigne, il n'est personne, parmi les védisants, qui ne soit au courant des questions relatives au classement des hymnes védiques. Il nous suffira de constater d'abord que, sur les principaux points, à part quelques restrictions dont nous nous occupons plus loin, M. Oldenberg est d'accord avec l'auteur des « *Recherches sur l'Histoire de la Saṃhitâ.* » En effet, il admet sans réserve le classement des hymnes à l'intérieur des séries, d'après le nombre décroissant de vers; il admet encore, au moins en principe, le classement par la longueur décroissante du mètre pour les hymnes d'un même nombre de vers. Il accepte enfin, dans les mêmes conditions, le principe numérique comme règle de classement des séries à l'intérieur d'un même maṇḍala ou d'une même collection, et des maṇḍalas II-VII entre eux.

Examinons maintenant les points sur lesquels l'auteur se sépare de M. Bergaigne. Nous avons dit que M. Oldenberg admettait le classement des hymnes d'après le mètre, — mais avec des réserves. Il se refuse en effet à reconnaître la permanence *absolue* de ce principe, il veut qu'on admette *a priori* de nombreuses exceptions. Le mètre serait, d'après lui, un des facteurs, le plus important sans doute, parmi ceux qui ont servi au classement, mais non pas le seul, et dans bien des cas, une considération d'un autre ordre l'aurait emporté. Appliquant ensuite le même raisonnement à la classification des séries, d'après le nombre décroissant des hymnes, il veut y trouver des exceptions, et il ajoute que si des violations du principe numérique ont pu passer inaperçues pour des hymnes isolés, il a dû en être de même *a fortiori* quand l'attention devait se porter sur des unités plus étendues. L'auteur, sur ce point, se sépare complètement de M. Bergaigne, auquel il reproche d'avoir été amené, par le désir de

vérifier partout son principe, à traiter les hymnes, moins comme des réalités concrètes, ayant une individualité propre, que comme des quantités numériques auxquelles on peut ajouter ou retrancher sans scrupule. En résumé, il croit les cas d'exception trop nombreux pour qu'on doive tenir compte de l'ordre des séries dans l'examen critique de chaque hymne. Les arguments allégués par M. Oldenberg à l'appui de son opinion, nous paraissent bien peu concluants, en présence du grand nombre de faits sur lesquels M. Bergaigne a basé ses deux principes. D'ailleurs, au moins pour le principe métrique, les nouvelles solutions proposées par M. Bergaigne dans son mémoire cité plus haut sur *la forme métrique des hymnes du Rig-Veda* et dans son dernier article du *Journal Asiatique*, faisant disparaître une catégorie nombreuse d'anomalies apparentes, semblent confirmer sa théorie. La permanence absolue des lois établies par notre regretté maître se trouverait aussi démontrée pour toutes, sauf une seule, celle qui règle l'ordre des séries : il en résulterait une présomption favorable en faveur de ce dernier principe lui-même, et en y joignant toutes les preuves accumulées par M. Bergaigne dans son *Supplément au mémoire sur la Samhitâ primitive*, on obtiendrait un degré de probabilité voisin de la certitude.

Nous passons au troisième chapitre dans lequel le texte du Ṛig est comparé avec celui des autres Vedas et des Brâhmaṇas.

La comparaison commence par le Sâma-Veda. Les variantes, extrêmement nombreuses dans ce texte, se présentent sous deux aspects différents : tantôt ce sont de simples négligences reconnaissables à première vue et dont on ne peut rien conclure, tantôt ce sont des déformations plus profondes et trahissant une intention de la part des diascévastes. Dans ce cas seulement il y a lieu de comparer la leçon du Sâma-Veda avec celle de notre texte. M. Oldenberg passe en revue un grand nombre de faits de ce genre, et, pour déterminer, dans chaque cas, la valeur respective des deux lectures,

il les soumet à toutes les opérations d'une critique minutieuse, basée sur des raisons intrinsèques ou extrinsèques, telles que le sens, le mètre, la forme grammaticale, la comparaison avec des passages analogues du Ṛig-Veda, ou du Yajus et de l'Atharva-Veda, etc. Or le résultat de cet examen se trouve, presque dans tous les cas, favorable à la leçon présentée par notre texte. De plus, quand le Ṛig-Veda offre lui-même une altération évidente du texte primitif, la plupart du temps le Sâma-Veda la reproduit, quelquefois en la développant encore par suite d'une mauvaise correction. De même, pour les déplacements de vers, le sens donne presque toujours raison au Ṛig-Veda. On trouve, il est vrai, dans le Sâman, quelques corrections heureuses de passages altérés dans le texte du Ṛig-Veda; mais ces exemples sont trop rares pour qu'on puisse en tenir compte dans une appréciation d'ensemble sur les deux textes. Ainsi, d'une manière générale, le texte du Ṛig-Veda, comparé à celui du Sâma-Veda, l'emporte sur ce dernier par des caractères incontestables de correction et d'authenticité. En conséquence, lorsqu'ils présentent des leçons différentes, eussent-elles par elles-mêmes une valeur égale, la présomption sera nécessairement en faveur de la leçon du Ṛig-Veda, ou de toute autre qu'on pourra tirer de celle-ci par conjecture.

Passant ensuite au Yajus, l'auteur étudie d'abord les rapports qui existent entre les différentes parties de ce Véda. Contrairement à l'opinion de M. Weber, il n'admet pas entre le Yajus noir et le Yajus blanc une distinction fondamentale, basée sur ce fait, que dans le premier, les formules récitées sont suivies immédiatement de leur explication liturgique, tandis que dans le second, ces deux éléments se trouvent entièrement séparés. En effet, ainsi que l'auteur le fait remarquer, les principales questions exposées dans la liturgie des Yajus, c'est-à-dire les cérémonies du Darçapûrṇamâsa[1] et du Soma, d'une part, celles de l'Agnicityâ[2] de l'autre, sont

1) Nouvelle et pleine lune; offrande qui se célèbre à ces deux époques.
2) Construction d'un autel en briques.

traitées dans la Taittirîya — et dans la Maitrâyaṇî-Saṃhitâ exactement comme dans le Yajus blanc. La collection des mantras et celle des explications liturgiques qui s'y rapportent forment des chapitres entièrement distincts. A ce point de vue, l'auteur considère les trois saṃhitâs du Yajus simplement comme trois recensions parallèles de deux saṃhitâs primitives, celle du Darçapûrṇamâsa et du Soma, d'une part, celle de l'Agnicityâ, de l'autre.

Pour la comparaison avec le Ṛig-Veda, les textes du Yajus sont empruntés de préférence à l'Agnicityâ-Saṃhitâ qui contient des sûktas[1] entiers, tandis que l'autre saṃhitâ présente seulement des vers isolés, entremêlés de formules étrangères au Ṛig-Veda.

L'auteur prend donc d'abord un hymne (X. 45) qui figure dans ce rituel, et compare, vers par vers, le texte des Yajus avec celui du Ṛig-Veda.

A la suite de ce premier examen, nous voyons les textes se diviser en deux groupes qui s'opposent d'une manière frappante : d'une part en effet la Vâjasaneyi-Saṃhitâ offre une conformité presque absolue avec le Ṛig-Veda ; de l'autre, les deux textes du Yajus noir présentent une foule de variantes, tantôt identiques, tantôt différentes dans chacun d'eux.

Cherchant ensuite quelles conclusions on peut tirer de ces faits, l'auteur constate d'abord que le peu de fixité du texte du Yajus noir doit déjà nous mettre en défiance contre l'autorité de ses leçons. Il démontre aussi que lorsqu'une variante se trouve seulement dans une des deux Samhitâs de ce Yajus, l'autre présentant la même leçon que le Ṛig-Veda, on peut considérer cette variante comme l'œuvre d'un remaniement plus moderne. La question est plus compliquée en ce qui concerne les rapports entre le Yajus blanc et le Yajus noir. Quand on cherche à s'expliquer la conformité presque absolue du Yajus blanc avec le Ṛig-Veda, par opposition aux

1) Hymnes.

divergences que présente le Yajus noir, la première hypothèse qui s'offre à l'esprit, c'est que la recension Vâjasaneyî reproduirait plus fidèlement le texte de la Saṃhitâ primitive du Yajus, présentant les passages du Ṛig-Veda sous leur forme actuelle. Ce serait, pour l'âge de notre texte une indication précieuse. Mais pour que cette hypothèse se vérifiât, le Yajus blanc devrait montrer partout cette conformité supposée avec le texte primitif. Or c'est le contraire qui a lieu : dans toutes les formules qui n'appartiennent pas au Ṛig-Veda, le texte de la Vâjasaneyi-Saṃhitâ présente un caractère plus moderne que les deux autres recensions du Yajus. Nous devons donc renoncer à notre hypothèse, et puisque l'accord du Yajus blanc et du Ṛig-Veda ne repose pas sur le texte primitif, nous devons y voir plutôt la trace de remaniements postérieurs dans lesquels le texte actuel du Ṛig-Veda a servi de modèle aux correcteurs. Ainsi la manière dont les vers du Ṛig-Veda sont traités dans la Vâjasaneyi-Saṃhitâ ne nous fournit aucun renseignement sur la forme du texte primitif des Yajus.

Poursuivant son examen sur un autre sûkta, M. Oldenberg constate encore la conformité du Yajus blanc avec le Ṛig-Veda. De plus ici le Sâma-Veda, de son côté, est d'accord, à une exception près, avec ces deux textes. Au contraire, la Taittirîya — et la Maitrâyanî-Saṃhitâs présentent de nombreuses variantes, et sont souvent en désaccord. En les examinant en détail, on en trouve quelques-unes qui pourraient être acceptables en elles-mêmes, mais qui ne peuvent prévaloir contre l'autorité du texte traditionnel, — appuyée ici sur le témoignage du Sâma-Veda, — et beaucoup d'autres qui sont inadmissibles à première vue. L'auteur rassemble ensuite d'autres exemples plus concluants, qui démontrent le peu de valeur des leçons du Yajus noir même quand ses recensions sont d'accord entre elles. Les fautes contre la métrique, les confusions de passages parallèles, la suppression des formes anciennes, etc., ne laissent aucun doute à cet égard. Quant aux bonnes-leçons elles ne manquent pas absolument, mais,

ainsi que dans le Sâma-Veda, elles sont trop rares pour constituer un élément sérieux d'appréciation.

L'auteur examine ensuite les variantes qui se rencontrent dans l'autre Saṃhitâ du Yajus, celle du Darçapûrṇamâsa et du Soma. Le fait le plus important qui se dégage de cette comparaison est la conformité moins complète entre le texte du Ṛig-Veda et celui de la Vâjasaneyi-Saṃhitâ, et la concordance des variantes relevées dans ce dernier texte avec celles des deux autres recensions du Yajus noir. Cette concordance prouve que les variantes en question n'ont pas leur source dans une recension du Ṛig-Veda plus ancienne, et différente de la nôtre, qui aurait servi de base au texte des vers contenus dans la Vâjanasaneyi-Saṃhitâ, mais qu'elles sont au contraire des restes de la Saṃhitâ primitive du Yajus.

En résumé les garanties d'authenticité que présente le texte du Ṛig-Veda sont bien supérieures à celles que l'on peut trouver dans les deux recensions du Yajus noir, et dans tous les cas douteux, c'est le premier que la critique doit prendre pour base.

Les observations fournies par la façon dont les vers du Ṛig-Veda sont traités dans le Sâma et le Yajus-Veda s'appliquent encore, et dans une mesure plus étendue, à l'Atharva-Veda. A chaque instant nous y trouvons les formes anciennes remplacées par des formes plus modernes, nous y remarquons le retour fréquent de certains mots qui n'apparaissent qu'une fois dans le Ṛig-Veda. A côté de ces lectures qui trahissent le caractère moderne du texte, nous rencontrons quelquefois de bonnes variantes, représentant, soit d'heureuses conjectures, soit une tradition plus ancienne. Mais ici encore ces exceptions sont trop rares pour que l'autorité de l'Atharva-Veda puisse, en général, être opposée à celle du Ṛig-Veda.

Après avoir ainsi étudié séparément le traitement des vers du Ṛig-Veda dans chacune des autres Saṃhitâs, l'auteur observe les différentes formes que présente un vers du Ṛig-Veda quand il est reproduit, non pas seulement dans un des

autres Vedas, mais dans plusieurs à la fois, ce qui arrive assez rarement. L'expérience prouve qu'en pareil cas, d'une manière générale, toutes les fois qu'un des Vedas oppose une variante au texte du Ṛig, l'autre Veda reproduit le même passage dans la forme de notre texte. Quant aux cas, relativement rares, où deux textes s'accordent pour opposer une même variante à la leçon du Ṛig-Veda, M. Oldenberg ne voit point là les traces d'une autre tradition, mais les effets d'un nivellement des textes, rendu inévitable par les rapports continuels qui existaient entre les différentes écoles.

Les diverses observations que nous venons de résumer amènent l'auteur à conclure que la tradition à laquelle nous devons le texte du Ṛig-Veda existait déjà au moment où les autres Saṃhitâs se sont formées, et que le texte a été conservé sous cette même forme jusque dans les temps modernes, grâce au soin minutieux avec lequel les dépositaires de cette tradition en ont sans cesse maintenu l'intégrité. Aussi, malgré quelques négligences remontant à l'époque la plus ancienne, et quelques altérations imputables aux théories grammaticales de la dernière période, le texte du Ṛig-Veda, tel que nous le possédons, présente, jusque dans les moindres détails, et avec une fidélité surprenante, tous les caractères de la plus haute antiquité.

Au cours des observations qui précèdent, nous avons vu que la Vâjasaneyi-Saṃhitâ se distinguait des autres parties du Yajus par une concordance plus étroite avec le texte du Ṛig-Veda. Le même fait a été signalé par M. Whitney dans l'Uttarârcika du Sâma-Veda. M. Oldenberg, à son tour, a cru retrouver les mêmes tendances dans d'autres parties des Saṃhitâs védiques. Il consacre à cet ordre de faits une étude très fine, pleine d'aperçus ingénieux, que nous résumons en quelques mots. Les morceaux auxquels l'auteur fait allusion sont surtout les Yâjyânuvâkyâs[1], qui se trouvent dans le Yajur-Veda noir. Ce sont des récitations du hotar qui, pour

1) Formules d'offrande composees chacune d'un seul vers.

différentes raisons, ont trouvé place dans le Yajus, mais qui, par leur usage même, appartiennent plutôt au domaine du Ṛig-Veda.

Malgré leur conformité ordinaire avec le texte du Ṛig, ces morceaux présentent cependant quelques variantes ; mais il en est un certain nombre qu'on doit éliminer *a priori*, comme celles qui se rapportent à un vers déjà employé ailleurs dans le Yajus, ou celles qui se trouvent dans un vers adressé à une divinité inconnue au Ṛig-Veda. Quant aux autres, si on en juge d'après les exemples fournis par M. Oldenberg, elles ne dépassent pas en importance les variantes des autres parties du Yajus. Ainsi, les résultats obtenus à la suite de l'examen des Yâjyânuvâkyâs se résument de la manière suivante : la concordance que ces parties du Yajus présentent avec notre texte, dans la plupart des cas, prouve que ce texte était déjà arrêté lorsqu'elles ont été rédigées ; quant aux divergences qui s'y rencontrent, elles ne peuvent être considérées que comme un reste des licences que les premiers rédacteurs du Yajus avaient l'habitude de prendre avec le texte du Ṛig-Veda.

M. Oldenberg a observé des faits analogues en ce qui concerne les textes du Sâma-Veda qui figurent dans les parties les plus récentes du Yajus. Partout où ces textes sont présentés comme de véritables Sâman, et non pas comme des formules propres à l'adhvaryu, ils offrent dans leur forme, comme dans leur étendue, une ressemblance presque absolue avec le Sâma-Veda. On peut en conclure que les rédacteurs des parties les plus modernes du Yajus connaissaient déjà le Sâma-Veda comme une recension séparée.

Pour terminer cette comparaison, l'auteur étudie le xx[e] Kâṇḍa de l'Atharva-Veda. L'origine récente de ce livre a été depuis longtemps reconnue, mais M. Oldenberg signale un fait qui n'avait pas encore été remarqué, c'est que cette partie de l'Atharva-Veda forme, en quelque sorte, une petite Saṃhitâ consacrée particulièrement au rituel du Brâhmaṇâcchaṃsin,

ancien acolyte du Hotar[1], rangé, à une époque plus récente, parmi les prêtres du Brahman.

Quant aux éléments de critique que ce texte peut nous fournir pour le Ṛig-Veda, il ne peut être question de variantes proprement dites, la conformité presque absolue des deux textes étant depuis longtemps établie, mais seulement de différences dans la division des tṛcas et d'additions de vers étrangers au Ṛig-Veda. Quant au premier point, l'auteur prouve par quelques exemples que la délimitation des sûktas dans l'Atharva-Veda, souvent arbitraire et en opposition avec le sens, ne fournit en général aucun moyen de contrôle sérieux pour le texte du Ṛig-Veda. Quant aux additions de vers et de sûktas, les unes s'expliquent par le mélange de vers du Ṛig-Veda avec d'autres formules, en vue d'un emploi liturgique ; les autres représentent bien une forme plus développée du texte traditionnel, mais la haute valeur de ce texte nous empêche de considérer ces additions comme les restes d'une recension parallèle à la nôtre et plus complète. Ce sont donc vraisemblablement des extensions postérieures du texte primitif.

Comme dernier élément d'information, l'auteur examine ensuite les citations qui se trouvent dans les Brâhmaṇas, et d'abord dans ceux du Ṛig-Veda. La conformité presque absolue que ces citations présentent avec notre texte fait supposer, à première vue, que les auteurs des Brâhmaṇas avaient sous les yeux un texte identique à celui que nous possédons. Toutefois, l'auteur fait remarquer que cette identité pourrait avoir été obtenue après coup au moyen d'assimilations. Mais une conclusion analogue se dégage avec plus de certitude d'un autre ordre de faits. On trouve parfois, dans les Brâhmaṇas, des explications symboliques se rapportant au texte même des vers cités. Ce texte, toujours identique au nôtre, était donc déjà fixé sous cette forme au moment de la composition des Brâhmaṇas.

1) Prêtre qui récite les hymnes.

Quant aux déplacements et aux suppressions de vers qui se rencontrent dans les citations, les auteurs en indiquent eux-mêmes les raisons liturgiques, et font ainsi connaître qu'ils prenaient pour base le texte traditionnel.

L'auteur étudie ensuite une série de faits qui se rattachent aux précédents : il s'agit des pratîkas [1] cités dans l'Aitareya et le Kaushîtaki-Brâhmaṇas, et des vers contenus dans le Sâma-Veda et les Yâjyânuvâkyâs du Yajus noir, et qui ne sont point représentés dans la Saṃhitâ du Ṛig-Veda. Avons-nous là des restes d'une recension plus complète et différente de la nôtre ? Telle est la question que M. Oldenberg essaye d'éclaircir. Les résultats de l'investigation minutieuse à laquelle il s'est livré dans ce but peuvent se résumer ainsi : le caractère général d'intégrité que présente la Saṃhitâ actuelle ne permet guère de supposer que des vers appartenant à la Saṃhitâ primitive aient été omis dans cette collection. L'hypothèse d'additions postérieures est beaucoup plus vraisemblable. D'ailleurs les vers dont il s'agit présentent souvent des particularités de forme qui en trahissent le caractère moderne. Quand de pareilles indications nous manquent, nous ne pouvons affirmer *a priori* que les vers en question n'appartenaient pas à la Saṃhitâ primitive, mais nous n'avons non plus aucune raison positive de croire qu'ils en aient jamais fait partie.

Les citations du Ṛig-Veda contenues dans les autres Brâhmaṇas ne nous fournissent aucun renseignement nouveau, et n'ont pas, au point de vue de l'histoire du texte, une plus grande importance que celles qui se rencontrent dans leurs Saṃhitâs respectives. Elles confirment l'hypothèse que le texte du Ṛig-Veda était déjà fixé au moment où ces Brâhmaṇas ont été composés.

Le quatrième chapitre traite de la correction orthoépique, c'est-à-dire des remaniements que les diascévastes ont fait subir au texte du Ṛig-Veda pour en arrêter les mille détails

1) Les commencements de vers.

phonétiques. Si, en effet, comme nous venons de le voir, les mots du texte étaient déjà fixés au moment de la composition des Brâhmaṇas, il n'en est pas de même, selon M. Oldenberg, pour certaines particularités phonétiques, comme la règle du sandhi[1], de l'élision, etc... Ces lois, d'après lui, auraient bien été connues et observées dans leurs points essentiels par les auteurs des hymnes ; mais leur application rigoureuse, telle que nous la trouvons dans le texte actuel, serait l'œuvre des grammairiens d'une époque postérieure. Cette époque, pour M. Oldenberg, ne saurait remonter beaucoup plus haut que la fin de la période brâhmanique. Voici les principales considérations sur lesquelles il appuie son opinion : les Brâhmaṇas présentent, il est vrai, dans les vers du Ṛig-Veda et dans les formules qu'ils citent, l'application des règles phonétiques dont il s'agit ; mais les commentaires qui accompagnent parfois ces citations, lorsqu'ils touchent à des questions de forme, — par exemple le nombre de syllabes d'un mot ou d'un groupe de mots, — sont en contradiction avec le texte, et en supposent un autre où ces lois n'étaient pas appliquées. Ainsi les auteurs des Brâhmaṇas ignoraient ces règles dans leurs détails, et c'est après coup seulement qu'elles ont été appliquées aux citations et aux formules contenues dans ces ouvrages. Au contraire, dans les productions de la dernière période brahmanique, par exemple dans les vers des Prâtiçâkhyas[2], ces règles se trouvent, au moins en partie, observées. Selon toute vraisemblance, l'époque où les diascévastes ont rédigé le Ṛig-Veda d'après ces règles, n'a pas dû précéder de beaucoup celle où nous les voyons appliquées par les nouveaux poètes dans la composition de leurs propres vers.

L'auteur étudie ensuite un autre point de l'histoire du texte, qui se rattache étroitement à ce qui précède : il s'agit des rapports chronologiques entre le Saṃhitâ-pâṭha et le Pada-

1) Liaison euphonique.

2) Règles de grammaire et de métrique basées sur le Ṛig-Veda, et rédigées en vers par Çaunaka.

Pâṭha[1]. L'auteur du Pada-pâṭha est Çâkalya, dont le nom figure dans les Prâtiçâkhyas. Si, comme nous l'admettons, l'œuvre des diascévastes est contemporaine des Prâtiçâkhyas, faut-il admettre que la rédaction du Pada-pâṭha soit aussi de la même époque, et même que Çâkalya soit aussi l'auteur du Saṃhitâ-pâṭha? M. Oldenberg ne le croit pas. Quelques exemples bien caractéristiques d'inobservation du Sandhi dans le Pada-pâṭha lui font considérer cette rédaction comme postérieure à celle du Saṃhitâ-pâṭha. Toutefois il ne pense pas qu'un intervalle bien considérable les sépare.

Après avoir ainsi essayé de dater l'œuvre des diascévastes, M. Oldenberg entreprend d'en examiner la valeur. Il s'agit de déterminer jusqu'à quel point les correcteurs ont connu et observé les principes qui ont servi de base à la rédaction primitive, jusqu'à quel point les exceptions à ces principes sont imputables aux négligences des premiers rédacteurs, ou aux spéculations des diascévastes, et, dans ce dernier cas, de rétablir la forme primitive du texte. Pour indiquer d'une manière générale la méthode à suivre dans ce genre de questions, l'auteur a choisi, comme sujets d'expériences, quelques-uns des faits où l'action des diascévastes se reconnaît le mieux : d'abord l'Abhinihita-Sandhi, c'est-à-dire la fusion de deux mots dont l'un se termine par *e* ou *o* et dont l'autre commence par *a*, avec suppression de cet *a* initial, dans des conditions déterminées. Or, dans les exemples relevés par l'auteur, le texte traditionnel présente ce sandhi, presque sans exception, chaque fois qu'il doit en effet être pratiqué ; la plupart du temps aussi, il est omis quand il doit l'être. Dans ce dernier cas toutefois les exceptions sont assez nombreuses ; et il est évident que ces exceptions, véritables anomalies qui rompent le mètre, sont imputables à une règle arbitraire, inventée par les grammairiens et formulée dans les Prâtiçâkhyas. Il en est à peu près de même pour le trai-

1) Samhitâ-pâṭha, lecture combinée, lecture conforme aux liaisons euphoniques, et pada-pâṭha, lecture mot à mot, où chaque mot est considéré isolément.

tement des voyelles finales susceptibles d'allongement. En ce qui concerne la nature de ces finales, les diascévastes paraîssent avoir été guidés par une tradition qui remonte jusqu'aux auteurs mêmes des hymnes; mais ils ont souvent méconnu les règles primitives en ce qui concerne la place du vers où ces allongements doivent se produire. En effet, quand nous voyons, dans la majorité des cas, l'allongement affecter de préférence certaines places, et lorsque cette prédilection s'accorde avec nos principes métriques, qui reçoivent ainsi une nouvelle confirmation, nous sommes en droit de voir là, non pas un fait accidentel, mais une règle adoptée par les premiers rédacteurs, et de considérer les nombreuses exceptions qui se rencontrent dans la rédaction actuelle comme des altérations du texte primitif. L'examen des faits prouve que nous avons affaire en pareil cas aux spéculations des diascévastes, qui égarés tantôt par de fausses analogies, tantôt par une notion inexacte du mètre, ont pratiqué l'allongement d'après des règles arbitraires. Un des exemples les plus significatifs de leurs aberrations est le traitement de la syllabe finale dans la particule *sma :* l'auteur met habilement en relief, à propos de ce fait, la subtilité bizarre de leurs procédés.

M. Oldenberg étudie ensuite les diverses modifications que présente l'*n* final soit devant les voyelles, soit devant les consonnes. Il démontre que dans cet ordre de faits, les diascévastes se sont appuyés, en général, sur une tradition exacte et sûre, et ont conservé, bien que parfois sans se rendre compte des règles qu'ils appliquaient, la forme primitive du texte. Toutefois, là encore, ils se sont laissé égarer, dans certains cas, par de fausses analogies. C'est ainsi qu'ils ont étendu à toutes les finales en *n* précédé d'une voyelle brève, et devant une voyelle, le redoublement de l'*n* qui dans le texte primitif était limité aux cas où $n = nt$. De même, ils ont établi comme règle générale l'intercalation d'un *t* entre un *n* final et un *s* initial, d'après l'analogie des cas où cet *n* final était primitivement suivi d'un *t*. Dans la plupart des faits de ce

genre, l'erreur nous est révélée par la métrique ; et quand cette indication nous manque, nous pouvons encore, par analogie, rétablir la forme primitive.

Le paragraphe suivant est consacré à l'hiatus et à la contraction. On sait déjà que les poètes védiques évitaient autant que possible la rencontre des voyelles entre deux mots. A l'aide de tableaux et de relevés statistiques, M. Oldenberg montre jusqu'à quel point s'étendait cette aversion. Il établit d'abord que l'*e* final, devant une voyelle, avait à peu près la valeur de *ay* ; puis il constate qu'un mot commençant par une voyelle est précédé deux fois sur cinq d'un mot terminé par une consonne ou un *e*, et une fois sur six seulement, d'un mot terminé par une voyelle autre que *e*, (avec ou sans contraction). De plus, dans ce dernier cas, la voyelle finale est presque exclusivement un *i* ou un *u*, c'est-à-dire une voyelle susceptible d'un développement consonnantique, et, par suite, la tendance à éviter l'hiatus en devient encore plus marquée.

En ce qui concerne le rapport de l'hiatus et de la contraction, l'auteur réfute l'opinion de Benfey, d'après laquelle la contraction de *ca* avec le mot suivant ou le maintien de l'hiatus seraient déterminés par des raisons de sens. M. Oldenberg croit plutôt à des raisons extérieures, et, s'appuyant sur la métrique, établit comme règle que *ca* se contracte avec l'initiale du mot suivant si la syllabe est brève, et que l'hiatus subsiste si elle est longue. Et il étend cette règle à toutes les autres finales en *a*. Toutefois, il reconnaît que des raisons d'un autre ordre ont pu l'emporter dans certains cas : il admet, par exemple, avec Benfey, la contraction de *na*, particule négative, et la non-contraction de *na*, adverbe de comparaison.

M. Oldenberg termine en réfutant, à l'aide des principes qui viennent d'être exposés, l'opinion de Grassmann au sujet de prétendus nominatifs en *âr* et en *ân*. Il passe ensuite au traitement des finales en *e* et *o* (= *a* + *u* ou *as*) devant les voyelles. On sait que dans notre texte ces finales comptent

pour brèves. Cet abrègement a été expliqué par Bloomfield comme provenant d'une confusion qui se serait produite dans l'écriture, par suite de l'insuffisance de l'alphabet, entre les formes *ē*, *ō*, et *ĕ*, *ŏ* à la fin des mots. M. Oldenberg n'a pas de peine à démontrer combien une telle explication est peu vraisemblable pour un fait qui remonte à l'époque même de la composition des hymnes. Celle qu'il propose pour sa part nous semble beaucoup plus satisfaisante. Pour lui, les finales *e*, *o* (= *a* + *i*, *a* + *u*) ont dû primitivement prendre devant toutes les voyelles une forme *ay*, *av*, réduite plus tard à un *a* par la disparition de l'élément consonantique, comme il arrive dans le texte actuel devant une voyelle autre que *a*. En effet, dans de nombreux textes védiques, nous trouvons des traces de cet élément aussi bien devant *a* que devant les autres voyelles. De même pour la finale *o*=*as*. L'*s*, en disparaissant, a dû primitivement développer un élément consonantique, *y*, aussi bien devant la voyelle *a* que devant les autres. Nous trouvons en effet, dans les textes liturgiques non seulement des formes comme « adhi dhîray emi » (*Çâṅkh. Çr.* I. 6), « apay ishya » (*Âç. Çr.* V. 1. 1), mais d'autres comme çûkrày âhutaḥ [= çukra âhutaḥ], (*Sv.* I. 4;) bhârâtay-emâsâyi [= bharanta emasi] (*Sv.* I. 14.) On voit ainsi que la différence de traitement des finales *o* (= *a* + *u* ou *as*) et *e*, selon qu'elles sont suivies d'un *a* ou d'une autre voyelle, était inconnue aux auteurs des hymnes. Les diascévastes l'ont introduite dans leur recension par ignorance ou par méprise. L'auteur pense qu'ils ont pu être égarés par la fausse analogie de l'Abhinihita-Sandhi; ils auraient cru à une ancienne forme dissyllabique dans laquelle l'*a*, qui disparaît dans l'Abhinihita-Sandhi propre, aurait été conservé.

Ainsi, pour représenter dans son texte les finales *o* (=*a*+*u*, ou *as*) et *e* (= *a* + *i*), l'auteur écrira partout uniformément *a'* devant toutes les voyelles, sans distinction de l'*a*.

Pour l'emploi des formes *sa* et *saḥ* du pronom démonstratif. M. Oldenberg constate que la tradition s'appuie sur les

véritables principes adoptés par les poètes védiques en mettant *sa* devant toutes les consonnes, et devant les voyelles, en cas de contraction ; *saḥ* (*so*) devant les voyelles, en cas d'hiatus (apparent). Quand *sa* est contracté avec *a*, l'auteur écrira partout *sâ* au lieu des formes *so a* ou *so* avec l'Abhinihita-Sandhi, qui se rencontrent dans le texte, parallèlement avec la forme *sâ*.

Suivent différentes remarques sur l'abréviation d'*â* et sur la nasalisation des voyelles finales. Kuhn avait reconnu qu'un *â* pouvait s'abréger devant une voyelle. M. Oldenberg, s'appuyant sur une longue série d'exemples où la métrique exige cette abréviation, l'établit comme une règle. La nasalisation s'applique en général à l'*â* et à l'*ă*, à la fin d'un pâda, et devant une voyelle, afin d'éviter l'hiatus. Étant donnée la nature de la séparation des pâdas, on voit qu'il s'agit ici d'une règle artificielle inventée par les diascévastes. On trouve aussi, mais exceptionnellement, *â* et *ă* nasalisés à l'intérieur d'un pâda, quand la contraction n'a pas lieu. Dans les mêmes conditions, *â* est toujours nasalisé devant *ṛi* par suite d'une règle basée sur une fausse analogie. L'absence de nasalisation, en cas de contraction exigée par le mètre, prouve d'ailleurs que cette écriture n'appartient pas à la phase la plus moderne des remaniements pratiqués par les diascévastes, car dans cette phase on appliquait les règles de contraction sans tenir compte du mètre.

L'auteur s'occupe ensuite des différentes formes que présente une même finale devant une même initiale, suivant que les mots sont liés plus ou moins étroitement. Une longue série de faits prouve que dans le texte primitif, les rapports entre la finale et l'initiale, quand les mots se trouvaient étroitement unis par le sens, étaient les mêmes qu'à l'intérieur des mots. Dans le cas contraire, la finale prenait les formes de la pause. Dans le texte traditionnel, un nivellement s'est établi pour un certain nombre de cas. Pour d'autres, la distinction primitive a été conservée ; nous avons ainsi, par exemple, devant *p* et *k* les formes *-as, -ish, -ush*, en cas

de liaison étroite, et *-aḥ*, *-iḥ*, *-uḥ*, en cas de séparation. Sans prétendre rétablir, dans chaque fait particulier, la forme primitive, M. Oldenberg pense qu'on peut retrouver la tendance générale : ainsi des formes comme celles que nous venons de voir *-s p-*, *-s k-*, permettent de supposer, par exemple, d'autres sandhis de liaison étroite, tels que *namas me*, *havish me*, ou *suar ca*, *ahar ca*, comme on trouve, à l'intérieur des mots : *asmi*, *arcati*, etc.

La série des observations phonétiques se termine par quelques remarques sur les altérations de forme que présentent certains radicaux dans le texte traditionnel. Parfois un mot qui, dans le texte primitif, se présentait exclusivement sous une certaine forme, se présente, non moins exclusivement, dans notre texte, sous une forme différente. C'est ainsi que nous devons rétablir partout, pour des raisons de métrique et de morphologie, le *ṛi* long à la place du *ṛi* bref, dans les mots comme *mṛîd*, *dṛîḍha*, etc. Dans d'autres cas, nous devons supposer dans le texte primitif l'existence de deux formes parallèles employées tour à tour, selon les exigences du mètre, au lieu de la forme unique que présente le texte actuel ; par exemple, une forme *jâna* à côté de *jana*. Quelquefois, d'ailleurs, la tradition elle-même a conservé le parallélisme des deux formes, comme pour *sâdana* à côté de *sadana*. En résumé, l'étude de ces différents faits démontre combien la métrique peut nous servir à rétablir les formes primitives des mots dans le Ṛig-Veda.

La dernière partie du chapitre est consacrée à l'accentuation. L'auteur compare la valeur relative des accents d'après le système des Prâtiçâkhyas, d'une part ; d'après celui des Sûtras de Pâṇini, de l'autre. La théorie de Pâṇini paraît se rapprocher davantage de la prononciation réelle ; celle des Prâtiçâkhyas est basée sur l'usage hiératique, et se distingue de la précédente par une différence, purement arbitraire, dans le rapport entre l'udâtta et les autres accents. M. Oldenberg constate d'ailleurs que la tradition présente, en fait d'accent, à peu près le même degré d'au-

thenticité que pour la métrique et les règles du sandhi. Bien qu'on y rencontre à chaque pas des traces de remaniements artificiels, elle reproduit néanmoins, dans ses principaux traits, la direction suivie par les auteurs du texte primitif.

Le cinquième chapitre contient une étude comparée des çâkhâs[1] du Rig-Veda. Contrairement à l'opinion de Weber, qui fait remonter l'origine de la Çâkala — et de la Vâshkala-çâkhâs jusqu'à l'époque qui a précédé la formation des écoles de Brâhmaṇas, telles que celle des Aitareyins et des Kaushîtakins, M. Oldenberg place la séparation des deux çâkhâs dans la période qui a suivi le développement des spéculations panthéistiques contenues dans les Brâhmaṇas et les Upanishads[2]. Comparant ensuite les deux recensions au point de vue de l'ordre et de l'étendue du texte, l'auteur constate que la Vâshkala-çâkhâ est loin d'offrir, sous ce rapport, des garanties d'authenticité supérieures à celles que présente l'autre recension. Quant à des variantes de texte dans la Vâshkala-çâkhâ, la tradition ne nous en a conservé aucune trace. La comparaison des çâkhâs des autres Vedas, où l'on rencontre des variantes assez nombreuses, semble, il est vrai, peu favorable à l'hypothèse d'une identité absolue entre les textes des deux çâkhâs du Rig-Veda ; mais comme ce texte, ainsi que nous l'avons vu, était déjà fixé dans ses grandes lignes à l'époque des Brâhmaṇas, comme la tradition qui l'a conservé est bien supérieure en authenticité à celle des autres Vedas, nous devons croire que les divergences qui ont pu exister entre les deux çâkhâs, n'ont été ni bien nombreuses ni bien profondes.

Quant aux différences que la tradition nous présente dans le compte total des vargas et des vers de la Saṃhitâ, la Vâshkala-çâkhâ n'y est pour rien. En effet, comme le démontre M. Oldenberg, elles s'expliquent uniquement par la manière de compter certains vers. Ainsi les dvipadâs virâjas

1) Branches, écoles de théologiens.
2) Spéculations théosophiques faisant suite aux Brâhmanas.

comptent tantôt pour un vers, tantôt pour deux : les vers composés de trois ardharcas [1], dans l'usage liturgique, comptent pour un seul vers, tandis qu'ils ont la valeur de deux vers dans la récitation ordinaire. D'autre part, si le calcul de Çaunaka suppose un texte dépassant le nôtre de 15 vers, ce texte n'a point dû pourtant comprendre l'hymne Saṃjñâna de la Vâshkala-çâkhâ, comme l'affirme le commentaire du Caraṇa-vyûha. En effet, le nombre de vargas obtenu par Çaunaka s'y oppose, et de plus l'hymne Saṃjñâna n'a dû comprendre primitivement que 5 vers ; les 10 derniers, outre leur caractère en partie moderne, ne présentent aucun lien qui les rattache aux précédents.

Examinant ensuite les morceaux contenus dans la Bṛihaddevatâ[2] et le Ṛig-vidhâna[3], et qui n'appartiennent pas à notre Saṃhitâ, l'auteur constate d'abord qu'ils n'ont pas dû non plus faire partie de la Vâshkalasaṃhitâ ; — les renseignements que nous possédons sur le contenu de cette recension s'y opposent. Auraient-ils donc appartenu à une troisième çâkhâ? M. Oldenberg ne le pense pas, et voici sur quelles considérations il se fonde. D'abord, parmi ces morceaux, les uns sont compris dans les Khilas [4] de notre Vulgate, et par cela même suspects: les autres, il est vrai, n'en font point partie, mais le fait même qu'ils n'ont point trouvé place parmi les textes canoniques des deux principales Çakhâs, nous autorise à les ranger aussi parmi la masse flottante des Khilas. Si cette raison paraît insuffisante, il restera à examiner la physionomie de ces morceaux et la place qu'ils occupent dans la Saṃhitâ : cet examen devra d'ailleurs s'étendre aux Khilas reconnus, car l'exemple de l'hymne Saṃjñâna prouve que le Khila d'une recension peut devenir un hymne important dans un autre. Or la place assignée à ces morceaux par la Bṛihaddevatâ et le Ṛig-vidhâna suffit à les rendre sus-

1) Demi vers.
2) Recueil en vers attribué à Çaunaka et contenant des légendes mystiques.
3) Recueil de légendes sur l'efficacité de la récitation des vers du Rig-Veda.
4) Suppléments, vers ajoutés à la Saṃhitâ.

pects ; ils apparaissent en effet, tantôt à la fin des Maṇḍalas, tantôt interrompant les séries divines ou numériques. D'autre part, la langue et la métrique y présentent souvent un caractère moderne qui ne permet pas de les ranger parmi les véritables hymnes. Ainsi, quand nous trouvons dans la Bṛihaddevatâ ou dans le Ṛig-vidhâna des pratîkas indiquant des morceaux qui manquent dans notre Vulgate, nous n'avons aucune raison de croire qu'il s'agisse d'hymnes appartenant à une autre çâkhâ. Il convient toutefois de faire une exception pour les vers Mahânâmnis, qui, comme les Rahasya du Sâma-Veda et le Pravargya de la Vâj. Saṃhitâ, doivent être considérés comme appartenant à la Saṃhitâ du Ṛig-Veda, bien qu'ils n'aient pas été compris dans les dix Maṇḍalas, à cause de la place qu'ils occupaient dans l'enseignement liturgique.

L'auteur termine ce chapitre par l'examen de quelques vers reproduits, mais non analysés, dans le Padapâṭha. La place de ces vers et quelques particularités de leur langue en trahissent l'origine relativement moderne. D'après M. Oldenberg, ils représentent une couche intermédiaire entre les additions déjà anciennes et reconnues par Çakalya comme ayant une valeur canonique, telles que celles qui rompent l'ordre dans le x[e] Maṇḍala, et les additions d'une moindre importance qui figurent parmi les Khilas. Ils ont vraisemblablement été introduits dans la Saṃhitâ après l'époque de Çâkalya, et les auteurs de cette addition, n'osant pas les exclure entièrement du padapâṭha ni les analyser eux-mêmes, se sont décidés à les y faire figurer tels quels.

Dans le sixième et dernier chapitre, l'auteur étudie l'état du texte d'après les Sûtras d'Âçvalâyana et de Çâṅkhâyanai. Il cite d'abord un certain nombre de faits, d'où il résulte avec évidence que les textes des principales çâkhâs étaient déjà fixés à l'époque où Âçvalâyana et Çâṅkhâyana ont composé leurs sûtras. En ce qui concerne l'ordre et l'étendue des deux textes, les données du commentaire du Caraṇavyûha prou-

1) Recueils de règles liturgiques.

vent que celui d'Âçvalâyana est identique à notre Vulgate, et que celui de Çâṅkhâyana n'en diffère que par un écart insignifiant dans le compte des vers Vâlakhilyas et dans la disposition de quelques-uns d'entre eux. Dans tous les cas, ces différences n'ont rien à voir avec le texte de la Vâskhalaçâkhâ. La seule distinction importante entre Âçvalâyana et Çâṅkhâyana consiste dans les brâhmaṇas qu'ils ont pris pour base, l'un adoptant l'Aïtareya, l'autre le Kaushîtakibrâhmaṇa.

En opposition marquée avec cette tradition, et avec le peu d'importance qu'elle accorde aux différences des deux textes, se placent les nouvelles théories de M. Hillebrandt, d'après lesquelles le texte de Çâṅkhâyana aurait une valeur particulière au point de vue historique. D'après lui, à côté de la recension traditionnelle du Ṛig-Veda, il en existerait une autre, basée sur la tradition liturgique, et dont le texte de Çâṅkhâyana nous aurait conservé la trace dans une nombreuse série de faits.

M. Hillebrandt admet, d'une part, que Çâṅkhâyana aurait eu pour base la saṃhitâ actuelle, mais que, dans les suppressions, dans les transpositions, etc., qu'il prescrit, il se serait reporté à cette autre recension, conservée par la tradition liturgique ; il croit, d'autre part, qu'un certain nombre d'hymnes auraient été connus de Çâṅkhâyana sous une forme différente de celle qu'ils présentent actuellement, et plus rapprochée de la forme primitive.

M. Oldenberg n'admet pas ce parallélisme de deux saṃhitâs, l'une identique à la nôtre, l'autre plus ancienne et basée sur le rituel védique. Pour lui, l'établissement de la Saṃhitâ a dû nécessairement précéder celui du rituel exposé dans les sûtras. La disposition même de la saṃhitâ en est la preuve. Les hymnes y sont rangés par familles d'auteurs, au moins dans les parties les plus anciennes du recueil, tandis que cette distinction a disparu dans la liturgie définitive. D'autre part, les prescriptions mêmes qui sont contenues dans les brâhmaṇas et dans les sûtras nous reportent sans cesse à

une saṃhitâ identique à la nôtre pour l'étendue et la disposition des morceaux, et non pas à une recension telle que la suppose M. Hillebrandt. Ces arguments, et beaucoup d'autres que nous trouvons à la suite, suffiraient déjà, selon nous, à démontrer l'antériorité de la saṃhitâ, par rapport à la tradition liturgique telle que l'exposent les brâhmaṇas et les sûtras. Mais l'opinion soutenue par M. Oldenberg trouvera, croyons-nous, une confirmation nouvelle dans le dernier travail de M. Bergaigne, dont il a déjà été question plus haut. L'éminent professeur y démontre en effet que la plupart des hymnes, tels que nous les trouvons dans notre saṃhitâ, à en juger par certaines particularités de leur composition, par les combinaisons métriques qui y sont employées, etc., ont été composés spécialement pour les cérémonies essentielles et primitives qui ont servi de base au rituel brâhmanique, et qu'on y retrouve même parfois la trace des distinctions de familles qui ont plus tard disparu dans le rituel définitif.

Comment une tradition basée sur une liturgie plus moderne pourrait-elle, comme le suppose M. Hillebrandt, mériter plus de confiance que celle de notre texte, dans lequel la forme des hymnes est en rapport avec le rituel primitif pour lequel ils ont été composés?

M. Oldenberg ne se contente pas d'ailleurs de démontrer combien l'hypothèse de M. Hillebrandt est peu vraisemblable en principe. Il examine quelques-uns des textes où Hillebrandt croit retrouver, dans la forme prescrite par Çâṅkhâyana, les indices d'une tradition plus ancienne que celle de notre Vulgate. Or cet examen est peu favorable aux théories de M. Hillebrandt. En effet, dans tous les cas observés, le texte, dans sa sa rédaction traditionnelle, offre tous les caractères d'une authenticité incontestable : les idées s'y enchaînent naturellement, la forme métrique y est en rapport avec les usages constants des poètes védiques. Si, au contraire, on examine le texte de Çâṅkhâyana, on reconnaît à première vue, dans les différences qu'il présente, des changements nécessités

par les spéculations liturgiques d'une époque postérieure. Dans la plupart des cas, on peut déterminer la cause particulière de chacune de ces modifications ; dans les autres, on doit supposer, par analogie, qu'il s'agit d'une raison de même nature. Ainsi disparaît l'hypothèse d'une tradition plus ancienne, reconnaissable à la forme liturgique de certains hymnes dans le rituel de Çâṅkhâyana. Quant à des différences de lecture, ni M. Oldenberg, ni M. Hillebrandt lui-même n'en ont découvert dans ce texte.

Il en est à peu près de même pour les autres sûtras et pour le Nirukta de Yâska[1]. Quant aux variantes que suppose parfois le commentaire de Sâyana, elles se trahissent à première vue comme des erreurs ou des négligences.

Nous voici parvenus au terme de cette longue étude. Si nous avons dépassé dans une certaine mesure les limites ordinaires d'un compte-rendu, c'est afin que le lecteur puisse juger par lui-même de l'importance que présente, au point de vue des études védiques, le nouveau travail de M. Oldenberg. Au surplus, le nom de l'auteur est une recommandation suffisante et nous dispense de tout commentaire élogieux. A quoi bon vanter l'immense érudition de M. Oldenberg, sa sûreté de méthode, sa puissance d'analyse et l'intuition pénétrante qui lui permet de s'orienter toujours heureusement dans les questions les plus difficiles? Ce serait vouloir constater ce que personne n'ignore. Nous nous contenterons de faire remarquer que jamais les qualités particulières à l'auteur ne se sont affirmées plus hautement que dans ce dernier travail. Cette œuvre magistrale demeurera désormais comme un modèle d'investigation scientifique et servira de base à toute recherche ultérieure sur la forme primitive des hymnes du Ṛig-Veda.

PAUL SABBATHIER.

1) Commentaires du glossaire védique *nighaṇṭu*.

# M. BÜHLER ET LA TRADITION JAINA

Dans mon *Bulletin des religions de l'Inde*, après une longue exposition des vues de MM. Jacobi et Bühler sur la valeur de la tradition des Jainas, j'ai cru pouvoir résumer ainsi l'opinion de ce dernier savant (t. XIX, p. 294) :

« En somme, M. Bühler estime que la tradition des Jainas, comme toute tradition légendaire, doit être contrôlée avec soin, mais acceptée tant qu'elle n'est pas démontrée fausse. Je continue, jusqu'à preuve du contraire, à y voir un ensemble de légendes réduit en système, qui doit être tenu pour suspect tant qu'il n'est pas démontré vrai ».

En m'exprimant ainsi, j'ai, bien involontairement, exagéré la confiance que M. Bühler a en cette tradition. J'aurais dû me rappeler, en effet, le passage suivant de M. Bühler, que je transcris ici dans sa teneur originale :

« This result (la confirmation des listes de maîtres et d'écoles du Kalpasûtra par les inscriptions) is certainly encouraging for those who, like professor Jacobi and myself, contend that the Jaina tradition must not be placed under exceptional laws of criticism, but must be treated like every other tradition, i. e. that it must be credited, if it is supported by other independent information, derived from historical documents or from the tradition of other sects, and that the Jaina maxim « *syâd vâ* » must be applied, if such support is wanting » (*Wiener Zeitschr.* I, p. 180).

De pareilles inadvertances sont peut-être inévitables dans une revue rédigée des mois, parfois des années après la lecture des écrits en question. Je n'en regrette pas moins celle-ci, et je tiens à la réparer ici-même de mon mieux, tout en me félicitant que, en principe du moins, nous soyons plus près de nous entendre, M. Bühler et moi, que je ne supposais.

A. Barth.

# REVUE DES LIVRES

*P. D. Chantepie de la Saussaye.* — **Lehrbuch der Religionsgeschichte,** 2e vol. — Fribourg, Mohr. 1889: gr. in-8 de xvi et 406 p.

Nous avons annoncé, il y a deux ans, le premier volume du Manuel d'histoire des religions, publié par M. Chantepie de la Saussaye dans la collection des *Theologische Lehrbücher* de la maison Mohr, à Fribourg (t. XVI, p. 230 et suiv.). Nous ne reviendrons pas sur ce que nous avons dit alors du plan général de l'ouvrage, mais nous ne pourrons nous dispenser de nous répéter en exprimant encore une fois nos vives félicitations à l'auteur d'avoir mené son œuvre à si bon terme. La seconde partie est digne de la première, parfois même supérieure, et quand on songe à la prodigieuse quantité de notes dont un livre comme celui-ci implique le classement, à la difficulté de les grouper dans un récit à la fois complet et clair, il y a lieu d'admirer la puissance de travail qui a permis à l'auteur d'achever son second volume en moins de deux ans.

Il passe en revue successivement l'histoire religieuse des Perses (p. 1 à 56), des Grecs (p. 57 à 194), des Romains (p. 195 à 305), des Germains (p. 306 à 341) et celle de l'Islam (p. 342 à 402). Chacune de ces subdivisions principales commence par une introduction, destinée à faire connaître les caractères ethnographiques du peuple et géographiques du pays où s'est développée la religion qu'il se propose d'étudier. Il nous fait connaître ensuite les sources et les documents de tout ordre qui fournissent les matériaux de l'histoire, les travaux principaux des savants modernes à leur sujet, les exigences particulières à chaque religion dans la détermination de la méthode d'investigation qu'il convient de lui appliquer. La nature des difficultés à vaincre ou des problèmes à résoudre varie, en effet, suivant le nombre et la qualité des documents qu'il faut mettre en œuvre. On ne saurait procéder, en pareille matière, d'une façon uniforme. Ainsi les rapports de la philosophie et de la religion constituent un des principaux facteurs d'une histoire des religions grecque et romaine ou de l'évolution de l'Islam, tandis qu'il ne saurait en être question dans l'étude du Mazdéisme, parce que nous ne connaissons pas de philosophie perse indépendante de la religion, ni dans la description de la religion germanique, parce que les populations germaniques n'ont pas eu de philosophie avant leur conversion au christianisme. Nous approuvons donc M. Chantepie de ne pas s'être astreint à un plan uniforme dans les différentes parties de son œuvre.

Il faut le louer également d'avoir bien fait ressortir les transformations historiques des religions qu'il étudie, d'avoir dès l'abord distingué des périodes bien tranchées dans leur histoire, non seulement chez les Perses, où la distinction entre le Mazdéisme antérieur aux conquêtes d'Alexandre, la religion des Sassanides et le Parsisme moderne s'impose, mais encore chez les Grecs, les Romains et même les Germains. Au lieu de nous décrire, dans une unité factice, la religion de chacun de ces peuples, il nous fait bien sentir les profondes modifications qui se sont opérées au cours des siècles dans leurs croyances ou leurs pratiques religieuses. En même temps, il nous montre la survivance de vieilles pratiques, de vieux rites, de vieux mythes dans des périodes postérieures, sans préjudice des idées nouvelles, comme par exemple dans les Mystères Grecs, où de vieux symboles naturistes se perpétuent, soit dénués de toute signification, soit mis au service d'une philosophie religieuse nouvelle.

Il est extrêmement sage et raisonnable dans ses récits et dans ses appréciations. L'indépendance dont il témoigne à l'égard des diverses écoles qui se partagent aujourd'hui les faveurs des historiens de la religion, a déjà été signalée à propos du premier volume. La méthode anthropologique, le folklore donnent d'excellents résultats ; mais ce n'est pas une raison pour que M. Chantepie repousse le concours de la philologie et même de la philologie comparée dans l'interprétation des mythes et des légendes. Ce qu'il repousse absolument, ce sont les généralisations hâtives de la mythologie comparée, le parti pris philosophique ou philologique, les exagérations de toute nature. Suspendre son jugement partout où il n'y a pas de preuves positives en faveur de l'une des solutions proposées par les savants les plus autorisés, tel est le principe dont il s'inspire, plus encore dans le second volume que dans le premier. Il enumère les principaux arguments des uns et des autres, fait ressortir ce que chaque solution renferme d'éléments de verité, donne à entendre discrètement qu'à son avis la vérité complète est dans le juste milieu et, finalement, renvoie le verdict à des temps meilleurs où la science aura fait de nouveaux progrès.

De là, il faut bien le reconnaître, quelque chose d'un peu terne dans une grande partie du récit. L'histoire des religions de M. Chantepie est de couleur grise, ni blanche, ni noire. Le lecteur est parfois désorienté dans ce dédale de *pour* et de *contre*. Il n'y a pas là une de ces puissantes constructions qui séduisent les esprits. Mais, par compensation, cette histoire est profondément sincère : elle est l'œuvre d'un auteur qui a surtout voulu faire acte d'honnêteté. Je la comparerais volontiers à l'une de ces bonnes maisons bourgeoises où rien n'a été sacrifié à l'apparence, mais dont la disposition simple et pratique permettra aux locataires de s'y installer à leur convenance. En écrivant ces lignes, je me demande encore si l'impression que j'énonce implique une critique ou un éloge. Peut-être l'un et l'autre, suivant la catégorie de lecteurs auxquels ce livre sera confié.

Il faut ajouter que, selon le désir même des editeurs, la collection toute entière

des *Theologische Lehrbücher* doit avoir ce caractère strictement objectif. Ils doivent résumer l'état actuel de la science dans chacune des disciplines auxquelles ils sont consacrés plutôt que les opinions individuelles de leurs auteurs. Ce ne sont pas à proprement parler des manuels, mais des inventaires des richesses actuelles de la théologie scientifique. Le premier volume publié, l'*Einleitung in das Neue Testament*, de M. H.-J. Holtzmann, est le modèle du genre. Nulle part vous ne trouverez un résumé plus complet et plus clair des innombrables travaux de la critique moderne sur les livres du Nouveau Testament. Mais je doute fort que le lecteur profane, celui qui n'a pas étudié ces questions par lui-même, puisse en tirer grand profit. Il y manque la main directrice, de propos délibéré ; car nul plus que M. Holtzmann n'est capable de guider l'étudiant. Cependant tous les collaborateurs ne se sont pas résignés à une pareille impersonnalité ; la preuve en est la *Dogmengeschichte* de M. Harnack. Ici nous nous trouvons en présence d'une conception personnelle de la genèse de la doctrine catholique. On peut la discuter, mais, par le fait même, elle exerce sur l'esprit du lecteur une action plus stimulante. C'est la mise en œuvre des matériaux fournis par l'histoire des dogmes dans les premiers siècles, non pas simplement leur inventaire.

L'étudiant, le débutant, ne trouveront donc pas toujours dans le *Lehrbuch* de M. Chantepie, pas plus que dans la majorité des autres Lehrbücher de la collection Mohr, le guide qu'ils recherchent. Faut-il s'en plaindre? Je ne saurais, en vérité, l'affirmer. La science des religions est peut-être encore trop jeune pour fournir matière à un vrai manuel, comme l'histoire de l'Église chrétienne, par exemple. Un manuel qui serait ce qu'un pareil livre doit être, risquerait ici de renfermer sous forme d'affirmations un trop grand nombre d'hypothèses hasardees. Nous avons, dans l'histoire des religions, tant d'écrivains qui prennent leurs fantaisies pour des certitudes, qu'il n'y a pas d'inconvénient à ce que, dans un travail d'ensemble, on traite leurs certitudes comme des hypothèses.

Je ferais plus volontiers à M. Chantepie de la Saussaye un autre reproche, c'est de trop parler de la science des religions et pas assez des religions, de nous faire connaître par le menu les diverses questions suscitées par l'étude de chaque religion et de ne nous donner à chaque instant qu'une idée assez vague du contenu de cette religion. Prenons comme exemple ce qu'il dit de la religion des Germains. Il parle successivement et d'une façon très compétente, des diverses couches du développement mythologique chez les Germains, des éléments disparates qui y sont combinés, de l'influence plus ou moins grande du christianisme sur la rédaction des textes, du caractère des dieux, de leurs groupes (triades et dodékalogies), du rôle des Géants, des Nains, des Elfes et des Génies ; il examine jusqu'à quel point le naturisme se retrouve dans les dieux germaniques, quels sont leurs rapports avec les hommes, etc. Mais il ne nous dit pas comment est mort Baldur, ce qu'il faut entendre par la descente d'Idun ou par l'expédition de Thor à Utgarloki ou Jutenheim. Sans doute, ceux

qui se sont occupés de la religion des Germains n'ont pas besoin qu'on le leur apprenne. Mais est-ce uniquement à cette catégorie de lecteurs que le livre s'adresse? De même, il est excellent de ne pas réduire toute la religion grecque à la mythologie; mais encore faudrait-il que, dans une étude sur la religion grecque, on trouve au moins l'indication des principaux mythes concernant chaque divinité. Voilà ce qui me paraît être la principale lacune de ce travail à tous les autres égards si remarquable. Et ici encore, la faute première est de ne pas avoir déterminé avec suffisamment de précision à quel public le livre serait destiné.

N'est-ce pas également la raison à laquelle il faut attribuer l'absence d'un index détaillé? En tête du registre que j'appellerais volontiers « phénoménologique », parce qu'il contient l'indication des pages où sont traités, pour chaque religion, les principaux phénomènes de la vie religieuse et du culte, nous lisons l'avertissement suivant: « Il ne serait guère possible, vu l'abondance des sujets traités, de composer un index complet des noms et des choses. Un pareil index est, d'ailleurs, inutile, parce que ce livre n'est pas destiné à être consulté comme un dictionnaire, mais à donner une vue d'ensemble sur l'état actuel des recherches. » Encore faut-il, pour connaître l'état actuel des recherches sur tel objet de culte ou tel personnage divin, que je sache laquelle des 850 pages je devrai consulter. Je lis, par exemple, à la page 69 : « Un dieu ou un héros combattant et victorieux comme Herakles se retrouve chez les Hindous en Indra, chez les Perses en Thraetona, chez les Germains en Thor-Donar. » Fort bien, mais voici que mes souvenirs relatifs à Thraetona sont vagues. Je serais bien aise de les rafraîchir et de contrôler si la science des religions, dans son état actuel, a quelque renseignement intéressant à me fournir à son égard. Or il a été fait mention de Thraetona à la page 28, dans un paragraphe destiné à montrer que la mythologie se retrouve aisément dans l'Avesta. Pour retrouver ce passage, j'ai dû feuilleter les cinquante-six pages consacrées aux Perses et encore ne suis-je pas sûr qu'il n'y en ait pas d'autre qui m'ait échappé. Un index m'aurait tiré d'affaire tout de suite. Nous pourrions multiplier à l'infini des exemples de ce genre. L'ouvrage de M. Chantepie ne sera complet que lorsqu'il aura fait faire un bon index, bien détaillé, par un de ses élèves.

Et vraiment il serait fâcheux que ce livre ne soit pas souvent consulté et beaucoup lu. Car, après avoir longuement discuté la méthode qui a présidé à sa composition, il ne faut pas oublier que c'est le premier ouvrage étendu de ce genre qui soit publié. Comme tel il est certainement d'une grande valeur. Il y a des portions entières qui sont de tous points excellentes. L'histoire des travaux sur le Mazdéisme, le chapitre destiné à montrer la persistance des cultes naturistes dans la religion grecque, la plus grande partie des pages consacrées à la religion romaine peuvent rivaliser avec ce qu'il y a de meilleur dans les ouvrages spéciaux sur ces religions. M. Chantepie de la Saussaye a rendu un service éminent à la science dont il est désormais l'un des representants les

plus autorisés. En lui exprimant notre reconnaissance nous nous acquittons simplement d'un devoir.

JEAN RÉVILLE.

---

*J.-M.-S. Baljon.* — **Exegetisch-Kritische verhandeling over den Brief van Paulus aan de Galatiers.** — Leyde, E.-J. Brill. 1889.

Tous les critiques sérieux de nos jours sont d'accord sur la différence qui existe entre les données des *Actes des Apôtres* et celles des quatre grandes épîtres de Paul. L'accord cesse du moment qu'il s'agit de l'expliquer. L'École de Tubingue l'explique par le désir qu'éprouvait l'auteur des *Actes* de concilier les partis qui divisaient la primitive Église, le Judéo-christianisme et le Paulinisme, en rapprochant les physionomies de Paul et de Pierre au risque de les modifier. M. Loman, professeur de théologie à Amsterdam, n'admet pas cette solution et a entrepris, en 1882, dans des *Quæstiones paulinæ*, insérées dans diverses livraisons du *Theologisch Tijdschrift*, d'en proposer une autre. Selon lui, le Paul des quatre grandes épîtres ne constitue pas une base historique. Ce Paul, venant si peu de temps après Jésus, est une énigme psychologique. Pour l'admettre il faudrait recourir à un miracle physique ou psychologique inadmissible. Pour que la continuité du développement de la pensée chrétienne ne soit pas rompue par les épîtres de Paul, il faut placer celles-ci plus tard, c'est-à-dire en nier l'authenticité. Il s'agit donc de justifier cette négation et M. Loman commence son essai par l'*Épître Gaux alates*. C'est ici que nous rencontrons M. Baljon, dont nous annonçons le commentaire exégétique et critique. Notons au préalable que, d'une part, M. Loman a trouvé tout récemment un auxiliaire en la personne de M. R. Steck, professeur à Berne (*Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht*. Berlin 1888), et que, d'autre part, M. Van Manen, professeur à Leyde, a soutenu en 1887 que l'original du texte de l'*Epître aux Galates* se trouve chez Marcion et que le texte canonique que nous possédons est un remaniement de l'original, dû à un catholique désolé de voir le texte original donner raison, à plusieurs égards, aux ennemis de l'orthodoxie. On ne s'étonnera pas que, pour faire face à tant d'agresseurs, M. Baljon n'ait pas pu se dispenser de donner un volume de plus de quatre cents pages.

La première question à examiner, c'est celle du texte. Aussi l'auteur discute-t-il une à une les allégations de M. Van Manen. Il maintient la falsification intentionnelle du texte par Marcion, attestée par Tertullien, Épiphane et Jérôme et conclut que si le texte canonique est parfois corrompu, il mérite presque toujours la préférence ; que là où celui de Marcion est meilleur, il n'est pas seul, mais que d'autres manuscrits offrent la même leçon ; qu'enfin le système de Marcion qui voulait purger le texte de tout levain de l'ancien testament, explique suffisamment ces divergences. Puis M. Baljon donne le texte canonique corrigé dans une douzaine de passages. Je cite comme très importantes

les corrections de *quatre* au lieu de *quatorze* (*Gal.* II, 1) et la suppression de *Gal.* III, 20, cette *crux interpretum*.

Après avoir établi le texte, l'auteur en donne un commentaire en général excellent, clair et équitable. Je n'oserais pas affirmer qu'il remplisse l'office d'un *commentarius perpetuus*, qui dispense de tous les autres, comme la préface le donne à entendre. Ainsi, par exemple, τὸ εὐαγγέλιον est insuffisamment expliqué p. 121 ; de même que ἀνάθεμα, p. 122. Mais il faut surtout rendre hommage à l'indépendance de l'exégète et du critique. Il reconnaît pleinement les différences qui existent entre les *Actes* et l'*Epître aux Galates* (p. 142) et notamment celles qu'on constate entre *Actes* XV et *Gal.* II (p. 157). Le livre des *Actes* n'est pas, selon lui, une source historique pure (p. 418) ; on y découvre la main d'un catholique qui veut pallier les dissensions de l'Église en mettant Paul et Pierre sur la même ligne (p. 275). Les traces de rabbinisme sont patentes chez Paul : il identifie l'Écriture avec Dieu (p. 180, 195), il se trompe sur le sens de la bénédiction de *Gen.* XII, 2 (p. 132) ; il raffine sur le mot σπέρμα, *Gal.* III, 16, (p. 189). Comme les autres apôtres il pouvait s'oublier de temps en temps et prononcer l'anathème sur ses adversaires dans un langage bien rude (*Gal.* V, 12 (p. 239). On le voit, nous avons affaire ici à un exégète aussi instruit que modéré et circonspect, qui, tout en combattant les radicaux, est assez libéral pour ne pas se refuser à l'évidence et pour ne pas reculer devant des concessions importantes.

L'auteur aborde enfin la question de l'authenticité de l'*Épître aux Galates*. Dans son désir de ne rien omettre, il passe en revue tous les adversaires, depuis Bruno Bauer qui, en 1852, publia une critique purement dialectique, négative et subjective, jusqu'aux attaques les plus récentes de MM. Loman et Steck. En étudiant le commentaire de celui-ci, destiné à prouver l'inauthenticite de l'épître, on est confondu de la masse de minuties érigées en preuves. Un des principaux procédés de M. Steck consiste à qualifier de plagiat toute idée et toute expression de l'*Epître aux Galates* que l'on retrouve dans celles aux Romains et aux Corinthiens, comme s'il n'était pas beaucoup plus naturel de dire que cet accord provient de l'identité de l'auteur des quatre épîtres. C'est encore au plagiat que M. Steck en appelle, du moment qu'il y a, comme par exemple *Gal.* VI, 6, un manque de liaison dans les idées, comme si, dans une lettre, écrite sous l'influence d'une vive agitation, le défaut de liaison n'était pas tout naturel. Nous ne sommes donc pas étonné que M. Baljon affirme que l'authenticité de l'*Épître aux Galates* n'a pas été ébranlée par la critique du théologien bernois.

M. Loman s'est appliqué à établir son hypothèse en évoquant les témoignages que les trois premiers siècles pouvaient lui fournir et a donné les preuves les plus éclatantes de son vaste savoir et d'un don de combinaison et de divination étonnant. Il a tout fouillé et tout épluché. Ajoutons, pour marquer l'esprit sérieux qui l'anime et dont il a condamné l'absence chez Bruno Bauer, qu'il demande « à préparer à la vie religieuse une nourriture saine pour tous les

hommes de bonne volonté en pénétrant plus avant dans le caractère symbolique du Christ du Nouveau Testament [1] ». Grâce à ces ressources puissantes, M. Loman interroge Marcion, Justin Martyr, l'Évangile de Luc, celui de Mathieu, l'Apocalypse, l'Assomption de Moïse, les Clémentines, le Canon Muratori, les Ebionites, les Nazaréens, Clément d'Alexandrie, le Testament des douze Patriarches, les Elkésaïtes, les Sevériens, Fabien et les Encratites. M. Baljon suit son adversaire pas à pas avec une patience imperturbable, consacre à cet examen une centaine de pages et conclut que l'hypothèse n'a pas été vérifiée et que la distinction qu'elle fait entre le Paul de l'histoire et le Paul des quatre grandes épîtres est une pure fiction En effet, il faut convenir que la déposition des témoins produits par M. Loman, n'est rien moins que décisive. Ainsi le silence de Justin Martyr sur les épîtres de Paul peut s'expliquer de différentes manières, entre autres, par la considération que Paul ne convenait pas à son système. De même le ἔχθρος ἄνθρωπος des Clémentines peut être aussi bien Marcion que Paul. En général à l'époque qui nous occupe le rejet des épîtres de Paul n'était pas l'effet du doute à l'égard de leur authenticité — la critique n'existait pas et la pseudépigraphie était universellement pratiquée — mais la conséquence d'une tendance d'esprit individuelle. Souvent aussi M. Loman fend un cheveu en quatre : ainsi le τίς αὐτῶν δοκεῖ εἶναι μείζων de Luc 22, 24 aurait fourni le οἱ δοκοῦντες de *Gal.* II, 2, et le σάρξ καὶ αἷμα de Matth., XVI. 17, aurait suggéré la même expression à l'auteur de *Gal.* I. 15. L'insuffisance de pareils arguments en égale la subtilité. Que faut-il en conclure? que le travail de M. Loman est sans valeur? Cela est bien loin de notre pensée. Rendons hommage au savant serieux et remercions-le d'avoir fourni par ses considérations l'occasion de renouveler l'étude d'un des problèmes historiques les plus importants. Souhaitons enfin à M. Baljon les moyens nécessaires pour continuer, conformément à ses vœux, l'exegèse et la critique d'autres livres du Nouveau Testament.

X.

---

**Handbuch der Rœmischen Alterthümer**, t. VI. — **Das Sacralwesen**, par *J. Marquardt*, 3e éd., revue par *G. Wissowa*. — Leipzig, Hirzel. — Traduction française par *M. Brissaud*, dans le t. XII du « *Manuel des Antiquités Romaines* » de Mommsen et Marquardt, traduit en français, chez Thorin. Paris. 1889.

Des neuf volumes du célèbre manuel des Antiquités romaines de Marquardt et Mommsen, un des plus utiles est celui qui est consacré aux institutions religieuses (*Sacralwesen*). En effet, tandis que sur les institutions politiques ou sur la vie privée des Romains, nous possédons un bon nombre d'excellents ouvrages, on n'en trouve pas d'équivalent sur le culte. Il faut donc se féli-

1) *Theol. Tijdschrift*, 1882, p. 616.

citer qu'une traduction française en ait été donnée par M. Brissaud. Toutefois, si ce volume est un des plus utiles du grand manuel des Antiquités romaines, il est loin d'être un des meilleurs. On peut regretter que Mommsen, qui était particulièrement désigné pour traiter les institutions religieuses et qui porte à ces questions un intérêt attesté par de remarquables monographies, n'ait pas au moins remanié le travail de J. Marquardt. La troisième édition publiée en 1885, a été revisée par G. Wissowa; le nouvel éditeur n'a pas cru pouvoir introduire de changements notables dans l'ouvrage; il s'est borné à le mettre au courant. Nous le regrettons; car si l'on voulait lui conserver le caractère d'un manuel, il eût été préférable de l'alléger des cent pages de généralités placées en tête. Cet exposé historique est insuffisant pour une histoire de la religion romaine et beaucoup trop développé pour le préambule d'un traité des institutions religieuses de Rome.

La seconde partie consacrée à l'organisation du culte (p. 121 à 234) est, en revanche, excellente; les faits et les théories y sont bien classés et tous ceux qui s'intéressent à l'antiquité les liront avec fruit. — La troisième partie est consacrée aux sacerdoces (p. 235 à 481). C'est la plus développée; elle a tous les avantages d'un vaste magasin de documents: on y trouvera tous les textes relatifs aux sacerdoces individuels ou collectifs, aux prêtres et aux collèges religieux. On peut faire quelques objections, notamment pour la classification des sacerdoces; il n'est pas très naturel de parler des interprètes des livres sibyllins avant les vieux collèges des Féciaux, des Saliens, des Luperques; l'auteur n'a observé aucun ordre, ni l'ordre historique, ni l'ordre méthodique. A ce point de vue, la comparaison avec les pages consacrées à la religion dans le manuel de M. Bouché-Leclercq est frappante; on sent combien l'esprit philosophique de notre compatriote est supérieur à celui de Marquardt.

La quatrième partie (p. 482 à 566) traite des jeux. On sait que ceux-ci étaient rattachés au culte par un lien étroit, formant la partie la plus pompeuse des grandes cérémonies religieuses. A ce titre, il était naturel d'en parler ici. Toutefois, la question est assez spéciale pour qu'on ait jugé utile l'assistance d'un érudit désigné par sa compétence incontestée en ces matières, Friedlænder. Il faut s'en féliciter, car ce chapitre est certainement le meilleur du livre.

A. Berthelot.

---

**Comment se sont formés les dogmes**, conférences sur l'Histoire de l'Église faites dans les loges de France et de Belgique, par *V. Courdaveaux*, professeur à la Faculté des lettres de Lille. — Paris, Fischbacher. 1889.

M. le professeur Courdaveaux est un libre-penseur militant. Son livre : *Comment se sont formés les dogmes*, recueil de conférences militantes elles-mêmes, échappe par sa nature même aux critiques et aux discussions que l'on peut consacrer dans cette *Revue* aux ouvrages traitant d'histoire religieuse.

Nous ne pouvons en faire mention que pour rendre hommage au savoir très remarquable, très étendu, puisé aux meilleures sources, dont l'auteur a fait preuve, et que pour signaler l'entree définitive dans le champ des controverses du jour de la masse des faits constatés, réunis, démontrés par la critique religieuse moderne. Il faut que les controversistes de droite et de gauche sachent bien que désormais leurs coups d'estoc et de taille sont autant de coups de bâton dans l'eau, si eux-mêmes ne sont pas familiers avec la marche des études bibliques, exégétiques et critiques, telle qu'elle s'est déroulée au cours de notre siècle dans le monde de la science religieuse historique. La force des arguments lancés à ses adversaires par M. Courdaveaux vient principalement de ce qu'il est parfaitement au courant de toutes les questions scientifiquement étudiées dont la Bible et les premiers siècles de l'Église ont été l'objet. Non seulement il les connaît bien, mais encore il les juge le plus souvent avec un désir d'impartialité et une compétence qui ont droit à tous nos éloges.

Nous refusons de nous prononcer ici sur ses conclusions. Son but principal a été de démontrer que l'histoire des dogmes professés par l'orthodoxie chrétienne et surtout catholique ne permet pas de leur vouer la foi implicite que la majorité de la chrétienté nourrit à leur égard. Ceci est à débattre entre lui et les adversaires que ses attaques vigoureuses ne manqueront pas de susciter. Peut-être les plus éminents d'entre eux pourront-ils lui reprocher d'avoir bien raconté à son point de vue les vacillations de certains dogmes et les contradictions qu'ils ont essuyées avant que leur formule définitive fût consacrée par l'Église, mais d'avoir en même temps négligé leur genèse psychologique. Je veux dire par là que la tâche de l'historien du dogme n'est qu'à moitié remplie quand il a fait l'historique, raconté du dehors les variations de la pensée religieuse sur un point spécial de doctrine : qu'il doit, de plus, analyser soigneusement les raisons souvent cachées qui ont lancé cette pensée dans une direction plutôt que dans une autre. Ordinairement, sinon toujours, ce genre de recherches, sans modifier la conclusion finale, a pour effet d'imprimer à la discussion un caractère plus irénique, plus apaisant, plus éloigné de la nature du plaidoyer. Peut-être faut-il ajouter que la conférence énoncée devant un public qui se préoccupe beaucoup plus de la conclusion que de la déduction scientifique et philosophique dont elle est le résultat, se prête mal à l'étude méthodique et complète que nous réclamerions. Il s'en suit seulement que si les conférences en elles-mêmes sont intéressantes, très savantes et très animées, le titre du livre promet plus qu'il ne donne. C'est surtout la conférence relative au dogme du péché originel qui nous paraît donner prise à cette observation. Nous n'aurions pas grand'chose à critiquer dans l'exposé que fait le savant professeur des opinions très hétérodoxes qui ont eu droit de cité dans l'Église antérieurement à la fixation définitive du dogme de la chute. Mais nous aurions aimé qu'il appliquât sa remarquable puissance d'analyse aux mobiles d'ordre religieux et moral qui ont poussé les intelligences dans la direction qui a fini par prévaloir,

et qui, de nos jours encore, poussent du même côté, malgré tant de faits avérés qui pour nous sont décisifs, nombre d'esprits distingués dont on ne peut contester ni la sincérité ni la capacité.

Le danger des controverses religieuses, c'est que, les sujets discutés touchant à chaque instant à d'autres questions qu'on ne pourrait traiter qu'à la condition d'écrire des in-folio, leurs auteurs se trouvent entraînés à des affirmations contestables et dont le caractère douteux risque de faire tort à leur thèse principale.

Par exemple, je crois que M. Courdaveaux se trompe, quand il regarde le récit du premier péché dans la Genèse comme une copie ou à peu près du récit analogue enregistré dans le *Boundehesh*, la seconde partie de l'*Avesta*, bien plus moderne que le *Vendidad*. Je ne voudrais pas nier, j'inclinerais plutôt à penser que les deux récits proviennent l'un et l'autre d'un fond commun antérieur. Mais je maintiens que dans cette hypothèse la version de la Genèse est la plus ancienne. Le serpent du récit biblique est un vrai serpent, celui du récit mazdéen est un déguisement d'Ahriman. La faute enfantine dans la Genèse, où elle consiste dans la manducation d'un fruit appétissant dont les effets seront très désirables, est dans le Boundehesh identifiée avec le premier commerce charnel du premier homme et de la première femme. Cela suffit pour réfuter l'opinion qui tendrait à faire de la version mazdéenne le texte premier, dont le texte biblique ne serait que le dérivé. Nous soumettons cette remarque au sens critique de M. Courdaveaux, en reconnaissant que cette erreur, s'il la juge comme nous, ne change rien à la validité de ses conclusions.

Albert Réville.

---

*J. Barthélemy-Saint-Hilaire.* — **La philosophie dans ses rapports avec les sciences et la religion.** — Paris, Alcan ; in-8 de 280 p.; 5 fr.

Le vénérable traducteur des OEuvres d'Aristote a publié dans la « Bibliothèque de philosophie contemporaine » une apologie de la philosophie trop souvent dédaignée par les hommes de science ou combattue par les théologiens. Dans la première partie, il établit la nécessité de la foi philosophique et religieuse. Dans la seconde partie, il traite des rapports de la philosophie et des sciences ; il montre le rôle de la philosophie qui établit la vraie méthode scientifique, embrasse le tout dont les sciences n'étudient qu'une partie spéciale, et s'occupe de l'organe même de toute connaissance, l'esprit humain. La troisième partie a pour objet les rapports de la philosophie et de la religion, d'abord en général, puis spécialement en France. La philosophie a un rôle individuel ; la religion un rôle social. Elles se doivent mutuellement respect et sympathie, chacune ayant son domaine bien séparé.

Cet ouvrage ne rentre pas directement dans la catégorie des publications, dont

notre revue s'occupe. Nous laisserons entièrement de côté, comme échappant à notre appréciation, sa valeur philosophique. Nous nous bornerons à observer que l'auteur se meut dans un domaine complétement étranger à l'historien moderne de la religion. Lorsqu'il discute les rapports de la philosophie et de la religion, il s'exprime comme s'il n'y avait pas d'autre religion que le christianisme et pas d'autre christianisme que le catholicisme (voir p. 115 et 116). Lorsqu'il traite des dispositions des hommes religieux modernes à l'égard de la philosophie, il ne mentionne guère que M. de Frayssinous (p. 175) ! A propos de l'avénement de l'Église romaine, il écrit une phrase comme celle-ci : « Les commencements furent des plus humbles ; et quoiqu'on ait pu dresser la chronologie probable des papes, à partir de saint-Pierre, ses successeurs pendant cinq ou six cents ans sont en général bien obscurs » (p. 152). « Israël, nous est-il dit p. 157, a professé le monothéisme dès l'origine, et malgré quelques infidélités, il avait pu l'entretenir, sous la conduite des merveilleux personnages qu'il avait toujours eus à sa tête, David, Moïse, et bien d'autres. »

Ces quelques citations suffiront sans doute à caracteriser la place de l'histoire dans cette œuvre, écrite avec sérénité et d'une sage inspiration.

N...

# CHRONIQUE

## FRANCE

**L'enseignement de l'histoire des religions à Paris.** Nous avons déjà signalé dans notre précédente chronique les cours et conférences consacrés à l'histoire religieuse soit à l'École des Hautes Études, section des Sciences religieuses, soit à la Faculté de théologie protestante, pendant le premier semestre de l'année 1889-1890. Pour compléter ce tableau des nombreuses ressources que l'enseignement supérieur, à Paris, offre aux jeunes gens qui étudient la science des religions, il faut y ajouter les cours et conférences afférents à l'ordre de nos études qui se donnent au Collège de France, dans la section des Sciences historiques et philologiques de l'École des Hautes Études, ainsi que le cours institué récemment par le Conseil municipal de Paris à l'Hôtel de Ville :

1° *Collège de France* (Cours publics et gratuits). M. *Albert Réville*, professeur d'histoire des religions, étudie, les lundis et les jeudis, à trois heures, le développement historique de la religion monothéiste au sein du peuple d'Israël.

M. *Maspero* explique, le lundi à midi et demi, les textes des pyramides relatifs à l'ancienne religion de l'Égypte.

M. *Renan* traite, le samedi, à deux heures, des légendes relatives au séjour des Israélites en Égypte et à Moïse ; le mercredi, à deux heures, il explique le Livre de Daniel.

M. *Foucaux* consacre ses leçons du mercredi et du samedi, à trois heures, à la Bhagavadgitâ, avec extraits et commentaires.

M. *Nourrisson* étudie, le samedi, à neuf heures, le *De deo et homine* de Spinoza.

M. *Gaston Paris* s'occupe, le mercredi, à deux heures et quart, de la littérature française relative aux croisades et, le jeudi, à dix heures et quart, il explique la Vie de saint Alexis.

2° *École des Hautes Études. Section des Sciences historiques et philologiques.* M. *Haussoulier*, directeur-adjoint : Recherches sur l'histoire et la topographie de Delphes, les jeudis, à dix heures et demie.

M. *Monod*, directeur-adjoint : Études critiques sur le livre VII de Paul Orose.

M. l'abbé *Duchesne*, directeur adjoint : Éléments d'hagiographie ancienne,

les jeudis, à trois heures et demie. — Épigraphie chrétienne, les samedis, à une heure et demie.

M. *Sylvain Lévi,* maître de conférences : Explication de divers passages du Mahabharata, les jeudis, à neuf heures et demie.

M. *Carrière*, directeur-adjoint : Explication du livre d'Ésaïe, les lundis et jeudis à neuf heures.

M. *Joseph Derembourg*, membre de l'Institut : Explication du *Luma* d'Ibn Djanach, les jeudis, à dix heures — Explication du *Midrasch Rabbah* sur le Deutéronome, les jeudis, à onze heures.

M. *Clermont-Ganneau*, membre de l'Institut : Archéologie orientale : Palestine, Phénicie, Syrie, les lundis, à trois heures et demie. — Archéologie hébraïque, les samedis, à trois heures et demie.

3° *Hôtel de Ville*. Le Conseil municipal de Paris, non content de contribuer à l'éclat de l'enseignement supérieur dans la capitale par l'entretien d'une chaire d'histoire et d'une chaire de sciences naturelles dans les facultés des lettres et des sciences, a décidé d'instituer à l'Hôtel de Ville un enseignement primaire supérieur et voté dès à présent des crédits pour deux cours, l'un de biologie, confié à M. Georges Pouchet, du Muséum, l'autre d'histoire universelle, dont M. Louis Ménard est chargé. Ce dernier cours, présenté tout d'abord sous le titre de « philosophie religieuse », renferme en effet, dans la pensée du professeur, une large part d'histoire et de spéculation sur des questions religieuses ou plutôt un vaste programme de spéculation sur l'histoire religieuse, dont la tendance est naturellement conforme aux inspirations qui animent la majorité du conseil. Voici ce que nous lisons dans ce programme :

« Transformation des croyances. Le bouddhisme en Orient, le christianisme en Occident. — Sources multiples du dogme chrétien. — Le culte de l'Homme-Dieu, dernier terme de l'anthropomorphisme grec. — Apothéose du féminin : la Mère de Dieu. — La morale antique et la morale chrétienne. — La vie monastique. — La fin d'un monde. — Lois morales de l'histoire. » Les leçons ont lieu les mercredis et les samedis, à huit heures et demie, à l'Hôtel de ville.

Nous ne pouvons pas apprécier un enseignement que nous n'avons pas entendu. Nous craignons seulement qu'il n'y ait dans la nature même de ces cours une contradiction interne. Nous ne comprenons pas cet accouplement bizarre des adjectifs « primaire » et « supérieur ». L'enseignement supérieur suppose un public différent de celui qui peut suivre avec profit l'instruction primaire. Le but de l'enseignement nouveau institué par le Conseil municipal paraît être de vulgariser les *résultats* de la science en ces délicates questions. Il nous semble que, sous peine d'être singulièrement incomplet ou de lasser l'attention d'auditeurs qui ne sont pas eux-mêmes familiarisés avec les recherches scientifiques, il sera impossible de ne pas mélanger à haute dose les *hypothèses* et les *résultats*, ce qui aurait pour conséquence de donner au public incapable

de contrôle une idée inexacte de la vérité historique. L'énoncé du programme suffirait à justifier ces craintes, avec son étrange mélange de vérité historique, de généralisations hâtives et de désirs pris pour des réalités.

**Inauguration du Musée Guimet.** L'inauguration officielle et définitive du Musée des religions a eu lieu le mercredi 20 novembre, à deux heures, en présence du Président de la République. M. Guimet a fait les honneurs des galeries à M. Carnot. Le Président a suivi avec beaucoup d'intérêt les explications que le fondateur du Musée lui donnait en quelques mots devant les principales pièces de cette collection unique en son genre. L'Inde, la Chine, le Japon, l'ancienne Égypte ont successivement été visités par le cortège présidentiel dans lequel on remarquait de nombreuses notabilités du monde scientifique, littéraire et politique. Un buffet dressé dans la rotonde de la bibliothèque a permis aux visiteurs de se réconforter après le rapide voyage qu'ils avaient fait à travers le monde oriental, tandis que le Président s'entretenait avec M. Guimet dans le cabinet du directeur. Plusieurs dames assistaient à la cérémonie.

Nos lecteurs se rappellent que, près d'un an auparavant, M. le Ministre de l'Instruction publique, — alors M. Lockroy — avait pris possession du Musée au nom de l'État. L'ouverture officielle devait se faire au printemps de 1889, coïncidant ainsi avec l'ouverture de l'Exposition universelle. Diverses raisons d'ordre intérieur avaient empêché la direction de réaliser ce projet. Il eût été fort désirable, en effet, que les nombreux étrangers attirés par l'Exposition eussent pu faire connaissance des collections si intéressantes offertes à l'État par M. Guimet. Rien ne saurait contribuer davantage à convaincre le public de la nécessité d'étudier ce monde asiatique, si différent du nôtre et encore si mal connu en Europe, que la vue de tous ces objets dans lesquels Hindous, Japonais et Chinois ont représenté leur idéal artistique ou moral et donné un corps à leurs espérances ou à leurs croyances.

Désormais, le Musée leur sera ouvert comme tous les autres musées nationaux. Un catalogue rédigé sous la direction du conservateur, M. de Milloüé leur facilitera l'examen des collections. Celles-ci sont placées avec beaucoup, de goût dans des vitrines admirablement disposées de façon à permettre l'étude détaillée de chaque objet. La Bibliothèque du Musée, avec ses ouvrages de prix, ses manuscrits, sa collection de publications périodiques, est également mise à la disposition des travailleurs sérieux qui en feront la demande au conservateur.

L'œuvre entreprise par M. Guimet a reçu ainsi son couronnement et sa consécration officielle. Tous ceux qui s'occupent de l'histoire des religions, tous ceux qui comprennent l'intérêt de plus en plus direct qu'il y a pour la civilisation européenne à pénétrer jusqu'au cœur même des antiques civilisations asiatiques, joindront sans doute leurs remerciements aux nôtres à l'adresse du

généreux donateur pour avoir contribué d'une manière si désintéressée au développement des connaissances qui leur tiennent à cœur.

**Les concours de l'Institut**[1]. I. *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. La séance publique annuelle de cette Académie a eu lieu le vendredi 22 novembre, sous la présidence de M. Barbier de Meynard. Parmi les prix proclamés dans cette séance, nous relevons les suivants :

1° *Prix ordinaire*, décerné à M. *Sylvain Lévi*, maître de conférences à l'école des Hautes Études, pour son « Étude critique sur le théâtre hindou ».

2° *Prix Gobert*. Le premier prix est décerné à M. *Noël Valois* pour ses deux ouvrages intitulés : « Inventaire des arrêts du Conseil d'État (règne de Henri IV) » et « Le Conseil du roi aux XIVe, XVe et XVIe siècles ». Le second prix est obtenu par M. *Auguste Molinier* pour sa « Géographie historique de la province de Languedoc au moyen âge ».

3° *Prix Stanislas Julien*, pas décerné. Un encouragement est accordé à M. *Terrien de la Couperie* pour l'ensemble de ses mémoires et notices sur l'ethnographie des populations méridionales de l'Empire chinois.

4° *Prix Loubat*, pour le meilleur ouvrage imprimé concernant l'histoire, la géographie etc. de l'Amérique du Nord, décerné à M. *Léon de Rosny* pour son « Codex Peresianus ».

Nous constatons avec un vif plaisir que deux des lauréats, MM. Sylvain Lévi et de Rosny, appartiennent à la section des Sciences religieuses de l'École des Hautes Études.

Voici, parmi les concours dont les termes expirent en 1890 et 1891, ceux qui portent sur des sujets d'histoire religieuse ou sur des questions attenantes :

1° *Prix Bordin*. Pour le 1er janvier 1891 : « Étude sur les travaux entrepris à l'epoque carlovingienne pour établir et reviser le texte latin de la Bible ». — Question prorogée au 1er janvier 1891 : « Étudier l'histoire politique, religieuse et littéraire d'Édesse jusqu'à la première croisade ». Chacun de ces prix est de 3,000 francs.

2° *Prix Delalande-Guérineau*. Pour le 1er janvier 1892. Le prix sera décerné au meilleur ouvrage de critique sur des documents manuscrits ou imprimés relatifs à l'histoire ecclésiastique ou à l'histoire civile du moyen âge, publié depuis le 1er janvier 1890 ou manuscrit.

II. *Académie des sciences morales et politiques*. Dans la séance publique annuelle du 7 décembre, cette Académie a proclamé les lauréats de ses concours pour l'année 1889. M. *Picavet*, maître de conférences à la section des Sciences religieuses de l'École des Hautes Études, a obtenu le prix *Gegner* de 4,000 francs. M. *Tardif*, professeur à l'École des Chartes, a partage avec M. *Henri Beaune*, le *prix Koenigswarter*, de 2,000 francs, pour son « Histoire

1) Nous ne mentionnons que les concours portant sur des sujets qui touchent à l'histoire religieuse.

des sources du droit canonique ». Sur le *prix Audiffred*, M. *G. Carré* a obtenu 1,000 francs pour son livre « L'Enseignement secondaire à Troyes du moyen âge à la Révolution. »

Parmi les concours annoncés pour les années suivantes, nous relevons celui-ci pour 1893 : Des idées morales dans l'antique Egypte.

**Séance d'ouverture de la Faculté de théologie de Paris.** Le lundi, 4 novembre, la Faculté de théologie protestante de Paris a tenu sa séance annuelle et publique de rentrée. Un nombreux auditoire se pressait, comme d'habitude en pareille occasion, dans la grande salle, trop petite pour le contenir. La solennité a été particulièrement intéressante cette année. En dehors des rapports de M. le doyen *Lichtenberger* sur les travaux de la faculté et de M. *Jundt* sur le concours proposé aux étudiants en 1889[1], les auditeurs ont entendu une lecture de M. N. *Weiss*, le savant bibliothécaire de la Société de l'Histoire du Protestantisme français, sur *Les séances des 22 et 23 août 1789 à l'Assemblée Nationale*, et surtout une leçon magistrale de M. le professeur Sabatier : *De la vie intime des dogmes et de leur puissance d'évolution.*

Nous voudrions que tous ceux qui dans notre pays parlent ou écrivent sur les dogmes, pussent lire, dans la brochure publiée par la librairie Fischbacher, cette analyse substantielle de la nature des dogmes, telle qu'elle ressort de l'étude scientifique de l'histoire par un homme compétent, c'est-à-dire par un homme qui possède à la fois la connaissance des faits, la puissance de dialectique nécessaire pour les coordonner et l'expérience de la vie religieuse qui lui permet de pénétrer la vie intime des doctrines religieuses. Après avoir exécuté en quelques mots la sottise, si généralement accréditée même parmi les hommes cultivés, que les dogmes sont des doctrines immuables, parce qu'à chaque époque les tenants de chaque système dogmatique ont prétendu enseigner la vérité définitive, M. Sabatier a réfuté rapidement la confusion non moins générale entre les dogmes et la religion. « La religion, dit-il (p. 18), existe à l'état d'émotion, de sentiment, d'instinct vital, avant de se traduire en notions intellectuelles ou en rites. Cette émotion première et intime la constitue si bien que, là où elle n'est plus, dans les dogmes les plus corrects ou les manifestations rituelles les plus magnifiques, il n'y a plus de religion véritable. — Sans doute il est bon, il est nécessaire que le sentiment religieux arrive à se rendre compte de lui-même et s'exprime en notions réfléchies ; mais ces notions ne doivent pas plus être confondues avec la religion que la pensée avec le langage. Elles peuvent varier et elles varient sans que la religion en souffre réellement dans sa force expansive. Critiquer le dogme, c'est, le plus souvent, contribuer à le développer, de même qu'émonder un arbre c'est hâter le progrès et doubler la force

1) Le sujet du concours était : « Caractériser et apprécier l'idéal moral de l'*Imitation* et celui du traité de la *Liberté chrétienne* de Luther ». Le prix de 300 francs a été décerné à M. *Maurice Picard* ; un accessit de 150 francs a été accordé à M. *Jean-Philip de Barjeau.*

de sa végétation. Ce point, une fois bien élucidé, en éclairerait, me semble-t-il, beaucoup d'autres. Peut-être rendrions-nous les dogmes un peu plus respectables aux philosophes si nous les leur présentions non comme des formules absolues et immuables, mais dans leur puissance évolutive, comme l'effort soutenu et progressif de la conscience religieuse se rendant raison à elle-même de son propre contenu. Peut-être aussi rassurerions-nous les croyants et enlèverions-nous pour eux plusieurs des pierres de scandale qui hérissent la route de la théologie, si nous parvenions à leur faire comprendre cette indépendance foncière de la piété et considérer comme un avantage et une sauvegarde cette évolution historique des dogmes dont le seul mot aujourd'hui les effraie. — Tel est, dans ma pensée, le but de ce discours. Mes réflexions porteront sur trois points Je voudrais montrer tout d'abord que les dogmes ne sont pas des choses mortes, qu'ils ont une vie intime et se développent toujours par une sorte de végétation sourde et irrésistible. En second lieu, j'expliquerai que cette évolution des dogmes, rendue possible par cette vie même, est rendue absolument nécessaire par les lois de l'histoire. Enfin il faudra chercher quelle part la dogmatique moderne, c'est-à-dire la discipline que nous cultivons ici, peut et doit prendre à cette œuvre de transformation continue. »

Il faudrait reproduire la leçon tout entière, avec son argumentation serrée et l'abondance des aperçus historiques qu'elle renferme, pour montrer de quelle façon M. Sabatier a développé la thèse que nous venons de reproduire textuellement. On pourra, toutefois, se rendre compte du fond de sa pensée par la citation précédente.

**La Revue des Religions**. La Revue des Religions, dont nous avons annoncé la fondation et publié le programme dans une de nos précédentes chroniques (t. XIX, p. 233), a achevé la première année de son existence. Elle semble avoir rencontré un accueil favorable auprès des lecteurs catholiques auxquels elle s'adresse : à partir de 1890, en effet, elle augmentera le nombre de ses livraisons annuelles. Elle paraîtra désormais tous les deux mois.

Nous reproduisons plus loin, au « Dépouillement des Périodiques » les sommaires des livraisons déjà publiées. La nouvelle Revue est demeurée fidèle à son programme Le gérant, M. l'abbé Peisson, le déclare ouvertement : « Nous cherchons avant tout dans ces études, écrit-il, la confirmation de nos croyances; nous voulons combattre l'erreur et répondre aux objections de la science et de l'impiété » (p. 144). D'ailleurs, presque tous les articles trahissent à chaque page cette préoccupation apologétique constante. Ils sont en grande partie consacrés à réfuter les erreurs du rationalisme. Le R. P. van den Gheyn déploie à cet effet toutes les ressources d'une science très étendue et singulièrement bien informée. Mais la méthode apologétique est défectueuse même sous la plume des plus savants écrivains. En quoi est-ce réfuter les idées de M. Tiele, par exemple, de montrer que d'autres historiens rationalistes sont en désaccord avec lui ? Opposer l'unité de la doctrine traditionnelle aux variations

des esprits indépendants de l'Église, ce n'est pas démontrer la vérité de la doctrine traditionnelle. Partir du contenu de sa foi comme d'un ensemble de vérités assurées pour réfuter les opinions de ses adversaires, c'est faire une œuvre nécessairement inefficace auprès de ceux qui n'admettent pas d'emblée ces mêmes prémisses.

Quoique la « Revue des Religions » accuse la « Revue de l'Histoire des Religions » de n'être pas toujours restée fidèle à son programme de neutralité religieuse, quoique ses rédacteurs nous reprochent de travailler à la destruction du christianisme, nous avons la conviction de n'avoir jamais fait de polemique dogmatique ou antireligieuse. Plusieurs de nos collaborateurs ont fait de la polemique historique, parfois peut-être avec vivacité: mais jamais nous n'avons fait de controverse dogmatique ou ecclésiastique. La direction de la « Revue de l'Histoire des Religions » a toujours refusé les notices ou les articles dirigés contre une croyance religieuse ou contre une église. Sans doute, il est des faits historiques dont l'importance est capitale pour la foi de telle ou telle église. Nous les étudions en tant que faits historiques, sans nous préoccuper de l'influence que nos conclusions pourraient avoir sur la foi de nos lecteurs.

Nous voudrions qu'il soit, une fois pour toutes, bien entendu que nous ne cherchons pas ici la vérité *religieuse*, mais la vérité *historique*. M. l'abbé Peisson écrit (p. 141) : « Pour les catholiques, l'histoire des religions a un intérêt d'un ordre plus élevé. Il ne peut s'agir pour nous de chercher quelle est la véritable forme religieuse. Placés sur un terrain certain et qu'on ne discute pas, nous ne sommes que mieux à même de juger nos adversaires; nous avons une mesure éprouvée et authentique qui nous permet de mesurer exactement la quantité de vérité qui peut se trouver dans les autres formules religieuses. » A la *Revue de l'Histoire des Religions* il ne s'agit pas davantage de rechercher la véritable forme religieuse, mais pour une autre raison. Nous laissons à chacun de nos collaborateurs et à chacun de nos lecteurs le soin de se faire son opinion individuelle à ce sujet. Nous ne cherchons pas à mesurer exactement la quantité de vérité qui peut se trouver dans chaque formule religieuse, mais simplement à reconnaître la part de vérité historique que renferment les traditions transmises par les différentes religions et à découvrir le plus possible de faits nouveaux permettant de mieux connaître et de mieux comprendre les phénomènes religieux du passé. Nous ne refusons pas plus la collaboration d'un croyant que celle d'un athée, à condition que le croyant comme l'athée applique une saine méthode à l'étude de l'histoire et qu'il cesse d'etre croyant ou athée pour être simplement historien.

**Publications récentes.** 1° *E. Cartailhac. La France préhistorique d'après les sépultures et les monuments* (Paris, Alcan: in-8 de IV et 336 p.). Les travaux sur l'archéologie préhistorique offrent trop d'intérêt pour ceux d'entre nous qui etudient les manifestations primitives de la religion, pour que nous hésitions

à leur signaler un livre, en grande partie étranger à nos études, mais qui renferme néanmoins plusieurs chapitres où ils trouveront de précieux renseignements. Notons en particulier les pages sur le culte des morts dans les cavernes, la démonstration du caractère secondaire des plus anciens ensevelissements quaternaires et de beaucoup d'ensevelissements néolithiques, les détails sur les grottes sépulcrales et sur les cryptes sépulcrales néolithiques, l'étude sur les mobiliers funéraires, les offrandes pieuses et celle sur les menhirs. M. Cartailhac a judicieusement inséré dans son livre un chapitre sur les rites funéraires des sauvages modernes, appliquant ainsi à l'archéologie préhistorique une méthode qui produit d'excellents résultats dans l'étude des religions primitives. Il importe d'autant plus de signaler le livre de M. Cartailhac que le public s'en tient trop souvent, en cette matière, aux idées, singulièrement fantaisistes parfois, de M. de Mortillet, dans son *Préhistorique*. L'archéologie préhistorique se meut dans un domaine si mal documenté qu'il faut y appliquer la méthode scientifique avec la plus extrême rigueur et se défier, là plus que partout ailleurs, des hypothèses inspirées par les besoins d'un système. L'ouvrage de M. Cartailhac a été publié à l'occasion du dixième congrès d'anthropologie et d'archéologie préhistorique, réuni à Paris au mois d'août. Il fait partie de la « Bibliothèque scientifique internationale » publiée par Alcan. On trouvera également des renseignements précieux sur l'archéologie préhistorique dans un récent ouvrage de M. *Salomon Reinach : Description raisonnée du Musée de Saint-Germain-en-Laye. Epoque des alluvions et des cavernes* (Paris, Didot; in-8 de 322 p.).

— 2° *Van den Gheyn. L'origine européenne des Aryas.* (Paris; in-8 de 47 p.). Le R. P. van den Gheyn a publié dans les « Annales de philosophie chrétienne » et en tirage à part une substantielle revue des principaux travaux composés récemment pour établir l'origine européenne des Aryas. Il en fait ressortir les inexactitudes et les hardiesses injustifiées. Lui-même il reste fidèle à la théorie d'après laquelle la patrie originelle des Aryas serait voisine de l'Oxus et de l'Iaxartes. Cette question est de celles qui sont insolubles, mais qui, justement pour cela, éveillent la curiosité de tout le monde. Il n'est pas désagréable de rencontrer un compte rendu bien fait des gros travaux qu'elle a récemment provoqués, par un érudit qui est au courant de tout ce qui a paru à ce sujet.

— 3° *Maurice Vernes. Précis d'histoire juive depuis les origines jusqu'à l'époque persane* (Paris, Hachette, petit in-8 de 828 p.). M. Maurice Vernes, directeur-adjoint à l'École des Hautes Études, vient de publier l'histoire juive à laquelle il travaillait depuis longtemps, du moins la première partie de cette histoire ; car toute la période qui va du IVe siècle avant au IIe siècle après notre ère est réservée pour un second volume. Il ne s'agit donc pas à proprement parler d'un précis d'histoire, puisque le premier volume compte déjà plus de huit cents pages. Aussi l'auteur annonce-t-il la publication prochaine d'une *Petite histoire juive*. M. Vernes a tâché d'écrire l'histoire juive d'après la

méthode qu'il a préconisée à mainte reprise pour l'étude critique de la littérature biblique et en se fondant sur les conclusions qu'il a exposées ici-même (t. XIX, p. 1 et suiv.) dans un article intitulé : *Quand la Bible a-t-elle été composée*. Ce premier volume est donc, à dire vrai, l'histoire de l'épopée et de la légende israélites. L'un de nos collaborateurs reviendra prochainement d'une façon plus approfondie sur le sujet même de ce livre et sur le système de M. Vernes. Nos lecteurs se rappellent que la méthode appliquée par M. Vernes à l'étude des documents bibliques a déjà été l'objet d'une réfutation de la part de M. Kuenen, professeur à Leyde, dans cette Revue (t. XX, p. 1 et suiv.).

— 4° *Paul Girard. L'éducation athénienne au* v^e^ *et au* iv^e^ *siècle av. J.-C.* (Paris, Hachette ; in-8 de iv et 340 p.). Ce livre ne touche qu'indirectement à l'histoire religieuse de la Grèce, mais il y a plaisir à le signaler, parce que c'est vraiment un livre, une œuvre toute française, très savante, mais d'une science que l'auteur a pris soin de digérer avant de la livrer au public. On s'instruit beaucoup en lisant M. Paul Girard et l'on fait néanmoins une lecture agréable. La question si délicate de l'éphébie y est traitée d'une façon neuve et fort intéressante.

— 5° *Paul Monceaux et Victor Laloux. Restauration d'Olympie* (Paris, Quantin ; in-4, 100 fr.). La magnifique publication de MM. Monceaux et Laloux est, au contraire, une contribution immédiate, de la plus haute valeur, à notre connaissance de la vie religieuse en Grèce. On sait la place importante qu'Olympie occupait dans la vie grecque. Il est donc extrêmement précieux d'avoir à sa disposition une image fidèle de l'ancienne Olympie, restituée d'après les fouilles avec une méthode rigoureuse. Les héliogravures qui ornent l'ouvrage permettent de se représenter la ville sainte, soit dans son ensemble, soit dans ses principaux monuments, et le texte renferme beaucoup de renseignements sur le culte grec. La première partie traite de l'histoire artistique, politique et religieuse de l'enceinte de Zeus. La seconde partie renferme l'étude et la restauration des monuments, décrit le réseau des voies sacrées, le mur d'enceinte et les portes, le bois sacré avec ses autels, ses statues et ses *ex-voto*, le temple de Zeus et la statue de Phidias, le temple de Hera, le Metroon, le Philippeion, le sanctuaire de Pelops, la terrasse des trésors, l'agora, le prytanée, les palais des prêtres, des magistrats et du sénat olympique, le stade et l'hippodrome. Dans la troisième partie les auteurs parlent de l'administration des temples, du service du culte, des fêtes quinquennales et des grands jeux. M. Paul Monceaux, comme ancien élève de l'École d'Athènes, et M. Victor Laloux, ancien pensionnaire de l'Académie de France à Rome, étaient parfaitement qualifiés pour mener à bon terme une œuvre qui couronne les patientes recherches et les savants travaux des archéologues français et allemands sur l'ancienne Olympie. Quand pourrons-nous en dire autant de Delphes ?

— 6° *P. Decharme. Euripide et Anaxagore* (Paris, Leroux ; in-8). Cette brochure est le tirage à part d'un article publié par M. Decharme dans la

« Revue des Études grecques » (1889 : 3e fasc.). Il soumet à une analyse, fine et précise, la tradition qui fait d'Euripide le disciple d'Anaxagore et conclut, contrairement à l'opinion la plus répandue, qu'elle mérite peu de créance. Il se peut qu'il y ait eu, entre le poète et le philosophe, certains rapports de fréquentation et d'amitié; mais rien de plus.

— 7° *P. Batifol. Studia patristica. 1er fasc. Le livre de la Prière d'Aseneth* (Paris, Leroux: in-8 de 80 p.). M. l'abbé Batifol a trouvé à Rome trois manuscrits du texte grec de la Prière d'Aseneth, dont on ne connaissait jusqu'alors que le premier quart. C'est l'histoire de la femme de Joseph, fille de Potiphar, le prêtre d'On (Héliopolis), convertie par amour pour Joseph, puis menacée de l'amour du fils de Pharaon. Le roman est charmant. Mais ce n'est pas seulement à cause de sa valeur comme œuvre d'imagination que M. l'abbé Batifol en a repris l'étude. Cet apocryphe de l'Ancien Testament existe aussi dans des versions syriaque, arménienne et latine. On y soupçonne dès l'abord des interpolations chrétiennes. Il soulève ainsi de nombreux problèmes critiques relatifs à son origine — hébraïque ou grecque, juive ou chrétienne — et aux vicissitudes de sa transmission à travers les diverses régions de l'Orient et à travers les siècles. M. Carrière avait déjà publié et traduit en français la dernière partie de la version arménienne dans les *Nouveaux mélanges orientaux* (1886; p. 473 à 511). M. l'abbé Batifol étudie successivement les textes actuellement connus, les sources du récit, le symbolisme et l'origine du livre. Il croit y reconnaître une légende juive du IVe siècle, transformée au Ve siecle par un chrétien en un récit symbolique, dans lequel Joseph est le Christ tandis qu'Aseneth représente la chrétienne qui, faisant profession de virginité, s'unit au Christ par un mariage mystique. Malheureusement le texte est interrompu brusquement à la fin du premier fascicule. Il sera repris dans le fascicule suivant qui contiendra, en outre, une version latine inédite du XIIIe siècle et le texte critique du *Syntagma doctrinæ* de saint Athanase.

M. l'abbé Batifol a été heureusement inspiré en attirant à nouveau l'attention sur un problème qui intéresse à la fois les historiens de l'Église chrétienne et les érudits préoccupés de débrouiller l'écheveau emmêlé des contes orientaux ainsi que l'histoire de leur transmission en Occident. Nous signalons particulièrement, à propos de ce premier fascicule (le seul dont nous ayons connaissance), l'article très remarquable que lui a consacré M *Massebieau*, dans les « Annales de bibliographie théologique » (livr. du 15 nov.). M. Massebieau relève avec raison ce fait que beaucoup de particularités du récit, considérées par M. *B.* comme spécifiquement chrétiennes, sont judéo-alexandrines avant d'être chrétiennes.

— 8° L'abbé *Delarc. Grégoire VII et la réforme de l'Église au* XIe *siècle* (Paris, Retaux-Bray; 2 vol. in-8 de XCIX, 402 et 562 p ). M. l'abbé Delarc a une grande admiration pour le pape si remarquable qui fonda le pouvoir de la papauté dans l'Europe du moyen âge. Il fait un long parallèle entre son héros

et Napoléon Ier. Ce qui vaut mieux, c'est qu'il nous offre dans ses deux volumes une abondante moisson de renseignements et de documents sur la jeunesse d'Hildebrand et sur l'histoire des papes qui occupèrent le trône pontifical avant lui : Clément II, Damase II, Léon IX, Victor II, Étienne IX, Nicolas II et Alexandre II. Ses deux énormes volumes, en effet, ne nous mènent qu'à l'avènement de Grégoire VII. La suite promet d'être longue. L'ouvrage de l'abbé Delarc ne sera lu et consulté que par un petit nombre d'érudits. Ceux-ci du moins lui sauront gré de leur tracer un tableau aussi complet et aussi bien documenté de l'état de l'Europe et de la situation de la cour de Rome dans la seconde moitié du XIe siècle.

— 9° ***L. Toultain Smith*** et ***P. Meyer***. *Contes moralisés de Nicole Bozon, frère mineur* (Paris, Didot ; in-8 de LXXIV et 333 p.). M. Paul Meyer a découvert en Angleterre dans divers manuscrits les écrits de ce moine qui fut un prédicateur populaire fort goûté au commencement du XIVe siècle. Il a publie récemment, dans la Collection de la Société des anciens textes français, avec le concours de miss Toultain Smith, sous le titre de « Contes moralisés », des exhortations morales en vers et en prose, empruntées à ces manuscrits, avec accompagnement de contes qui servent d'illustration aux préceptes. M. Paul Meyer y a joint un commentaire très nourri et une préface du plus grand intérêt pour les amis de l'étude scientifique des traditions populaires. Les rapprochements avec d'autres contes, dont plusieurs sont inédits, constituent une contribution précieuse au folklore.

10° ***F. T. Perrens***. *Histoire de Florence depuis la domination des Médicis jusqu'à la chute de la République* (1434 à 1531. — Paris. Quantin ; in-8 de 526 p.). M. Perrens a repris dans ce second volume de son Histoire de Florence l'étude bien connue qu'il a publiée jadis sur Jerôme Savonarole. L'apparition de Savonarole en pleine Italie de la Renaissance, à Florence, est l'un des phénomènes les plus curieux de l'histoire. M. Perrens a bien fait de la soumettre à un nouvel examen, après les travaux de M. Villari, pour compléter son œuvre primitive et discuter les solutions de l'historien italien.

11° ***El. Tillet***. *Les églises du Poitou, de la révocation de l'Édit de Nantes à l'Édit de tolérance* (1685-1687 ; — Sainte-Foy. Roche ; in-8 de 80 p.). Cette brochure est une thèse soutenue à la Faculté de théologie de Paris pour obtenir le diplôme de bachelier en théologie. L'auteur y a résumé d'après le Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français, les documents des Archives nationales et l'Histoire des protestants et des églises du Poitou de M. Lièvre, les vicissitudes que traversèrent les protestants du Poitou depuis la révocation de l'Édit de Nantes jusqu'à l'Édit de tolérance. L'auteur s'est occupé aussi de la discipline des Églises réformées pendant cette période.

12° ***Ch. Joret***. *Le P. Guevarre et les bureaux de charité au* XVIIe *siècle* (Toulouse. Privat; in-8 de 56 p.). Cette étude, publiée dans les « Annales du Midi » (t. I), contient des détails en grande partie nouveaux, sur l'organisation

de la bienfaisance en Provence et en Dauphiné, au commencement du XVIIIe siècle. Le P. Guevaire fut un infatigable adversaire de la mendicité, mais en même temps il comprit la nécessité de secourir régulièrement les misérables. Son activité fut féconde. M. Joret en retrace l'histoire d'après des recherches très sérieuses.

13° *Publications récentes relatives à l'histoire du protestantisme français.* L'année 1889 a vu l'achèvement de deux publications très importantes pour l'histoire du protestantisme français : l'édition magistrale de l'*Histoire ecclésiastique des Eglises réformées au Royaume de France*, par MM. *Baum*, *Cunitz* et *Rodolphe Reuss*, de Strasbourg et celle de l'*Histoire des martyrs de Crespin*, par MM. *Daniel Benoît* et *Matthieu Lelievre*. Cette dernière édition, commencée en 1885, forme trois forts volumes, publiés par la Société des livres religieux de Toulouse. L'Introduction est de M. Benoît, le commentaire de M. Lelièvre. Le troisième volume renferme, en outre, une table alphabétique extrêmement précieuse de 88 colonnes en petit texte, qui facilitera beaucoup les recherches ultérieures. L' « Histoire ecclésiastique » forme trois gros volumes in-4 (Paris, Fischbacher). MM. Baum et Cunitz sont morts avant l'achèvement de leur œuvre ; mais ils ont eu le bonheur de trouver en M. Rodolphe Reuss, le fils du vénérable doyen des études théologiques, Édouard Reuss, un continuateur qui fût digne de la mener à bonne fin. Le tome troisième, publié l'été dernier, contient une préface, une introduction et une table alphabétique de 368 colonnes, qui complètent admirablement le commentaire des deux savants, appelés à juste titre les bénédictins protestants de Strasbourg. Dans l'introduction de LXXVII pages, M. Rodolphe Reuss nous donne la bibliographie raisonnée de l'ouvrage et discute la question d'auteur, la formation, la composition et la valeur littéraire et historique de l' « Histoire ». D'après lui, Simon Goulart aurait été le principal compilateur des matériaux assemblés par Théodore de Bèze.

Nous devons au même M. Rodolphe Reuss une savante étude sur la situation des protestants alsaciens sous le règne de Louis XV : *Documents relatifs à la situation légale des protestants d'Alsace au* XVIIIe *siècle* (Paris. Fischbacher : in-8 de 89 p.). Ces documents proviennent des archives municipales et d'un manuscrit de la Bibliothèque municipale de Strasbourg. Ils prouvent surabondamment les persécutions dont les protestants alsaciens furent victimes à cette époque.

Parmi les autres publications mentionnées dans le rapport annuel présenté à la Société de l'Histoire du Protestantisme français par son président, M. le baron F. de Schickler, nous relevons l'*Histoire des protestants du Vivarais et du Velay*, par M. le pasteur Arnaud ; l'*Histoire de la Réforme dans la Marche et le Limousin*, par M. Alfred Leroux, archiviste de la Haute-Vienne ; la réédition préparée par M Benj. Fillon, annotée par M. Audiat, des *Œuvres de Bernard de Palissy* ; la thèse latine de M. Albert Waddington sur *Hubert Languet* ;

les travaux sur Calvin de MM. Baumgartner (*Calvin hébraïsant*), de M. Albert Vattier (*Calvin prédicateur*) et de M. Abel Lefranc (*La jeunesse de Calvin*, déjà signalé par nous dès son apparition); les trois volumes de *Lettres inédites adressées de 1686 et 1737 à Turettini*, éditées par M. Eug. de Budé; et le second volume de l'ouvrage de M. W. Moens sur l'*Eglise wallonne de Norwich*, publié par la Huguenot Society de Londres, très instructif pour quiconque désire connaître l'histoire des huguenots réfugiés en Angleterre.

Mentionnons enfin l'ouvrage qui vient de paraître : *La Chambre ardente*, par le savant bibliothécaire de la Société de l'Histoire du protestantisme français. M. *N. Weiss*. L'étude de M. Weiss porte sur les années 1540 à 1550. Elle contient la reproduction des arrêts rendus par le Parlement de Paris pendant les années 1547 (31 mars) à 1550 (30 janvier). Malgré deux lacunes considérables der documents officiels retrouvés par M. Weiss, le seul ressort du Parlement de Paris ne fournit pas moins de quatre cent trente-neuf sentences contre les ennemis de l'Église. On voit ce qu'il faut penser de la prétendue modération des premières années du règne de Henri II.

14° *A. Dozon. Cérémonies religieuses et coutumes des Tchérémisses* (tirage à part. — Paris. Leroux). M. Dozon analyse et traduit dans ce mémoire une publication russe de la Société orthodoxe des Missions. Gabriel Jakovlièv, curé du village d'Ounza, Tchérémisse de naissance. puis converti à la religion orthodoxe, a décrit les croyances et les cérémonies secrètes de ses compatriotes pour faciliter au clergé russe l'œuvre de conversion qui ne fait pas de progrès suffisamment rapides. Les Tchérémisses, au nombre de 200,000 environ, habitent, au milieu de populations tartares, les gouvernements de Kazan et de Viatka, le long du Volga. Ils sont en grande majorité demeurés païens et, même là où ils semblent avoir adopté les grandes fêtes chrétiennes, ils les célèbrent encore souvent avec des cérémonies païennes. Ils adorent des dieux (*jumo*) et des esprits (*keremet* ou *vodoz*) qu'ils conjurent en cas de maladie ou de calamités. Ils n'ont point de clergé. mais ils ont des sorciers, et le formalisme n'y perd rien. Les prières sont longues ; les sacrifices et les offrandes sont multipliés et la bière, paraît-il, coule à flots dans leurs cérémonies. M. Dozon, suivant l'auteur indigène, décrit successivement leurs dieux, leurs lieux de prière (bosquets ou clairières), leurs sacrificateurs (le plus souvent des vieillards), leurs fêtes et leurs cérémonies, tantôt générales lors de certaines calamités, tantôt communales à certaines époques de l'année, tantôt enfin domestiques pour célébrer les principaux événements de la vie de famille tels que la naissance, le mariage, la mort. Les détails de ces cérémonies méritent d'attirer l'attention de ceux qui font l'étude comparée des usages chez les peuples non civilisés.

**Nécrologie.** *M. Ernest Havet* est décédé le 21 décembre, à l'âge de soixante-seize ans. La science française perd en lui un de ses représentants les plus distingués et les plus universellement honorés, même par ses adversaires. à cause de la droi-

ture de son caractère et de la parfaite loyauté de sa controverse. M. Ernest Havet a pris une grande part au développement des études sur les origines du christianisme. Son principal ouvrage, le *Christianisme et ses origines*, prend place à côté de celui de M. Renan. Connaissant à fond la littérature de l'antiquité classique, M. Havet s'est surtout distingué par ses volumes sur l'*Hellénisme*, où il a fait ressortir les beautés morales et religieuses de la civilisation grecque et sa part importante daus la formation du christianisme. Ce n'est pas faire tort à sa pensée que de la résumer en cette thèse : tout ce qu'il y a de bon dans le christianisme vient de la Grèce. Ses travaux sur le judaïsme ont été moins appréciés. Tant qu'il s'agissait du judaïsme alexandrin, M. Havet ne sortait qu'à moitié de son domaine de prédilection : mais le judaïsme de l'Ancien Testament qu'il n'avait pas étudié dans la langue originale, lui échappait. Son grand mérite a été d'aborder les délicates questions soulevées par les études bibliques, d'un point de vue tout différent de celui que les études théologiques régulières imposent, plus ou moins, aux théologiens de profession. Ce fut aussi sa faiblesse; on ne remplace pas aisément l'expérience que procure la lente initiation aux innombrables travaux de la critique biblique antérieure. De là dans les œuvres de M. Havet beaucoup d'aperçus neufs et ingénieux, mais aussi beaucoup d'assertions qu'un théologien de profession n'acceptera jamais.

M. Havet était un merveilleux professeur. Ceux qui ont suivi ses cours de de littérature latine au Collège de France se rappelleront toujours le charme de sa parole, éminemment française, claire, fine, bien adaptee au sujet traité. Devenu professeur honoraire au Collège de France, déjà membre de l'Institut depuis de longues années, M. Havet voulut consacrer encore ses dernières forces à l'enseignement. Lors de la création de la section des Sciences religieuses à l'École des Hautes Études, il accepta d'y introduire les études auxquelles il avait consacré de si longues recherches. La conférence sur les Origines du christianisme fut créée à son intention. Il l'a dirigée jusqu'à peu de jours avant sa mort. La section des Sciences religieuses perd en lui son doyen. M. Renan, au nom du Collège de France, et M. Albert Réville, au nom de l'École des Hautes Études, ont exprimé sur sa tombe les sentiments de haute estime et de profonde sympathie qu'il inspirait à tous ses collègues, et rendu un juste hommage à son amour intègre pour la vérité.

Depuis notre dernière chronique la mort a enlevé aussi deux de nos compatriotes qui s'étaient distingués par leurs études sur l'histoire du protestantisme et spécialement sur Coligny et sa famille : M. *Eugène Bersier* et le comte *Delaborde*. Le premier s'était surtout distingué comme prédicateur. Sylvestre de Sacy le considérait comme un successeur de nos grands prédicateurs du passé. Le discours qu'il prononça lors de l'érection de la statue de Coligny est certainement l'un des plus beaux morceaux d'éloquence des temps modernes.

**Nouvelles diverses** 1° *Une bible bretonne*. La Société biblique de Londres a fait traduire la bible en breton avec commentaire. C'est la première traduction

de l'original en breton qui ait jamais été faite. M. Carnot, président de la République, en a reçu un exemplaire, en même temps qu'une copie de la première collection de 66 chants bretons harmonisés. Dix-huit de ces airs sont sur l'ancien mode grec.

— 2° Notre collaborateur, M. *Dumoutier*, inspecteur de l'enseignement au Tonkin, est chargé d'une mission à l'effet d'entreprendre en Annam et au Tonkin des recherches d'archéologie et d'ethnographie.

— 3° *La Mélusine.* On lit dans « la Mélusine » du 5 décembre : le 1er janvier 1890 les bureaux seront transférés à la librairie E. Rolland, 2, rue des Chantiers, Paris. Le volume V se composera de douze numéros paraissant tous les deux mois, de janvier 1890 à décembre 1891. Le prix de souscription pour les deux ans est de 12 fr. 50.

— 4° Le R. P. *van den Gheyn*, l'un des principaux collaborateurs de la « Revue des Religions, » a éte nommé professeur de sanscrit à l'Institut catholique de Paris.

## ANGLETERRE

**Publications récentes.** 1° W. *Robertson Smith. The religion of the Semites. Fundamental Institutions.* (Edinbourg, Black, 1889). M. Robertson Smith, l'auteur bien connu du remarquable ouvrage sur la Famille et le Mariage chez les anciens Arabes, a été chargé par l'université d'Aberdeen, d'une série de conférences défrayées par la fondation Burnett. Elles s'étendront sur une période de trois années, à commencer par 1889. L'éminent professeur d'arabe de l'université de Cambridge vient de publier la première série de ces conférences comprenant un ensemble de onze leçons. Nous n'avons pu que parcourir rapidement cette remarquable publication sur laquelle la *Revue* reviendra ultérieurement pour l'étudier comme elle le mérite. Nous tenons à la signaler dès maintenant à nos lecteurs, comme l'une des contributions les plus utiles à l'étude des religions sémitiques dont la littérature scientifique se soit enrichie en ces dernières années. Voici les sujets de ces conférences :

1° Introduction. Sujet et méthode de l'enquête. — 2° Nature de la communauté religieuse et relation des dieux avec leurs adorateurs. — 3° Relations des dieux et des objets naturels. Lieux saints. Les Jinn. — 4° Lieux saints dans leurs rapports avec l'homme. — 5° Sanctuaires naturels et artificiels. Eaux, arbres, cavernes et pierres sacrées. — 6° Le sacrifice. Étude préliminaire. — 7° Prémices, dîmes, repas sacrés. — 8° La signification originelle des sacrifices d'animaux. — 9° L'efficacité sacramentelle des sacrifices d'animaux et d'autres genres de pratiques rituelles. Les pactes sanglants. Les offrandes de sang et de cheveux. — 10° Le développement du rituel des sacrifices. Sacrifices ignés et *piacula*. — 11° Dons destinés au sacrifice et sacrifices expiatoires. — Le

livre se termine par des notes très substantielles sur divers points qui n'ont pu qu'être effleurés au cours de l'exposition et par deux index fort détaillés.

— 2° Les éditeurs Ward, Lock et Cie publient un volume illustré sous le titre de *The world religions*, dans lequel M. Bettany donne un aperçu des principales religions, actuelles ou passees, des non civilisés comme des peuples civilisés. Il s'attache particulièrement aux biographies de leurs fondateurs et fait connaître leurs principales doctrines, les diverses architectures religieuses et les curiosités de leur culte. L'auteur se borne d'ailleurs à vulgariser les résultats des travaux scientifiques déjà publiés, et ne prétend pas, à son tour, proposer de nouvelles recherches.

— 3° M. S. *R. Gardiner* publie en ce moment à la Clarendon Press un volume du plus haut intérêt pour l'histoire de la révolution puritaine en Angleterre : *The constitutional documents of the Puritan Revolution.* Cette publication comprend plusieurs documents inédits, entre autres la loi constitutionnelle du premier parlement du protectorat, conservée en manuscrit dans la collection de lord Braye, la loi votée par la Chambre des Lords sur la réforme ecclésiastique en 1641 et diverses négociations de Charles Ier avec les presbytériens.

**Nouvelles diverses.** — 1° M. *E.* B. *Tylor*, professeur d'anthropologie à Oxford, consacre son cours pendant le présent semestre à l'Histoire des religions.

— 2° Le *Manchester College*, c'est-à-dire l'École de théologie entretenue par les protestants Unitaires à Manchester, a été transféré depuis cet automne à Oxford sous le nom de *Manchester New College.* Cette école s'inspire de l'esprit le plus libéral et s'efforce d'unir la plus grande indépendance critique à une piété chrétienne éclairée dans la préparation scientifique des futurs ministres des églises Unitaires. Son transfert à Oxford, — dans un bâtiment provisoire, 90, High street, — était indispensable au développement des études. L'influence d'un grand foyer scientifique leur convient mieux que celle d'un milieu surtout industriel. Le doyen est M. Drummond, chargé de l'enseignement exégétique et dogmatique. M. Carpenter étudie l'Histoire du christianisme en Angleterre et M. Upton la Psychologie et la Morale.

— 3° *Le futur Congres des orientalistes.* La composition du comité nommé au récent Congrès des orientalistes de Stockholm en vue de l'organisation du prochain Congrès, a suscité de vifs mécontentements en Angleterre et en France. Une protestation contre les décisions futures de ce comité a été rédigée par divers orientalistes anglais et envoyée à tous les membres du Congrès dont un grand nombre l'ont déjà recouverte de leurs signatures. Voici le texte de la circulaire qui nous a été envoyée :

« Nous croyons de notre devoir de réclamer contre la composition du Comité « chargé d'organiser le prochain Congrès comme ne comprenant pas de « membres appartenant à l'Angleterre, à la Russie, à la France, à l'Italie, au « Portugal et autres pays qui ont des intérêts en Orient. Le récent Congrès

« n'ayant pas choisi le siège du prochain Congrès, le droit de faire ce choix « doit revenir au Comité fondateur de Paris, selon les règlements qui nous « servent de base. Comme il est à craindre qu'une ville plutôt orientale qu'orien- « taliste soit choisie par l'homme le plus actif de ce Comité organisateur « (M. Landberg) pour siège du prochain Congrès, nous avons l'honneur de « vous soumettre des considérations qui pourraient vous décider en faveur de « Paris ou de Londres comme siège de ce Congrès. Beaucoup de nos collègues « sont d'avis qu'il est nécessaire de convoquer le prochain Congrès en 1890, ou « au plus tard en 1891, et ceci dans une ville comme Paris ou Londres, où nous « ne serions pas le centre de l'attention et de l'amusement publics comme nous « l'étions ailleurs. Le récent Congrès du reste n'a pas résumé les travaux faits « en différentes spécialités orientales depuis le Congrès de Vienne ; il n'a pas « pris connaissance de recherches de premier ordre et de beaucoup d'ouvrages « faits depuis ce temps ; il n'a pas suggéré des mesures pratiques pour encou- « rager les études orientales soit en Orient, où elles sont négligées, soit en « Occident, où ces études devraient entrer dans l'éducation scientifique et « même dans la vie pratique. Si vous choisissez Londres, le Dr Leitner sera « très heureux d'offrir une hospitalité simple à vingt membres pendant la durée « du Congrès. Le Dr Ginsburg l'offre à cinq autres membres, et il y a lieu « d'espérer que *tous* les membres auront au moins le choix entre des hôtels et « les maisons de nos collègues et amis anglais. Le Dr Ginsburg, le professeur « A. H. Sayce et le Dr Leitner croient pouvoir obtenir une garantie de la « somme de 3,000 livres sterling, en Angleterre, somme plus que suffisante « pour un Congrès sérieux.

« Messieurs les membres sont priés de signer cette lettre en exprimant leur « adhésion pour Paris ou Londres et de la renvoyer au Dr Leitner, à Woking, « Angleterre, à M. le marquis de Croizier, 44, rue de Rennes, à Paris, ou à « M. E. Madier de Montjau, 50, rue de Moscou, à Paris. »

**Nécrologie.** La science théologique anglaise a fait depuis notre dernière chronique une grande perte en la personne de M. *Edwin Hatch*, professeur d'histoire ecclésiastique. M. Hatch était le fils de ses œuvres ; il ne s'était révélé que lentement à ses compatriotes, mais en ces dernières années ses collègues d'Oxford avaient enfin reconnu ses mérites. En 1880, il avait été chargé des cours sur la Version des LXX et, en 1883, le comité du fonds universitaire commun avait créé pour lui une chaire d'histoire ecclésiastique. Nous avons fait ici-même l'éloge de son ouvrage sur « l'Organisation des Églises chrétiennes primitives » et de son beau livre intitulé : *Growth of Church Institutions* (1887), dans lesquels il avait concentré les recherches auxquelles il s'était livré pour collaborer au *Dictionary of christian antiquities* de Smith (1873-1876). Il se proposait de continuer et d'étendre ses études sur le développement des Institutions ecclésiastiques, mais la mort l'a enlevé avant qu'il ait pu réaliser ce projet. Ses notes permettront-elles à un de ses disciples de présider à cette

publication? En tout cas nous espérons bien ne pas être privés de ses « Hibbert Lectures » de 1888 sur l' « Influence de la civilisation grecque sur le Christianisme. » Il laisse encore inachevée une *Concordance* de la Version des LXX. Sa dernière publication a été un recueil d'*Essays in biblical Greek* (1889), dans lesquels nous trouvons les principaux résultats de son enseignement sur le grec hellénistique. M. Edwin Hatch est mort à l'âge de cinquante-quatre ans, épuisé par un travail excessif, car il joignait à ses études scientifiques de nombreuses occupations pratiques. Il avait toute la précision et l'esprit pratique des Anglais avec l'érudition et la patience de l'investigation propres aux Allemands. Son intelligence était lucide, sa méthode excellente. Il est profondément regrettable pour nos études, qu'il n'ait pu achever sa tâche.

Nous apprenons aussi la mort de l'un des meilleurs hébraïsants parmi les théologiens anglais, le professeur W. *Gray Elmslie.*

## ALLEMAGNE

**Publications récentes.** — 1° K. *Hartfelder. Philipp Melanchthon als Praeceptor Germaniae* (Berlin, Hoffmann ; in-8 de XXVIII et 687 p., 20 m.). Ce volume fait partie des « Monumenta Germaniae paedagogica » (t. VII). L'auteur nous montre d'abord la formation de Melanchton jusqu'à son arrivée à Wittemberg, ensuite son activité comme professeur et ses relations dans le monde des humanistes. Il analyse les travaux philosophiques, littéraires et philologiques du savant collaborateur de Luther, caractérise son style et consacre, comme de juste, toute la seconde partie de son travail à l'action exercée par Melanchton sur l'instruction et l'éducation en Allemagne, soit indirectement par ses écrits, soit directement par son enseignement ou celui de ses disciples. Nul n'était mieux qualifié que M. Hartfelder pour mener à bien une pareille tâche. Il connaît à fond la Renaissance et sait néanmoins apprécier à sa juste valeur la Réformation. L'ouvrage se termine par un tableau de tous les sujets traités par Melanchton dans ses cours, jusqu'à sa mort en 1560, et par de précieux renseignements bibliographiques sur les éditions des œuvres de Melanchton et les écrits publiés à son sujet, qui constituent un complément fort utile aux indications fournies par le « Corpus reformatorum ». Le nouveau volume des *Monumenta paedagogica* ajoute un titre de plus à ceux que cette excellente collection présente déjà pour tous ceux qui s'intéressent à l'histoire de la pédagogie.

— 2° *H. Doppfel. Kaisertum und Papstwechsel unter den Karolingern* (Fribourg, Mohr ; in-8 de 167 p.). Quels étaient les droits des princes carolingiens dans la nomination des papes ? Cette question si souvent traitée a été reprise une fois de plus par M. Doppfel d'une façon en général judicieuse. D'après lui c'est seulement Charlemagne qui, en devenant empereur, acquiert le droit de confirmer le souverain pontife ; mais il n'a pas l'occasion de l'exercer et Louis

e Pieux n'use pas de ce droit. C'est Lothaire qui, en 824, établit que le pape devra prêter serment entre les mains d'un délégue imperial avant d'entrer en fonctions. Après la division de l'empire, Louis II, en Italie, cherche à etendre encore ce pouvoir en participant à l'élection du pape. Après sa mort les divisions des héritiers de Louis rendent ce droit illusoire. La papauté redevient indépendante de l'empereur. mais la dignité des élections n'y gagne rien (voir au sujet de cette publication l'article de M. Pfister dans la « Revue critique » du 4 novembre 1889).

— 3° *Julius Hoffory. Eddastudien* (Berlin, Reimer; in-8 de 173 p.; 4 m). M. Hoffory, disciple enthousiaste de Müllenhof, a réuni dans ce volume une série d'essais sur le texte de l'Edda et la mythologie scandinave qu'il avait publiés dans diverses revues. Ce livre offre beaucoup de pages intéressantes, beaucoup d'érudition mêlée à beaucoup d'imagination. Il place la rédaction de la Völuspa et de la plupart des chants de l'Edda au xe siècle. L'auteur s'est particulièrement occupé du mythe de Hoenir, en qui il voit un dieu des nuages, ceux-ci ayant été identifiés par l'imagination scandinave avec des cygnes. Il assimile en outre Ziu, le vieux dieu du ciel, avec Hoenir.

— 4° *A. Honig. Die Ophiten* (Berlin, Mayer et Muller; in-8 de 102 p.; 2 m). Les Ophites sont des gnostiques qui se subdivisèrent en plusieurs écoles et dont le caractère commun était d'attribuer la creation du monde, avec ses imperfections, à un démiurge qu'ils identifiaient avec le serpent de la Genèse. M. Hönig tient à démontrer que la doctrine ophite est un produit du judaïsme et non du christianisme. Comme tous les systèmes gnostiques cherchent à expliquer le mal par l'existence. entre Dieu et les hommes, d'êtres mauvais par nature ou dégénérés, il en résulterait que le gnosticisme tout entier est juif. On pourrait établir de la même façon que le christianisme tout entier est juif. Il n'y a rien de plus vain que de vouloir ramener le syncrétisme gnostique à une source unique, alors que son caractère distinctif est justement de fusionner les traditions juives et orientales avec les traditions ou les enseignements philosophiques de la Grèce.

— 5° *P. Baumgartner. Die Einheit des Hermasbuchs* (Fribourg, Mohr, 1889). La discussion sur le livre bizarre qui porte le titre de « Pasteur d'Hermas », n'est pas près de finir. La pluralite d'auteurs soutenue par le comte de Champagny, par dom Gueranger et finalement par M. Hilgenfeld, a été combattue par MM. Gebhardt et Harnack et, tout récemment, par un élève de ce dernier, M. Link, dans un volume publie à Marbourg : *Die Einheit des Pastor Hermae.* M. Baumgartner arrive à son tour avec une nouvelle solution. Il admet l'unité d'auteur, mais croit pouvoir démontrer que l'ouvrage tel que nous le possédons actuellement, est l'association de deux écrits, composés à plusieurs années de distance, par Hermas, le frère de l'évêque de Rome, Pie. Il aurait écrit d'abord les Visions et les Commandements, ensuite les Similitudes.

— 6° *A. Miodonski. Anonymus adversus aleatores* (Leipzig, Deichert; in-8

de 128 p.; 2 m.). On se rappelle qu'à la fin de l'année dernière M. Harnack, professeur à Berlin, a publié un des traités apocryphes mêlés aux œuvres de Cyprien, le *De aleatoribus* et a cru pouvoir etablir que ce discours contre les joueurs était l'œuvre du pape Victor (voir *Revue de l'Hist. des Rel.*, t. XVIII, p. 372). Ce qui rendait sa thèse particulièrement piquante, c'est que nous aurions ainsi d'un seul coup retrouvé le plus ancien écrit ecclésiastique rédigé en latin et la plus ancienne encyclique papale. Malheureusement la conclusion du savant professeur n'est rien moins qu'assurée. Elle a été contestée par bon nombre de juges compétents. M. Miodonski a repris l'examen du texte discuté, non plus seulement d'après le manuscrit de Paris, mais sur comparaison de trois autres manuscrits, et a soumis à une analyse minutieuse les citations bibliques qui s'y trouvent. Il conclut à la dépendance de l'auteur à l'égard de Cyprien, et, comparant son langage avec celui des Ép. 8, 21 à 24 de la collection des Lettres de Cyprien (ce sont des epîtres adressées à Cyprien, à Lucien, à Celerinus et au clergé de Carthage), il est convaincu que l'auteur de l'homélie contre les joueurs doit être contemporain des auteurs de ces épîtres, c'est-à-dire vivre aux environs de l'an 250. Il propose même le pape Melchiades.

**Nouvelles diverses.** — 1° La livraison de mars des « Mittheilungen der anthropologischen Gesellschaft in Berlin » contient une forte étude du docteur *Lehmann* sur le système des poids et mesures usité chez les anciens Égyptiens et chez les Assyro-Babyloniens. Le savant égyptologue arrive à la conclusion que le système égyptien, contrairement à l'opinion de M. Brugsch, implique l'existence anterieure du système sexagésimal des Assyro-Babyloniens. Si cette conclusion est fondée, elle contribuera singulièrement à éclaircir les rapports de ces deux vieilles civilisations dont les relations remontent à la plus haute antiquite.

— 2° Le second volume du *Guide Baedeker* pour l'*Egypte* va paraître prochainement. Il est consacré à la Haute Egypte. La redaction est l'œuvre d'un égyptologue autorisé, M. le professeur Eisenlohr, en sorte que ce volume a de la valeur scientifique, autant qu'il offre d'utilite pratique.

— 3° Dans les programmes de l'*Université de Leipzig* nous relevons différents cours dont l'énoncé témoigne de l'introduction de l'histoire des religions dans l'enseignement universitaire. Mais ils ne figurent pas au tableau de la Faculté de théologie. Là on ne connaît que le Nouveau et l'Ancien Testament. C'est dans la Faculté de philosophie que l'éminent professeur *Wundt*, dans son cours de Psychologie ethnographique, étudie la Psychologie du Mythe et de la coutume; M. *Schreiber*, l'histoire religieuse et l'art mythologique des Grecs; M. *Lindner*, l'histoire générale des religions; M. *Wollner* la mythologie slave et la poésie populaire chez les Slaves ; M. *Immisch* l'épopée posthomerique et la mythographie grecque ; M. *Mogk*, la mythologie germanique. L'histoire des religions, on le voit, est aujourd'hui plus largement représentée qu'il y a quelques années ; sa cause gagne du terrain dans l'enseignement supérieur en

Allemagne comme partout. Quand donc les théologiens allemands comprendront-ils, à leur tour, que le seul moyen de donner une nouvelle vie aux études théologiques, c'est de les étendre aux religions non-chrétiennes et de ne plus s'éterniser sur l'explication de textes sacrés sur lesquels tout a été dit?

— 4° La librairie Mohr de Fribourg a mis en vente, au prix de 2 marks, un index détaillé des sujets et des noms traités dans l'ouvrage désormais classique de M. *Weizsacker*, *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche.*

**Nécrologie.** Au moment de mettre sous presse, nous apprenons la mort de deux professeurs allemands qui ont, chacun dans sa sphère, apporté un utile concours aux études d'histoire religieuse. *K. A. Hase*, professeur à la Faculté de théologie d'Iéna, était un vétéran de la science allemande. Il a occupé de 1830 jusqu'à ses derniers jours la chaire de dogmatique et d'histoire de l'Église dans cette même faculté et durant sa longue carrière, il a exercé une influence considérable sur plusieurs générations d'étudiants. Il possédait, en effet, le don de l'enseignement. L'esprit éminemment libéral qui caractérisait sa conception de la religion, un talent de parole qui n'est pas commun parmi les professeurs allemands, lui attiraient de nombreux auditeurs. Son Histoire de l'Église chrétienne porte l'empreinte du bon sens généreux dont il était anime Elle ne renferme pas de ces thèses saillantes qui assurent à un livre une renommée bruyante; mais elle est indépendante, d'une composition simple et aisée. Ses études sur quelques-unes des personnalités les plus caractéristiques du moyen âge, notamment sur Catherine de Sienne et François d'Assise, sont pleines d'aperçus ingénieux et se lisent avec fruit encore maintenant. On a de ui également une « Vie de Jésus », une « Dogmatique » et une « Histoire de la polémique protestante contre l'Église catholique ».

A quelques jours de distance mourait à Goettingue *W. C. H. Müller*, l'un des maîtres les plus distingués de la brillante université qui fait la gloire de cette ville. La science des antiquités germaniques lui doit beaucoup. Ses études sur les légendes des « Nibelungen » sont universellement appréciées. Ses principaux ouvrages sur l'ancienne religion germanique sont : *Geschichte und System der altdeutschen Religion* (1844) et sa *Mythologie der deutschen Heldensage* (1886).

## ITALIE

1° *Brochures de M. Labanca.* Nous avons reçu de M. Baldassare Labanca, professeur à l'Université de Rome, trois brochures d'histoire ou de polémique religieuses. La première est une réponse au pape àu l'occasion de l'érection du monument en l'honneur de Jordano Bruno. Elle n'est pas de notre compétence.

La seconde contient le résumé du cours que l'honorable professeur a fait à Rome pendant l'année 1888-1889 sur le développement historique du pouvoir temporel des papes. M. Labanca a mené son exposition jusqu'au pontificat de

Grégoire VII. Il se propose de continuer le même sujet cette année jusqu'à la chute du pouvoir temporel. M. Labanca exprime, en terminant, le vœu que l'enseignement de l'histoire ecclésiastique soit classé désormais comme cours complémentaire de l'histoire moderne, au lieu d'être simplement un cours annexe, dont la fréquentation n'est pas imposée aux étudiants par les réglements universitaires. Il nous semble, en effet, que l'enseignement de l'histoire de l'Église est indispensable dans une université qui aspire à devenir la plus importante d'Italie et qu'en lui donnant le caractère d'un cours régulier, on suivrait la meilleure voie pour lui imposer cette neutralité scientifique, plus nécessaire à Rome que partout ailleurs.

La troisième brochure intitulée : *Storia religiosa. Il divino o l'umano nella biblia?* (Milan. Dumolard) est le tirage à part d'un article qui a paru dans la « Rivista di filosofia scientifica » (Ser. II, t. VIII, juin-juillet 1889). L'auteur y développe sa conception de l'évolution qu'a subie dans la suite des siècles la manière de considérer la Bible.

— 2° *Arnaldo Foresti. Saggi sulle fonti della epopea greca.* (Bologne. Zanichelli ; 1889 ; in-8 de 423 p. ; 4 fr.). Nous ne connaissons cet ouvrage que par le compte rendu de M. Ernst Maass, de Greifswald, dans la *Deutsche Literaturzeitung* du 23 novembre. Comme le titre est de nature à attirer l'attention de ceux qui étudient la religion grecque et l'histoire des religions en général, il ne sera pas inutile de les avertir que, d'après M. Maas, cet ouvrage est une des plus regrettables applications de la méthode qui consiste à expliquer les mythes grecs par des étymologies de noms divins, le plus souvent douteuses, et à réduire la mythologie tout entière à une vaste illustration des phénomènes du monde physique. Le soleil fait tous les frais des explications. Le critique dont nous reproduisons l'appréciation, déclare n'avoir jamais vu réunies un plus grand nombre d'hypothèses superficielles ou dénuées de tout fondement.

## BELGIQUE

*L'enseignement des sciences sociales à l'Université de Bruxelles.* L'Université libre de Bruxelles a décidé l'institution d'un enseignement spécial des sciences sociales. Tous les ans il sera institué cinq cours au moins ayant pour objet l'étude de questions se rattachant à cet ordre de connaissances. Les cours sont donnés par les professeurs ordinaires, extraordinaires ou honoraires et par les docteurs agrégés de l'Université, désignés par le Conseil d'administration sur les propositions des diverses Facultés et de l'École polytechnique. Parmi les cours institués pour le premier semestre de l'année 1889-1890 nous remarquons celui de notre collaborateur M. le comte Goblet d'Alviella sur l'*Histoire primitive des institutions religieuses.*

*Une nouvelle Société de folklore.* Il vient de se constituer à Liège une Société

scientifique, ayant pour but de recueillir l'ensemble des traditions et des croyances populaires, ainsi que la littérature orale du pays wallon. Le président de cette Société est notre collaborateur, M. *Eugène Monseur*. Parmi les membres honoraires nous remarquons M. le comte Goblet d'Alviella. Par sa composition, la nouvelle Société nous paraît éminemment apte à donner un caractère scientifique à ses recherches. Sa première décision est d'un caractère pratique fort heureux. Elle publie, en une série de douze feuilles volantes tirées à 20,000 exemplaires et distribuées gratuitement comme supplément de petits journaux de campagne, un questionnaire dont chaque paragraphe est accompagné d'un spécimen du genre, en priant les lecteurs de lui communiquer les particularités analogues qui existent dans leur entourage. Ce questionnaire sera ensuite publié en brochure pour permettre d'étendre les comparaisons hors du pays wallon, auprès des chercheurs qui ont déjà exploité d'autres domaines. Toutes les communications doivent être adressées au secrétaire de la Société, M. J. Defrecheux, 90, rue Bonne-Nouvelle, à Liège.

## HOLLANDE

*W. N. de Bied. Essai bibliographique concernant tout ce qui a paru dans les Pays-Bas au sujet et en faveur des Vaudois* (La Haye, Nijhoff). Le savant bibliothécaire de Leyde a réuni dans cette plaquette les titres de 123 ouvrages ou brochures qui ont paru dans les Pays-Bas sur les Vaudois, depuis 1616 à 1888. Ce travail renferme des matériaux fort intéressants pour tous ceux qui s'occupent de l'histoire des Vaudois.

## AUTRICHE-HONGRIE

**Nécrologie**. La Faculté de théologie protestante de Vienne a fait une perte sensible en la personne de M. *Roskoff*, décédé au mois d'octobre 1889. M. Roskoff était l'historien du diable. Il avait fait des recherches extrêmement intéressantes sur les superstitions de tout ordre et de toutes époques relatives à Satan.

*Un exemple de superstition* : On lit dans le journal le *Temps* du 10 décembre :
« Une manifestation bizarre de superstition vient de se produire dans un « village de Hongrie. Le curé Gasparik étant mort dans sa paroisse de Keztœlez, « près Gran, sa famille, pour des motifs qui ne sont pas indiqués par la presse « locale, voulut le faire inhumer à Gran, et prit, jeudi dernier, des mesures en « conséquence. Lorsque les employés des pompes funèbres parurent au pres- « bytère, les villageois s'assemblèrent devant la maison dans un état visible « d'agitation, et lorsque le cortège s'apprêta à quitter le domicile mortuaire, ils « s'opposèrent par la force au départ, leur superstition les portant à croire

« que lorsqu'un cortège funèbre ne se dirige pas sur le cimetière de la localité « et sort des limites de la banlieue, la moisson est détruite partout où il passe. « Le maire fit avancer la gendarmerie pour refouler les habitants révoltés et « frayer un passage aux voitures de deuil; mais la gendarmerie fut attaquée « par les villageois qui la couvrirent d'une pluie de pierres et la réduisirent à « l'impuissance. Le cortège funèbre resta en détresse jusqu'à l'arrivée de troupes « que le maire fit venir de Gran et qui rétablirent l'ordre et le calme après « avoir arrêté quatre des meneurs. »

## GRÈCE

*Un nouveau manuscrit de la Bible.* M. Papadopoulos a découvert dans la Bibliothèque arabe de Damas un manuscrit jusqu'alors inconnu de la Bible, qu'il signale comme proche parent du célèbre *codex Sinaïticus*(Voir le journal ecclésiastique d'Athènes, le Σωτήρ, 1889).

## ÉTATS-UNIS

**Nouvelles diverses.** — 1° M. *Louis Dyer* a accepté de faire cet hiver les Lowel Lectures à Boston. Il parlera de la *Religion primitive des Grecs.*

— 2° *American Society of Church History.* L'infatigable propagateur des études historiques dans le monde ecclésiastique des États-Unis, le vulgarisateur de la science théologique allemande en Amérique, M. *Philip Schaff* a fondé une Société américaine pour le développement de l'Histoire ecclésiastique dont la première réunion a eu lieu à Washington, le 28 décembre 1888. Elle comptait alors une soixantaine de membres actifs. La Société a publié sous le titre de *Papers of the Am. Soc. of Church history* les huit travaux qui ont été présentés à la première assemblée. Nous y relevons un mémoire de M. Schaff sur les « Édits de tolérance et les progrès de la liberté religieuse », une étude de M. Léa, l'auteur bien connu de l'Histoire de l'Inquisition, sur la Cruzada espagnole, un travail de M. Moffat sur une Crise au moyen age; de M. Foster sur le Synergisme de Melanchton ; de M. Mc. Donald Scott, sur le Syncrétisme dans la théologie chrétienne du IIe et IIIe siècle ; de M. Richardson, sur l'influence de la Légende dorée sur l'histoire de la civilisation avant la réforme ; de M. Mc. Giffert, sur le Canon d'Eusèbe ; de M. Jackson, sur la Nécessité d'une histoire complète des missions en anglais.

— 3° *L'histoire des religions à l'Université de Pensylvanie.* La Faculté de philosophie de l'Université de Pensylvanie comprend une série de cours sur les langues orientales et américaines. Plusieurs de ces cours sont consacrés, en 1888-1889, à l'étude de documents religieux, notamment celui de M. *Morton W. Easton* à l'étude de Çakountala et des Védas; ceux de M. *Morris Jastrow*

sur différentes surates du Coran, sur la Mishna du traité talmudique Abodâ Zârâ, relatif à l'idolâtrie, sur le livre de Jérémie ; et deux séries de conférences publiques du même professeur sur l'origine, le contenu et l'histoire du Talmud et sur l'état social dans lequel s'est déroulée l'activité des prophètes juifs.

4° *Un livre américain sur la Chine.* M. *V. C. Hart*, missionnaire de l'Église méthodiste épiscopale américaine, a décrit son voyage dans la province de Szechuan. Son livre intitulé : *Western China. A journey to the great buddhist centre of Mount Omei* (Boston. Ticknor) renferme de nombreux détails sur la situation religieuse de cette province reculée de la Chine.

## INDE

Parmi les publications nouvelles relatives à l'Inde il en est deux qui, pour avoir déjà une année d'existence, n'en doivent pas moins être signalées. La première, c'est les *Lettres sur l'Inde* de notre compatriote, M. James Darmesteter (Paris, Lemerre ; in-8 de XXIX et 355 p.). Dans ce merveilleux langage, à la fois scientifique et littéraire, dont il a le secret, M. Darmesteter raconte ses expériences sur l'état social, moral et religieux des Afghans. Il n'a pu pénétrer jusqu'au cœur même du pays, mais il les a vus à la frontière et les a étudiés dans leurs chants populaires. La question politique des rapports entre les Russes et les Anglais y est également traitée de la façon la plus intéressante.

La seconde publication est italienne. Elle est de M. *G. Donati* et a pour titre : *Maestri e scolari nell' India Brahmanica.* Elle fait partie des travaux de l'Institut d'études supérieures de Florence. Voici ce que M. Sylvain Lévi écrit au sujet de cet ouvrage dans la « Revue critique », du 25 novembre : « L'essai de M. *D.* n'est somme toute qu'un recueil de documents déjà bien connus, déjà traduits isolément, dont la réunion n'a pas coûté grand'peine et ne donne pas de résultats positifs ou nouveaux. L'histoire de l'enseignement religieux dans l'Inde brahmanique reste encore à tracer ; les documents négligés par M. Donati, les Brâhmanas et les Upanisads particulièrement, permettraient de restituer aisément l'aspect et la vie de ces écoles anciennes et de juger, par une comparaison critique, la valeur historique et réelle des Grihya-Sûtras et de leurs préceptes. »

# DÉPOUILLEMENT DES PERIODIQUES

## ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES [1]

---

**I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.** — *Séance du 4 octobre 1889 :* M. *Leitner*, directeur de l'Institut oriental de Woking, entretient l'Académie de ses recherches sur la langue, la religion et les mœurs des *Hunza*, population semi-barbare du nord de l'Hindoustan. Il estime que leur religion dérive de celle des Haschichim ou Assassins qui nous sont connus par l'histoire des croisades (voir plus haut p. 198 et suiv., le compte rendu du Congrès des sciences ethnographiques). — Parmi les livres présentés, nous notons : *Ch. Joret.* Le Père Guevarre et les bureaux de charité au XVII[e] siècle. — L'abbé *Pierre Battifol.* Studia patristica I. — *Paul Regnaud.* Le Rigveda et les origines de la mythologie indo-européenne (voir *Revue*, t. XIX. p. 333 et suiv.).

— *Séance du 18 octobre :* M. *G. Bénédite*, membre de la Mission archéologique du Caire, rend compte des recherches qu'il a faites dans le massif du Sinaï au profit du *Corpus inscriptionum semiticarum.* Il rapporte environ neuf cent cinquante inscriptions, pour la plupart inédites, gravées sur les rochers, particulièrement dans le Feiran et le Mukatteb. M. Bénédite ne pense pas que ces textes proviennent de pèlerins chrétiens. Les symboles chrétiens que l'on constate à côté, sont d'une autre main et de provenance différente. Les inscriptions se trouvent surtout dans les endroits propices à la halte et au campement et sont, vraisemblablement, l'œuvre de simples voyageurs. — M. *J. Halévy* commence une lecture sur l'époque d'Abraham, d'après les documents égyptiens et babyloniens. — A noter parmi les ouvrages présentés le Précis d'histoire juive, de M. *Maurice Vernes* et, dans la séance du 11 octobre, l'étude de notre collaborateur, M. *Clément Huart*, sur la Religion de Bâb (voir *Revue*, t. XVIII, p. 279 et suiv.).

— *Séance du 23 octobre :* M. *Hauréau* développe les raisons qui l'ont amené à reconnaître en Guillaume de Conches, précepteur du roi d'Angleterre Henri II Plantagenet, le véritable auteur de la compilation de passages moraux empruntés aux philosophes anciens, que l'on connaît sous le nom de *Moralium*

[1] Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.

*dogma philosophorum*. Cet écrit, dont il existe de nombreux manuscrits, a été attribué à plusieurs auteurs différents.

M. *J. Halévy* reprend et achève son etude sur l'*Epoque d'Abraham*. Les données chronologiques de la Bible permettent de fixer la migration d'Abraham en Palestine vers 2100 avant notre ère. Cette conclusion est confirmée dans la Genèse, par la mention des rois Chodorlaomor, d'Elam ou de Susiane, Arioch, d'Ellasar ou Larsa, et Amraphel, de Sennaar ou Babylone, comme chefs des armées vaincues par le patriarche. M. Halévy, en effet, dans des communications antérieures, a identifié ces noms avec ceux de Kudur-Lagomari, Eri-Akou et Amrapalt (Hammurabi) mentionnés dans les inscriptions cunéiformes. Mais M. Oppert, se fondant sur les tablettes cunéiformes de Tell-Amarna, fait remonter Hammurabi jusqu'en 2300, c'est-à-dire deux siècles avant la date assignée à Abraham. M. Halévy récuse l'autorité de la tablette alléguée par M. Oppert et conteste l'interprétation que celui-ci en a donnée. Il croit préférable de prendre comme point de départ chronologique le règne de Thoutmès III, roi d'Égypte de 1503 à 1449 av. J.-C., parce qu'il est possible de le vérifier par les calculs astronomiques. Partant de cette date, il place l'avènement d'Aménophis IV à la fin du XIV^e^ siècle. Or, cet Aménophis IV, d'Égypte, était contemporain de Burnaburiash, roi de Babylone, et celui-ci, d'après une indication de Nabonid, règna sept cents ans après Hammurabi. Nous sommes ramenés ainsi au XXII^e^ siècle, époque d'Abraham. — M. *Oppert* repousse énergiquement, et l'identification de l'Amraphel biblique avec Hammurabi et les calculs de M. Halévy. Il montre que la liste babylonienne sur laquelle il se fonde est digne de confiance et que les indications de Nabonid sont confirmées par l'addition des périodes partielles de chaque règne. Hammurabi appartient certainement au XXIV^e^ siècle. — M. Renan émet des doutes sur la valeur des lettres de Burnaburiash au roi d'Égypte. Il voudrait qu'avant de se servir des tablettes de Tell-Amarna, on les soumît à un examen critique approfondi. Il est étrange, en effet, que si longtemps avant la suprématie de Babylone, les populations phéniciennes aient entretenu avec l'Égypte des relations en langue babylonienne. M. Renan rappelle l'accroissement inquiétant des faux scientifiques en Orient pendant ces dernières années. C'est ici que le flair est indispensable au savant pour distinguer le vrai du faux.

— *Séance du 30 octobre:* M. *Perrot* lit une étude sur l'art perse qui formera le dernier chapitre du t. V de l'*Histoire de l'art dans l'antiquité*.

M. *Jivanji Jamshedji Modi*, grand prêtre parsi, après avoir rendu hommage aux orientalistes français, entretient l'Académie des rites funéraires perses, à propos des ossuaires rapportés par M. Dieulafoy. On sait que les Parsis exposent les cadavres de leurs coreligionnaires dans les « tours du silence » où les chairs sont dévorées par les oiseaux de proie et les ossements conservés. Les anciens Perses déposaient les ossements, après dessication des chairs par le soleil, dans des ossuaires spéciaux. Le Vendidad, ch. VI, règle l'exposition des

corps sur la hauteur, à l'abri des bêtes fauves, mais non des oiseaux de proie et le recueillement des os en vue de la future résurrection des morts. Les ossuaires ou *astodans* décrits par le *Dadistan-i-dini* pehlvi sont, à tous égards, semblables à ceux que M. Dieulafoy a rapportés de Perse.

— *Séance du 8 novembre :* M. *Clermont-Ganneau* occupe l'Académie du Nahr el-Audja, fleuve de Palestine débouchant dans la mer non loin de Jaffa, confondu avec le Nahr el-Kebir, plus au nord, par les croisés qui donnèrent au premier le nom d'Eleutheros appartenant au second.

M. le commandant *Marmier* étudie la situation du pays d'Aram-Naharaïm de la Bible, ainsi que de la ville de Qêdesch. — A noter parmi les livres présentés : *A. de la Borderie.* Cartulaire de l'abbaye de Landevennec, 1e livr. — *L. Sieber*. Das Testament des Erasmus. — *A. Marre.* Code malais des successions et du mariage, 3e fasc.

— *Séance du 15 novembre* : M. *Curtius* est nommé associé étranger en remplacement de M. le baron de Witte et M. *Layard*, en remplacement de M. Amari.

— *Séance du 6 décembre* : M. l'abbé *Duchesne* communique l'estampage de deux inscriptions chrétiennes découvertes par MM. Letaille et Audollent, chargés d'une mission scientifique en Italie : l'une, trouvée près de Sétif, datée de l'an 320 de la province de Mauritanie (soit 359 de notre ère), est en l'honneur des martyrs Victorin, Miggin (mentionné par saint Augustin dans sa correspondance avec Maxime de Madaure) et Dabulaï. Elle mentionne de nombreuses reliques déposées dans le sanctuaire : terre de Bethléem, bois de la Croix, reliques des apôtres Pierre et Paul, de divers saints et d'une sainte. La seconde porte les mots VIRGINUM CANC. c'est-à-dire *virginum cancellus,* enceinte réservée aux vierges. C'est la première inscription où l'on trouve l'indication de l'emplacement réservé aux vierges dans les églises.

— *Séance du 13 décembre :* M. *Barbier de Meynard*, président, annonce la mort subite de M. *Pavet de Courteille.* — M. *de la Borderie* est nommé membre libre, en remplacement de M. Nisard.

— *Séance du 20 décembre :* M. le docteur *Carton* adresse une note sur les bûchers funéraires de Bulla Regia. — M. *Le Blant* parle d'une inscription juive du VIIe siècle, trouvée à Auch, et conservée au Musée de Saint-Germain.

— *Séance du 27 décembre :* Nomination du bureau pour l'année 1890. A l'unanimité, M. *Schefer* est élu président, M. *Oppert*, vice-président.

**II. Journal Asiatique.** — *Juillet-août : R. Duval.* Les actes de Scharbil et les actes de Barsamya. — *Serge Larionoff.* Histoire du roi Djemchid et des divs.

**III. Revue historique.** — *Novembre-décembre : Ch. Nisard.* Fortunat, panégyriste des rois mérovingiens. — *B. Zeller*, Le mouvement guisard en 1588 ; Catherine de Médicis et la journée des barricades.

**IV. Mélusine.** — *Octobre : Nyrop* et *Gaidoz*. L'étymologie populaire et le folklore. = *Décembre : A. Barth*. La littérature des contes dans l'Inde.

**V. Revue des traditions populaires.** — *Octobre : Ch. Ploix*. L'inventaire des contes. — *G. de Launay*. Rites et usages funéraires (Anjou). — *P. Sébillot*. L'enfer et le diable dans l'iconographie (deux images du XVI^e siècle). — (Du même). Les fées chrétiennes. — *A. Harou*. Pèlerins et pèlerinages (en Belgique).

**VI. Revue des Religions.** — *N° 1 : Peisson*. Avant-propos. — *de Broglie*. Les origines de l'Islamisme (voir n° 3). — *Van den Gheyn*. La science des religions (voir les n^os suiv.). = *N° 2 : R. P. Staelens*. La doctrine morale et religieuse du Ramayana. — *Peisson*. Le Musée Guimet et l'enseignement officiel des religions en Europe (voir n° 3). = *N° 3 : Petitot*. La théogonie des Américains du Nord-Ouest Canadien. = *N° 4 : F. Robiou*. Une double question de critique. — *Castonnet des Fosses*. Les origines du peuple mexicain. — *Peisson*. Le Confucianisme.

**VII. Revue chrétienne.** — *Janvier 1890 : E. de Pressensé*. Alexandre Vinet d'après sa correspondance inédite avec Henri Lutteroth.

**VIII. Revue des Questions Historiques.** — *Octobre : Vigouroux*. De l'authenticité des Évangiles, prouvée par l'étude critique du langage. — *Thomas*. L'Église et les judaïsants à l'âge apostolique. La réunion de Jérusalem. — *Fagniez*. Le Père Joseph et Richelieu. Le projet de croisade.

**IX. Revue des Études Juives.** — *Juillet-septembre : J. Halévy*. Recherches bibliques, XVI. Le psaume LXVIII (voir notre compte rendu de l'Ac. des Inscriptions, p. 237). — *I. Loeb*. Les dix-huit bénédictions. — *J. Darmesteter*. Textes pehlvis relatifs au judaïsme (suite). — *G. Thiaucourt*. Ce que Tacite dit des Juifs au commencement du livre V des Histoires. — *Th. Reinach*. Inscription juive de Narbonne. — *J. Derenbourg*. Gloses d'Abou Zachariya ben Bilam sur Isaïe (suite). — *I. Loeb*. Chandeliers à sept branches. — *H. Graetz*. But réel de la correspondance échangée entre les Juifs espagnols et provençaux et les Juifs de Constantinople. — *D. Kaufmann*. Extraits de l'ancien livre de la communauté de Metz. — *P. L. Buzzone*. Documents sur les Juifs des États pontificaux. — Les Juifs au Piémont.

**X. Revue d'Ethnographie.** — *VIII. 2 : Dumoutier*. Choix de légendes historiques de l'Annam et du Tonkin.

**XI. Revue de philologie.** — *N° 2 : Martha*. Le supplice de Phlegyas.

**XII. Revue archéologique.** — *Juillet-août : E. Drouin*. L'ère de Yezdegerd et le calendrier perse (suite; voir les n^os suiv.). — *Paul Monceaux* et *Victor Laloux*. Restauration des frontons d'Olympie. — *Salomon Reinach*. Chronique d'Orient (excellente revue de toutes les découvertes et de toutes les publications récentes relatives à l'Orient).

**XIII. Revue des Deux-Mondes.** — *1^er janvier 1890 :* Du Danube à l'Adriatique, III. Les différents cultes.

**XIV. Revue Internationale.** — *25 octobre : Pinto.* La mer dans la mythologie.

**XV. Revue de théologie et de philosophie.** — *Janvier 1889 : P. Lobstein.* La doctrine de la Sainte Cène (voir les nos suiv.). — *L. Emery.* La théologie d'Albert Ritschl exposée dans son enchaînement logique (voir les nos suiv.). = *Mars : Van Goens.* La tolérance selon Bayle (voir septembre). — *O. Douen.* Coup d'œil sur l'histoire du texte de la Bible d'Olivetan (voir no suiv.).

**XVI. Bulletin de la Soc. de l'Hist. du Protestantisme français.** — *Octobre : O. Douen.* La Bastide, ancien de Charenton, et la revision des psaumes de Conrart (1624-1704). — *J. Bonnet.* Lettre des ministres des trois ligues de Rhétie au duc de Guise (sept. 1557). — *Ch. Read.* Les Barjac-Rochegu. — *A. Chenot.* Le protestantisme et une mission de Jésuites à Pontarlier (1613-1728). — *N. Weiss.* Statistique du protestantisme français en 1598. Le bilan de la révocation pour la généralité de Paris, en 1700. = *Novembre : N. Weiss.* Les séances des 22 et 23 août 1789 à l'Assemblée nationale. — (Du même). La réforme à Metz et ses historiens. — *C. Couderc.* L'abbé Raynal et son projet d'histoire de la révocation de l'Édit de Nantes (Documents sur le Refuge.)

**XVII. Nouvelle Revue.** — *15 septembre : A. Gagnière.* La fête pour la conclusion de la paix et le rétablissement du culte catholique en 1802. = *15 novembre : Ramsès.* Le couvent des Arméniens à Venise. — *E. Rodocanachi.* La politique du Saint Siège envers les Juifs résidant à Rome. = *1er janvier 1890 : Jules Zeller.* La guerre des Hussites : Hussites et Tchèques. Expulsion des Allemands de la Bohême au xve siècle. — *Bovet* (Mlle). L'esthétique de saint Augustin.

**XVIII. Journal des Savants.** — *Octobre : Gaston Paris.* Les chants populaires du Piémont. — *Bréal.* Premières influences de Rome sur le monde germanique (voir nos suiv.).

**XIX. Muséon.** — *Novembre : G. Devèze.* Les aventures du Gourou Paramârtta. Contes tamouls. — *De Moor.* Le temple reconstruit par Zorobabel. — *F. Robiou.* Recherches récentes sur la religion de l'ancienne Égypte. — *A. Roussel.* De la prière chez les Indous. — *Ph. Colinet.* La nature du monde supérieur dans le Rig-Véda. — *G. Massaroli.* Grande inscription de Nabuchodonosor.

**XX. Revue de Belgique.** — *Décembre : Goblet d'Alviella.* La religion en Russie. — *A. Gittée.* Folklore wallon.

**XXI. Academy.** — *28 septembre :* The Muratorian fragment (à propos du ive évangile, par l'auteur de « Supernatural Religion »). = *12 octobre : T. Olden.* Saint Patrick and the Heptateuch. — *E. Gardner.* Apollo Melanthios in Cyprus (cfr. séance du 16 août de l'Académie des Inscriptions). = *2 novembre : J. Bass Mullinger.* The patriciate of Pippin (voir le 23 nov.). — *G. Bühler.*

As'oka's thirteenth and fourteenth edicts in the Mansehra version (résumé des observations présentées par l'auteur au Congrès des orientalistes de Stockholm). = *9 novembre. : Mac Carthy.* The Collectio canonum Hibernensis. = *23 novembre : C. Ball.* The letter of the king of Arzapi to Amenophis III.

**XXII. Athenaeum.** — *28 septembre : Lanciani.* Notes from Rome (sur les fouilles récentes; voir la suite le 26 oct.). = *26 octobre : Sp. Lambros.* Notes from Athens. = *9 novembre : B. Evetts.* The Tell El-Amarna Tablets (défense de leur authenticité). — *C. Torr.* Rhodian relics in Russia.

**XXIII. Nineteenth Century.** — *Novembre : C. Bodley.* Roman catholicism in America. — *W. Gladstone.* The English Church under Henry VIII.

**XXIV. Westminster Review.** — *Septembre* : The religion of Rome during the third century.

**XXV. Dublin Review.** — *Octobre : Atteridge.* An Indian catholic mission. — *Edes.* The holy helpers : SS. Blaise and Erasmus. — *Gasquet.* The early history of the mass.

**XXVI. English historical Review.** — *Octobre : Hutton.* The religious writings of sire Thomas More. — *Freeman.* The patriciate of Pippin.

**XXVII. Scottish Review.** — *Octobre :* Byzantine ecclesiastical music.

**XXVIII. Babylonian and oriental Record.** — *III. 10 : Terrien de Lacouperie.* Origin from Babylonia and Elam of the early chinese civilisation (suite). — *Casartelli.* Another discourse of king Chosroës, the immortal souled. — *Chad Boscawen.* Notes on early semitic names. — *C. de Harlez.* A buddhist repertory (suite). = *III. 11 : W. F. Warren.* The gates of sunrise in ancient Babylonian art. — *F. L. Griffith.* Inscriptions of Siût and Dêr Rîfeh (suite). — *J. Imbert.* Notes on the writings of the Lycian monuments (the Lycian writing). — *Chad Boscawen.* Notes on pottery from Egypt.

**XXIX. Fortnightly Review.** — *Novembre : Oswald Crawfurd.* Portuguese folklore.

**XXX. Contemporary Review.** — *Décembre : J. W. Dawson.* The deluge, biblical and geological. — *Sayce.* Ancient Arabia.

**XXXI. National Review.** — *Octobre :* Col. *Olcott.* The genesis of theosophy.

**XXXII. Orientalist.** — *III, 9 et 10 : Macready.* The festival of Kutub Mohedin. — (Du même). The jungles of Rajavanni Pattu and the ceremony of passing through the fire.

**XXXIII. American Journal of philology.** — *X. 2 : Magoun.* The Asurî-Kalpa, a witchcraft practice of the Atharva-Veda.

**XXXIV. Jewish Quarterly Review.** — *Octobre : S. Schechter.* The child in jewish literature. — *A. H. Sayce.* Polytheism in primitive Israel. — *J. S. Meisels.* Don Isaac Abarbanel. — *O. J. Simon.* Position of faith in the jewish religion. — *L. M. Simmons.* Letter of consolation of Maimun ben Joseph.

**XXXV. Asiatic Quarterly Review.** — *Octobre : K. Gupta.* Hindu Hygiene in the Shastras contrasted with modern life. — *J. Talboys Wheeler.* Moral training of Hindoos. — On Mohamed's place in the church.

**XXXVI. China Review.** — *XVII. 6 : Kingsmill.* The life and times o Chwang Tsz'. — *Eitel.* Prolegomena to the Shan Hai King, translated from original sources.

**XXXVII. Journal of the Asiatic Soc. of Bombay.** — *LVIII. 1 : Oliver.* Coins of the Muhammadan kings of Gujârât. — *Gupta.* Ruins and antiquities of Râmpâl. — *Lanman.* The Namuchi-myth, or an attempt to explain the text of Rigveda, VIII. 14. 13. — *Hoernle.* On some new or rare Muhammadan and Hindu coins.

**XXXVIII. Journal of the R. Asiatic Soc. of Great Britain and Ireland.** — *Octobre : Howorth.* The Avars. — *Jayakar.* The O'mance dialect of Arabic. — *Browne.* The Bâbis of Persia (suite). — *Foulkes.* The early Pallavas of Kanchipura.

**XXXIX. Unitarian Review.** — *Mars 1889 : S. Beach.* Story of the Socinians. — *F. Hedje.* Synesius. = *Avril : J. Bixby.* The Kalevala. = *Mai : C. Healy Dall* (Mme). A Hindoo theosophist (India in 1889. Govinda Rau Sattay). — Alexandrian sources of the Pauline theology (voir nos suiv.).

**XL. Journal of American folklore.** — *II. 6 : J. G. Bourke.* Notes on the cosmogony and theogony of the Mojave Indians of the Rio Colorado, Arizona. — *J. Owen Dorsey.* Omaha folk-lore notes. — *W. Hoffman.* Folklore o the Pensylvania Germans. — *F. D. Bergen* et *W. Newell.* Current superstitions. Weatherlore. — *H. Bolton.* Arab legend of a buried monastery. — *A. Chamberlain.* A Mohawk legend of Adam and Eve.

**XLI. Zeitschrift f. kirchl. Wissenschaft und kirch. Leben.** — *No 8 : Dräseke.* Phoebadius von Agennum und seine Schrift gegen die Arianer. — *Kawerau.* Liturgische Studien zu Luther's Taufbüchlein von 1523 (voir no 9). — *Burkhardt.* Neue Mitteilungen zur Correspondenz der Reformatoren. = *No 9 : Zahn.* Die Briefe des Paulus seit 50 Jahren im Feuer der Kritik. — *Hilprecht.* Die Inschriften Nebukadnezars im Wadi Brissa.

**XLII. Studien und Kritiken.** — *1889. No 2 : Köppel.* Der Ursprung des Apostolates nach den heiligen Schriften N. Ts. — *Zimmer.* Ein Blick in die Entwicklungsgeschichte der Itala. = *No 3 : Schmidt.* Bildung und Gehalt des messianischen Bewustseins Jesu. — *Bredenkamp.* Zur Urgeschichte (sur les récits de la Genèse).

**XLIII. Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft.** — *IV. 4 : J. Rein.* Ueber die Kulturentwicklung Japans seit 1854.

**XLIV. Evangelisches Missionsmagazin.** — *Novembre : P. Wurm.* Die Entstehung der verschiedenen Missionsgesellschaften und ihre eigentümlichen Merkmale. = *Décembre :* Bilder aus dem Leben der Chinesen.

**XLV. Zeitschrift. f. d. alttestamentliche Wissenschaft.** — *X. 2 :*

*Rahlfs.* Beiträge zur Textkritik der Peschita. — *Winter.* Die Liebe zu Gott im Alten Testament. — *Moore.* Alttestamentliche Studien in Amerika.

**XLVI. Historische Zeitschrift.** — *LXIII. 1 : Kluckhohn.* Wider Janssen. — *Michael.* Oliver Cromwell und die Auflösung des langen Parlements. *N° 2 : L. Keller.* Der Kampf um das evangelische Bekenntnis am Niederrhein (1555-1609).

**XLVII. Historisches Jahrbuch der Gœrres-Gesellschaft.** — *X. 4 : Hüffer.* Die Wunder des h. Bernhard und ihr Kritiker (suite). — *Kirsch.* Vorschläge eines Lectors der Minoriten zur Bekämpfung der Häresie Luthers.

**XLVIII. Theologische Literaturzeitung.** — *2 novembre : L. E. Iselin.* Beitrag zur Sage von Joniton.

**XLIX. Beweis des Glaubens.** — *Septembre : Fuchs.* Valentin Weigels theosophy. — Uber die Sündflutssagen des Altertums. — Die Visionshypothese.

**L. Zeitschrift für Kirchengeschichte.** — *XI. 1 : Harnack.* Theophilus von Antiochien und das N. T. — *Dräseke.* Des Apollinarios von Laodicea Schrift wider Eunomios. — *Schwarzlose.* Die Verwaltung und die financielle Bedeutung der Patrimonien der romischen Kirche bis zur Gründung des Kirchenstates. — *Ph. Meyer.* Der griechische Irenæus und der ganze Hegesippus im XVII Jahrh. — *V. Below.* Zwei Acten zur Geschichte des Landeskirchentums in Jülich. — *Usteri.* Zu Zwingli's Elenchus.

**LI. Zeitschrift f. ægyptische Sprache.** — *1889. II : Sethe.* Die Heiligthümer des Rè im alten Reich. — *Bergmann.* Ansiedlung semitischer Nomaden in Aegypten.

**LII. Zeitschrift für Assyriologie.** — *IV. 3 : Halévy.* Notes assyriologiques. — *Brünnow.* Assyrian hymns. — *Meissner.* Ein Brief Nebukadnezars II. — *Jensen.* Assyrio-hebraïca.

**LIII. Jahrbücher f. klassische Philologie. Suppl. XVII 1 :** — *Ihm.* Studia Ambrosiana. — *Immisch.* Klaros. Forschungen ueber griechische Stiftungssagen.

**LIV. Neue Jahrbücher für Philologie und Pædagogik.** — *N° 6 : Roscher.* Zum homerischen Selenhymnos (V. 6). — *Ludwich.* Zum homerischen Hermeshymnos.

**LV. Preussische Jahrbücher.** — *Octobre : Weizsacker.* Der Ursprung des Weihnachtsfestes.

**LVI. Rheinisches Museum.** — *N° 4 : Ihm.* Observationes in patres ecclesiasticos latinos. — *Wackernagel.* Zum Demeterhymnus.

**LVII. Globus.** — *N° 16 : Coordes.* Die Weltanschauung Mohammeds (voir n° 17). — Das Land Pun der Hieroglyphen.

**LVIII. Monatsschrift für den Orient.** — *N° 9 : Feigl.* Der Shintôismus.

**LIX. Philologus.** — *N. F. II. 2 : Crusius.* Der homerische Dionysos-

hymnus und die Legende von der Verwandlung der Tyrsener. — *Wessely.* Die Wiener Hs. der orphischen Argonautica.

**LX. Katholik.** — *Septembre* : Geschichte der Englischen Katholiken unter Jacob I. — Die Heiligentranslationen von Rom nach Deutschland in karolingischer Zeit. = *Octobre* : Der h. Thomas von Aquin und die Studienordnung der Ges. Jesu.

**LXI. Bullettino d. comm. archeol. comunale di Roma.** — *Nos 7 et 8* : *Lanciani.* Ara dell'incendio Neroniano scoperta presso la chiesa di S. Andrea al Quirinale. — *Visconti.* Un'antichissima pittura delle tombe esquiline.

**LXII. Archivio per lo studio d. tradizioni popolari.** — *VIII. 3* : *Vigon.* Folklore del mar (en Asturie). — *Gianandrea.* La festa di S. Giovann nei proverbi e negli usi marchigiani. — *Pellizzari.* I flagellanti in terra d'Otranto. — *Giglioli.* Usi e credenze giapponesi. — Il pellegrinaggio dei Musulmani alla Mecca. — *Martino.* La festa della Madonna in Canicatti, provincia di Girgenti. — *Lumbroso.* Usanze e superstitioni triestine nel secolo XVIII. — *S. Marino.* Tesori incantati in Sicilia.

**LXIII. Mnemosyne.** — *N. S. XVII. 4* : *Valeton.* De modis auspicandi Romanorum (suite).

**LXIV. Theologisch Tydschrift.** — *Novembre* : *H. Meyboom.* De canon van Marcion.

# BIBLIOGRAPHIE

## GÉNÉRALITÉS.

*L. Morillot.* Étude sur l'emploi des clochettes chez les anciens et depuis le triomphe du christianisme. — Paris. Welter; 10 fr.

*F. Nitzsch.* Die Idee und die Stufen des Opferkultus. — Kiel. Éditeur de l'université ; in-8 de 18 p. ; 1 m. (discours de rectorat).

*L. Laistner.* Das Rätsel der Sphinx. Grundzüge einer Mythengeschichte. — Berlin. Hertz ; 2 vol. ; 20 m.

Aryan Sun Myths the origin of religion, with an Introduction by *C. Morris.* — 1 vol. in-8 ; 6 sh.

*Max Reischle.* Die Frage nach dem Wesen der Religion. Grundlegung zu einer Methodologie der Religionsphilosophie. — Fribourg-en-Brisgau. Mohr; in-8 de III et 124 p. ; 3 m.

Theologischer Jahresbericht, herausgegeben von R. A. Lipsius, t. VIII enthaltend die Literatur des J. 1888. — 2 et 3 (théologie historique et dogmatique ; la partie relative à l'histoire des religions est de M. Furrer).— Fribourg. Mohr ; in-8 ; 11 m.

*Th. Trede.* Das Heidentum in der römischen Kirche. Bilder aus dem religiösen und sittlichen Leben Süditaliens. I. — Gotha. Perthes ; in-8 de 342 p.; 5 m.

*M. Steckelmacher.* Die Gottesidee der Offenbarung und des Heidentums im Lichte eines neuen Unterscheidungsmerkmals betrachtet. Eine religionsvergleichende Studie. — Mannheim. Bensheimer; 1890; in-8 de 102 p.; 2 m.

*P. von Bradke.* Ueber Methode und Ergebnisse der arischen (indogermanischen) Alterthumswissenschaft. Historisch-kritische Studien. — Giessen. Ricker ; 1890; in-8 de XXII et 349 p. : 7 m. 50.

*W. Pressel.* Die Stimmen der Völker ueber die Urgeschichte nach den elf ersten Kapiteln der heil. Schrift und den entsprechenden Ueberlieferungen der Heidenwelt. — Hambourg. Rauh. Haus : 1890 ; in-8 de 120 p.; 1 m. 50.

*E. Reich.* History of civilisation : lectures on the origin and development of the main institutions of mankind. — Cincinnati ; in-12; 15 sh.

## CHRISTIANISME

*H. Weiss.* Einleitung in die christliche Ethik. — Fribourg. Mohr; in-8 de VIII et 239 p. ; 5 m.

Novum Testamentum e codice Vaticano 1209 nativi textus græci primo omnium phototypice repræsentatum auspice Leone XIII P. M. curante *J. Cozza-Luzi*. — Rome, 2 p. et facsim. p. 1235-1518 (tiré à 100 Ex.) ; 200 fr.

*H. Samson*. Die Schutzheiligen. Ein Beitrag zur Heiligenlegende und zur Cultur-und Kunstgeschichte. — Paderborn. Schöningh ; in-8 de IV et 345 p.

*G. Boissonnas*. De l'attitude de Jean-Baptiste en face de Jésus, d'après les données des évangiles synoptiques et du IV^e Évangile. — Paris. Leroux ; in-8 de 118 p. (thèse).

*Th. Mandel*. Kephas der Evangelist. Studien zur Evangelienfrage. Leipzig. Dörffling ; in-8 de III et 139 p. ; 2 m.

*A. B. Bruce*. The kingdom of God or Christ's teaching according to the synoptical gospels. — Edimbourg. Clarke ; in-8 de 320 p. ; 7 sh. 6.

*E. Corinaldi*. Notion biblique du royaume de Dieu. — Toulouse. Chauvin ; in-8 de 68 p. (thèse).

*E. Alzas*. La doctrine de l'apôtre Pierre, d'après les Actes des Apôtres. — Toulouse. Chauvin ; in-8 de 80 p. (thèse).

Hand-Commentar zum N. T. I. 4 : Die Apostelgeschichte, bearbeitet von *H. J. Holtzmann*. — Fribourg. Mohr ; in-8 de XVIII et p. 305 à 432 ; 2 m.

*J. M. Baljon*. Exegetisch-kritische verhandeling over den brief van Paulus aan de Galatiers. — Leyde. Brill ; in-8 de VIII et 428 p. ; 3 fl. 75.

*P. W. Grant*. The Revelation of St John : an exposition. — Londres. Hodder ; in-8 de 636 p. ; 6 sh.

*W. H. Simcox*. The language of the New Testament. — Londres. Hodder ; in-12 de 210 p. ; 2 sh. 6.

*E. Comba*. Lezioni di storia della Chiesa. I. Periodo degli apostoli. — Florence. Impr. Claudiana ; in-8 de 83 p.

*E. de Pressensé*. Le siècle apostolique. II. L'âge de transition. — Paris. Fischbacher; in-8 de IX et 607 p. ; 7 fr. 50.

*A. Honig*. Die Ophiten. Ein Beitrag zur Geschichte des judischen Gnosticismus. — Berlin. Mayer et Müller ; in-8 de 102 p. ; 2 m.

Bibliorum sacrorum fragmenta copto-sahidica Musei Borgiani, jussu et sumptibus S. Congregationis de propaganda fide studio *P. Augustini Ciasca* edita. II. — Rome. Impr. de la Congrég. ; in-4 de LXXVII et 362 p. (avec pl.).

*P. Battifol*. Studia patristica. Études d'ancienne littérature chrétienne. I. Le livre de la prière d'Aseneth. Étude sur l'origine de ce livre apocryphe de l'Ancien Testament, texte grec inédit et version latine inédite du XIII^e siècle. — Paris. Leroux; in-8 de 80 p. ; 5 fr.

*J. Draseke*. Gesammelte patristiche Untersuchungen. — Altona. Reher ; in-8 de XV et 246 p. ; 5 m. (Georgios von Laodicea. Dionysios von Rhinokolura. Vitalios von Antiochia. Gregorios von Nazianz. Zwei Gegner des Apollinarios. Marcus Diaconus).

*H. Kunst*. Geschichte der Legenden der h. Katharina von Alexandrien und

der h. Maria Aegyptiaca nebst unedierten Texten. — Halle. Niemeyer; in-8 de III et 346 p.; 8 m.

*Tertulliani* Opera ex recensione *A. Reifferscheid* et *G. Wissowa*. I.— Vienne. Tempsky; 1890; in-8 de xv et 396 p.; 15 m. 60 (Corpus script. eccles. latinorum, t. XX. p. 1).

*F. Looss*. Die Handschriften der lateinischen Uebersetzung des Irenaeus und ihre Kapitelteilung. — Leipzig. Hinrichs : 1890 ; in-8 de 93 p.; 1 m. 50.

*M. Ihm*. Studia Ambrosiana. — Leipzig. Teubner; in-8 de 124 p.; 2 m. 80.

*J.-L. L'Huillier*. Sainte Libaire et les martyrs lorrains du IVe siècle. — Nancy. Vagner ; 2 vol. in-8 de x. 405 et 447 p.

*E. Nestle*. De sancta cruce. Ein Beitrag zur christlichen Legendengeschichte. — Berlin. Reuther; in-8 de VIII et 128 p.; 4 m.

*P. Orosii* historiarum adversum paganos libri VII ex recognitione *C. Zangemeister*. — Leipzig. Teubner ; in-8 de XXII et 371 p. : 3 m.

*A. Jahn*. Dionysiaca. Sprachliche und sachliche platonische Bluthenlese aus Dionysius, dem sogen. Areopagiten, zur Anbahnung der philologischen Behandlung dieses Authors. — Altona. Reher ; in-8 de x et 85 p. : 2 m. 25.

*A. Güldenpenning*. Die Kirchengeschichte des Theodoret von Kyrrhos : eine Untersuchung ihrer Quellen. — Halle Niemeyer; in-8 de 101 p.; 2 m.

*L. von Hammerstein*. Winfrid oder das sociale Wirken der Kirche. — Trèves. Impr. Paulinus ; in-8 de IV et 352 p. ; 3 m.

*G. Dumermuth*. Der Schweizerapostel St-Beatus. Sage und Geschichte. — Bâle. Detloffs ; in-8 de 104 p. ; 1 fr. 50.

*A. Hauck*. Kirchengeschichte Deutschlands. II 1. Die fränkische Kirche als Reichskirche. — Leipzig. Hinrichs, in-8 de 431 p.: 8 m.

*P. P. Brucker*. L'Alsace et l'Église au temps du pape saint Léon IX (Bruno d'Egisheim 1002-1054). I. — Strasbourg. Le Roux; in-8 de XXXVI et 402 p.

*E. Liebermann*. Die heiligen Englands. Angelsächsisch und lateinisch herausgeg. — Hannovre. Hahn ; in-8 de XIX et 23 p.; 2 m.

*T. Olden*. The holy scriptures in Ireland one thousand years ago. Selections from the Wurzburg Glosses. — Londres. Christ. knowl. Soc.; in-8 ; 3 sh.

*C. Mirbt*. Die Absetzung Heinrichs IV durch Gregor VII in der Publicistik jener Zeit. — Leipzig. Hinrichs : 1890; in-8 de 50 p. ; 1 m.

*Neander*. Der heil. Bernhard und sein Zeitalter. Mit Einleitung und Zusätzen von *S. M. Deutsch*. I. (22e vol. de la « Bibliothek der theol. Klassiker »). — Gotha. Perthes; in-8 de XXVII et 297 p.; 2 m. 40.

*G. Juritsch*. Geschichte des Bischofs Otto I. von Bamberg, des Pommernapostels (1102-1139). Ein Zeit-und Kulturbild aus der Epoche des Investiturkampfes und d. beg. Streites der Staufer und Welfen. — Gotha. Perthes ; in-8 de XVI et 479 p. ; 9 m.

*Arbeonis*, episcopi Frisingensis, vita S. Emmerani authentica. Nunc primum

ed. *B. Sepp.* — Bruxelles : in-8 de 47 p. et 4 Pl. (Extrait des « Analecta Bollandiana »).

*F. G. Feldner.* Die Lehre d. h. Thomas von Aquin ueber die Willensfreiheit der vernünftigen Wesen. Eine philosophische Studie. — Graz. Moser ; 1890 ; in-8 de VIII et 274 p. ; 4 m.

*L. Le Monnier.* Histoire de saint François d'Assise. — Lyon. Vitte et Perrussel ; 2 vol. in-8 de XLII, 467 et 487 p. ;

*L. Gayet* Le grand schisme d'Occident d'après les documents contemporains déposés aux archives secrètes du Vatican. Les origines T. I. — Florence. Loescher et Seeber ; 2 vol. in-8 de XXXIII, 431 et 201 p.).

*J. von Döllinger.* Beitrage zur Sektengeschichte des M. As. — Munich. Beck, 1890 ; 2 vol. de VII, 259 et IX, 736 p. ; 25 m.

*W. Walther.* Die deutsche Bibeluebersetzung des M. As. I Der erste Uebersetzungskreis. — Brunswick. Wollermann ; in-4 de VIII et 208 col. et 3 pl. ; 8 m.

*E. Kramm.* Meister Eckehart im Lichte der Denifle'schen Funde. — Bonn (Progr.) ; in-4 de 24 p.

*G.-M. Dreves.* Analecta hymnica medii aevi. Vol. VI et VII. — Leipzig. Fues ; in-8 de 204 et 282 p., avec 2 Pl. ; 6 et 8 m. (VI : *Udalricus Wessofontanus.* Ulrich Stöcklins von Rottach, Abts zu Wessobrun, 1438-1443, Reimgebete und Leselieder mit Ausschluss der Psalterien. — VII : *Prosarium lemovicense.* Die Prosen der Abtei St-Martial zu Limoges, aus Troparien der X., XI. und XII. Jahrh.).

*Jordanus Brunus.* Opera latine conscripta publicis sumptibus edita, I. 4, curantibus F. Tocco et H. Vitelli. — Florence. Le Monnier ; in-8 de VIII et 257 p.

*C. Beard.* Martin Luther and the Reformation in Germany until the close of the Diet of Worms (Ed. by J. Fred. Smith). — Londres. Paul ; in-8 de 468 p. ; 16 sh.

*Th. Kolde.* Beitrage zur Reformationsgeschichte. — Leipzig. Hinrichs ; 1890 ; in-8 de 70 p. ; 1 m. 20.

*O. Cuvier.* Trois martyrs de la Réforme, brûlés en 1525, à Vic, Metz et Nancy. — Nancy. Berger-Levrault ; in-16 de VIII et 120 p.

*Th. Brieger.* Die Torgauer Artikel. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der augsburgischen Confession. — Leipzig. Hinrichs ; in-8 de 56 p. ; 1 m.

*F. Költzsch.* Melanchthon's philosophische Ethik. — Freiberg. Craz et Gerlach ; in-8 de IV et 135 p. ; 2 m.

*J. Werner.* Die soziale Frage im Zeitalter der Reformation. — Leipzig. Buchh. des Vereinshaus ; in-8 de 34 p. ; 90 pf.

*G.-W. Kitchin* et *F.-T. Madge.* Documents relating to the foundation of the chapter of Winchester, A. D. 1541-1547. — Simpkin. Marshall.

*F.-L. Rutgers.* Acta van de Nederlandsche synoden der XVIe eeuw, verzameld en uitgegeven. — La Haye. Nyhoff ; in-8 de X et 664 p. ; 6 fl.

*N. Weiss*. La Chambre ardente. Étude sur la liberté de conscience en France sous François Ier et Henri II (1540-1550), suivie d'environ 500 arrêts inédits, rendus par le Parlement de Paris de mai 1547 à mars 1550. — Paris. Fischbacher ; 1 vol. in-8 (tiré à petit nombre d'ex.) ; 6 fr.

*J. Crespin*. Histoire des martyrs persecutez et mis à mort pour la verite de l'Evangile depuis le temps des apostres jusques à présent (1619). — Édition nouvelle, précédée d'une introduction, par D. Benoît, et accompagnée de notes, par M. Lelièvre. T. III. — Toulouse. Chauvin ; in-8 de VIII et 968 p. à 2 col. ; 50 fr. les 3 vol.

*M. Fraissinet*. Essai sur la morale d'Amyraut (thèse). — Toulouse. Chauvin ; in-8 de 118 p.

*F.-S. Turner*. The Quakers ; a study, historical and critical. — Londres Sonnenschein ; in-8 de 406 p. ; 6 sh.

*M. Wagner*. Untersuchung ueber die Ryswyker Religions-Klausel. — Iena : in-8 de 91 p. ; 1 m. 80.

*R. Mittermuller*. Beitrage zu einer Geschichte der ehemaligen Benedictiner-Universität in Salzburg. — Salzbourg : in-8 de 72 p. : 1 m. 20.

*E. Comba*. Enrico Arnaud, pastore e duce de' Valdesi, 1641-1721. — Florence. Impr. Claudiana ; in-12 de 168 p. — Le même ouvrage en français : Henri Arnaud, sa vie et ses lettres, avec gravures et fac-similé. — La Tour. Impr. Alpina ; in-8 de 80 p.

*Ph.-J. Spener*. Hauptschriften. Ed. *P. Grunberg* (t. XXI de la « Bibliothek Theol. Klassiker »). — Gotha. Perthes ; in-8 de 280 p. ; 2 m. 40.

*J. Kelly*. Charles Henry von Bogatzky ; his life and work. A chapter from the religious life of the XVIII century — Londres. Tract Society ; in-8 ; 5 sh.

*W. Milkowicz*. Die Kloster in Krain. Studien zur österreichischen Monasteriologie. — Vienne. Tempsky ; in-8 de 226 p. ; 3 m. 40.

*F.-W. Woker*. Geschichte der katholischen Kirche und Gemeinde in Hannover und Celle. Ein weiterer Beitrag zur Kirchengeschichte Norddeutschlands nach der Reformation. — Paderborn. Schöningh ; in-8 de IV et 264 p. ; 7 m.

*H. Koch*. Die Karmelitenkloster der Niederdeutschen Provinz. — Fribourg. Herder ; in-8 de XV et 208 p. ; 3 m.

*J. Beste*. Geschichte der Braunschweigischen Landeskirche von der Reformation bis auf unsere Tage. — Wolfenbuttel. Zwissler ; in-8 de XI et 730 p. ; 15 m.

*F. Koldewey*. Beitrage zur Kirchen-und Schulgeschichte des Herzogth. Braunschweig. — Wolfenbuttel. Zwissler ; 1888 ; in-8 de VII et 231 p. ; 3 m.

*S. Schneller*. Zur Geschichte der theologischen Akademie der evangelischen Gesammtkirche A. C. Ungarns in Pressburg. — Presbourg ; in-4 de 16 p.

*A. Lods*. L'Église réformée de Paris pendant la Révolution (1789-1802). — Paris. Fischbacher ; in-8 de 48 p. : 1 fr. 50.

JUDAÏSME ET ISLAMISME

*W. Robertson Smith*. The religion of the Semites. I. Fundamental Institutions. — Edimbourg. Black; in-8 de 488; 15 sh.

*R.-C. d'Ablaing van Giessenburg*. De l'évolution des idées religieuses dans la Palestine. I. Introduction. Évolution des idées religieuses dans la Mésopotamie et dans l'Égypte, depuis 4400 jusqu'à 2000 avant notre ère. Étude historique. — Amsterdam. R.-C. Meyer; in-8 de VIII et 182 p.; 2 fl. 50.

La Sainte Bible. Texte de la Vulgate, traduction française en regard, avec commentaires théologiques, moraux, philosophiques, historiques, etc. — Esdras et Nehemias. Introduction critique et commentaires par M. *Clair*. Traduction française par M. *Bayle*. — Paris. Lethielleux; in-8 de XVI et 144 p. à 2 col.; 3 fr. 40.

*G. Wildeboer*. Het ontstaan van den kanon des Ouden Verbonds. Historisch-kritisch onderzoek. — Groningue. Wolters; in-8 de VI et 156 p.; 1 fl. 90.

*J.-P. Martin*. Introduction à la critique générale de l'Ancien Testament. — De l'origine du Pentateuque, t. III. — Paris. Maisonneuve; in-4 de X et 706 p.; 40 fr.

*Storhojann*. Kong David, hans liv og hans psalmer. I. Den Sauliske forfolgesestid. — Christiania. Cammermeyer; in-8 de XLIV et 206 p.; 3 kr.

*G.-H. Dalman*. Studien zur biblischen Theologie. Der Gottesmame Adonaj und seine Geschichte. — Berlin. Reuther; in-8 de 91 p.; 2 m. 80.

*J. Rabbinowicz*. Der Todtenkultus bei den Juden. — Francfort. Kauffmann; in-8 de VIII et 66 p.; 1 m. 20.

*W.-J. Deane*. Joshua, his life and times. — Londres. Nisbet; in-8 de 212 p.

*F. Seyring*. Die Abhängigkeit der Sprüche Salomonis (c. I-IX) von Hiob auf Grund des Sprachlichen und Realen. — Halle. Kaemmerer; in-8 de 55 p.; 80 pf.

*P. Schmalzl*. Das Jubeljahr bei den alten Hebräern. Ein kritisch exegetischer Commentar zu Lev. XXV. 8-55. — Eichstatt. Brönner; in-8 de IV et 110 p.

*H. Vogelstein*. Der Kampf zwischen Priestern und Leviten seit den Tagen Ezechiels. Eine historisch-kritische Untersuchung. — Stettin. Nagel; in-8 de IV et 140 p.: 3 m.

*Bar-Hebraeus*. Scholien zu Ruth und den apokryphischen Zusätzen zum Buche Daniel nach den vier in Deutschland befindlichen Handschriften. Ediert, uebersetzt und mit Anmerk. versehen von *A. Heppner*. — Berlin. Mayer et Müller; in-8 de III et 33 p.; 1 m. 20.

*R. Kabisch*. Das IV Buch Esra auf seine Quellen untersucht. — Goettingue. Vandenhœck; in-8 de VIII et 176 p.; 4 m.

*Fl. Josephi* Opera, ed. *B. Niese*. V. V : De Judaeorum vetustate sive contra Apionem libri duo. — Berlin. Weidmann; in-8 de XXVII et 99 p.; 5 m.

W. *Bacher*. Die Agada der Tannaiten. II. Von Akiba's Tod bis zum Abschluss der Mischnah. — Strasbourg, Trübner; 1890; in-8 de VIII et 578 p.; 10 m.

M. *Braunschweiger*. Die Lehrer der Mischnah. Ihr Leben und Wirken für Schule und Haus nach den Quellen. — Francfort. Kauffmann; in-8 de VIII et 284 p.; 3 m.

W. *Pressel*. Die Zerstreuung des Volkes Israel, 4e et 5e livr. : Midrasch, Kabbalah, Thargum, Septuaginta, Massora. Die Zukunft der Zerstreuung. — Berlin. Reuther; in-8 de 83 et 68 p.; 2 m. 80 (complet, 6 m.)

V. *Guérin*. Jérusalem : son histoire, sa description, ses établissements religieux. — Paris. Plon-Nourrit; in-8 de VIII et 503 p. : 7 fr. 50.

A. *Wünsche*. Der babylonische Talmud uebersetzt. II. 4. — Leipzig. Schulze; in-8 de XII et 201 p.; 7 m.

A. *Sprenger*. Mohammed und der Koran. — Hambourg. Verlagsanstalt (Samml. gemeinverst. wissensch. Vorträge. N. F. 84 et 85); in-8 de 74 p.; 1 m. 20.

J. *Wellhausen*. Skizzen und Vorarbeiten IV (1. Medina vor dem Islam. 2. Muh. Gemeindeordnungen von Medina. 3. Seine Schreiben und die Gesandtschaften an ihn). — Berlin. Reimer; in-8 de 194 et 78 p.; 9 m.

C. R. *Haines*. Islam as a missionary religion. — 1 vol. in-12; 2 sh. (Collection des « Non Christian religious systems »).

W. *Bacher*. Aus der Schrifterklärung des Abulwalîd Merwân Ibn Gânâh. — 4 m.

RELIGIONS DU MONDE ANTIQUE

E. *Boetticher*. La Troie de Schliemann, une nécropole à incinération à la manière assyro-babylonienne. — Leipzig. Hiersemann; 6 m.

H *Brugsch*. Die Aegyptologie. Ein Grundriss der ægyptischen Wissenschaft; 1re partie. — Leipzig. Friedrich; 10 m.

*Haeberlin*. — Studien zur Aphrodite von Melos. — Goettingue. Dieterich; 1 m.

C. A. *de Cara*. Gli Hyksôs o re pastori di Egitto. Richerche di archeologia egizio-biblica. — Rome. Spithöver; in-8 de XIII et 372 p.; 15 fr.

O. *Rossbach*. Griechisch Antiken des archæologischen Museums in Breslau. — Breslau. Zimmer; 3 m.

J. *Overbeck*. Griechische Kunstmythologie. Besonderer Theil. III. 5 : Apollon, 2e livr. — Leipzig. Engelmann: 7 m.

L. *Mueller*. De Pacuvii fabulis disputatio. — Berlin. Calvary; 1 m. 60.

V. *Laloux* et *Paul Monceaux*. Restauration d'Olympie. — Paris. Quantin 100 fr.

Corpus Inscriptionum latinarum. Vol. III, supplementum. Fasc. 1. — Berlin Reimer: 17 m.

*F. Delitzsch* et *P. Haupt*. Beitrage zur Assyriologie. I. 1. — 23 m.

*E. Reisch*. Griechische Weihgeschenke. — Leipzig. Freytag; 1890; 7 m. 80.

*H. Winckler*. Der Thontafelfund von El-Amarna. — Berlin. Spemann. 20 m. (Autographie de l'original, par L. Abel.)

*G. Goerres*. Studien zur griechischen Mythologie. I. — Berlin. Calvary; 8 m.

*E. Lefébure*. Les hypogées royaux de Thèbes, 2e et 3e parties (Mémoires de la Misson archéologique française au Caire, t. III. fasc. 1 et 2). — Paris. Leroux; in-4 avec pl.; 35 et 25 fr.

*E. Revillout*. La morale égyptienne. — Paris. Leroux; in-4 de 16 p.; 3 fr.

*G. Rawlinson*. History of Phœnicia. — Londres. Longmans; in-8 de 570 p.; 24 sh.

RELIGIONS DE L'ASIE

*J. Jolly*: Der vyavahârâdhyâya aus Hârita's Dharmasâstra nach Citaten zusammengestellt. — Munich. Franz; 1 m.

*O. Böthlingk*. Khândogjopanishad, kritisch herausgegeben und uebersetzt. — Leipzig. Haessel; 12 m.

*J. Kirste*. The Grihyasutra of Hiranyakesin, with extracts from the commentary of Matridatta. — Vienne. Hölder; 10 m.

*R. Pischel* et *K. F. Geldner*. Vedische Studien. II. 1. — Stuttgard. Kohlhammer; 7 m.

*A. Ludwig*. Ueber die Kritik des Rigveda Textes. — Prag. Calve; 1 m. 80.

*J. B. Aubry*. Les Chinois chez eux. — Lille. Soc. Saint-Augustin; in-8 de 300 p.

*Ch. de Harlez*. Le Siao-Hio ou Manuel de morale de la Chine, avec le commentaire de Tchen-Siun, trad. pour la première fois (t. XV des « Annales du Musée Guimet »). — Paris. Leroux; 1 vol. in-4.

*Ch. de Harlez*. Le Yi-King, texte originaire restitué, trad. et commenté (Extrait des « Mémoires de l'Académie de Belgique »). — Bruxelles; in-4 de 150 p.

*R. Handmann*. Der Kampf der Geister in Indien. Eine missionsgeschichtliche Studie zur Beleuchtung der religiösen Entwicklung Indiens in der neuesten Zeit. — Heilbronn, Henninger; in-8 de 74 p.; 1 m. 20.

FOLK-LORE.

*R. Heinzel*. Die ostgothische Heldensage. — 1 m. 60.

*A. H. Wratislaw*. Sixty folk tales from exclusively Slavonic sources, translated with brief introductions and notes. — Londres. Elliot Stock; in-12 de XII et 315 p.; 7 sh. 6.

# TABLE DES MATIÈRES

## DU TOME VINGTIÈME

---

### ARTICLES DE FOND



### MÉLANGES ET DOCUMENTS



### REVUE DES LIVRES

*Le Gérant :* ERNEST LEROUX.

ANGERS, IMPRIMERIE BURDIN ET Cie, RUE GARNIER, 4.

PROBSTHAIN'S ORIENTAL CATALOGUE

No. XXV.

# CHINA

# AND HER NEIGHBOURS

## PART II.

INDEX



*Customers having no previous Account should remit with order.*

PROBSTHAIN & Co.,

Oriental Booksellers and Publishers,

41, GT. RUSSELL STREET, LONDON, W.C.

1912.

TELEPHONE 7044 CITY.

2255 **Davis** (Sir John) Poeseos Sinicæ Commentarii: the Poetry of the Chinese, New and Augmented Edition, 4to, pp. vii, 88, cloth. 1870 7s 6d

Chinese text and translations, with treatise on Chinese poetry.

2256 **Dingle** (E. J.) Across China on Foot: Life in the Interior and the Reform Movement, 8vo, pp. xvi, 446, *with map and illustrations*, cloth. 1911 16s

From Shanghai to Ichang—Ichang to Chung King—To Sui Fu—Chao T'ong Fu—The Chao T'ong Rebellion of 1910—Yün Nan Fu to Talifu—To the Mekong Valley to Bhamo—and Appendices.

2257 **Edkins** (Jos.) What did the Ancient Chinese know of the Greeks and Romans? 8vo, pp. 23. 1883 3s

2258 **Hannan** (Ch.) Chin Chin Wa: Seven Stories, 8vo, pp. 208, cloth. 1896 3s

I., Chin Chin Wa; IV., Ki Fu, a Chinese Story.

2259 **Little** (Arch.) Across Yunnan: a Journey of Surprises, including an Account of the French Railway Line now completed to Yunnan-fu, 8vo, pp. 164, *with many illustrations and map*, cloth. 1910 3s 6d

2260 **Martin** (R. M.) Past and Present State of the Tea Trade of England and of the Continents of Europe and America, 8vo, pp. xi, 222. *London*, 1832 7s

A most interesting monograph on the Development of Tea Trade with China.

2261 **Pourias** (M.) La Chine, Huit Ans au Yun-Nan, Récit d'un Missionnaire, Second Edition, roy. 8vo, pp. viii, 188, *illustrated with a map*. 1889 7s 6d

2262 **Robinson** (F. P.) The Trade of the East India Company, from 1709 to 1813, 8vo, pp. 186, cloth. 1912 3s 6d

Chapter V. on China and the Tea Trade.

2263 **TA TSING LEU LEE.**—**Tseng sieou t'ong Tsouan tsi Tcheng, the Fundamental Laws and Subordinate Statutes of the Penal Code in China, in Chinese, 24 vols and Supplement, 4 vols, together 28 vols, 8vo. 1824 £4 10s**

*** Nice edition.

2264 ——— **The same, translated from the Chinese, accompanied with an Appendix, by Sir George Th. Staunton, 4to, pp. xxvi, 581, calf. 1810 £4 10s**

*** Good copy, with the Chinese title-page.

2265 **Thomson** (J.) Illustrations of China and its People, embracing 200 Permanent Photographs, with letterpress descriptions of the Place and People, 4 stately volumes, folio, gilt cloth. 1874 (pub. £12 12s) £8 8s

The work is out of print.

# Probsthain's Oriental Series.

**Vol. I., The Indian Craftsman,** by A. K. Coomaraswamy, D.Sc. Cr. 8vo. **3s 6d** net.

**Vol. II., Buddhism as a Religion:** its Historical Development and its Present-Day Condition, by H. Hackmann, Lic. Theol. Cr. 8vo, pp. 320. **6s** net.

**Vols. III. and IV., The Masnavi,** by Jalalu 'd Din Rumi: Book II., translated for the first time into English Prose by Prof. C. E. Wilson, 2 vols: Vol. I., Translation from the Persian; Vol. II., Commentary (2,800 Notes). Cr. 8vo, cloth. **24s** net.

**Vol. V., Essays, Indian and Islamic,** by S. Khuda Bukhsh, M.A. Oxon. Cr. 8vo, pp. 295. **7s 6d** net.

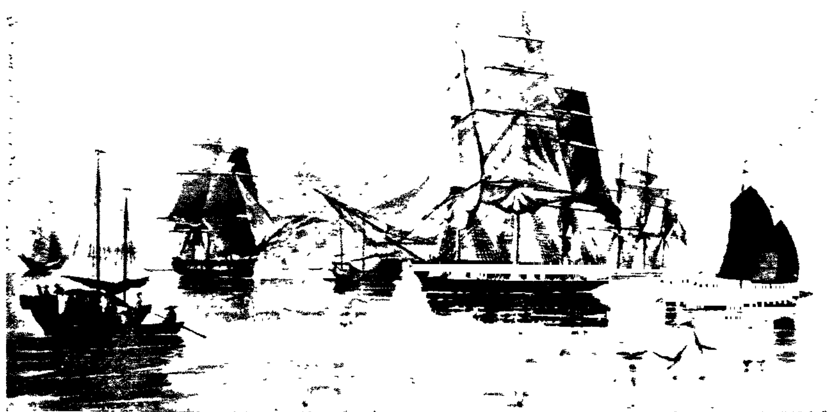
*IN PREPARATION.*

LEGENDARY HISTORY OF PAGAN, by Prof. C. Duroiselle.

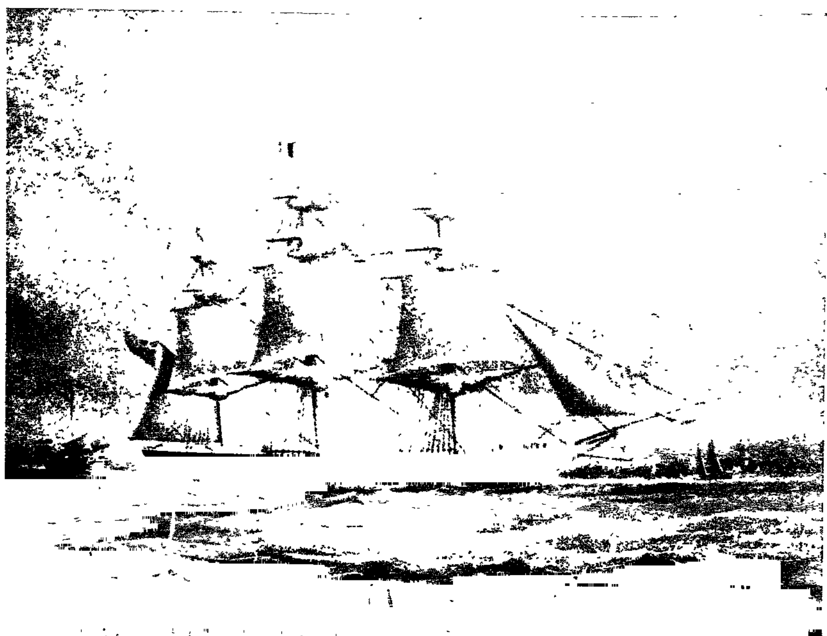
THE FIRST FIFTY DISCOURSES OF GOTAMA THE BUDDHA, from the Collection of the Majjhima Nikayā, by Bhikkhu Silacara, 2 vols. [*In the Press.*

BACTRIA: The History of a Forgotten Empire, by Prof. H. G. Rawlinson, M.A. [*In the Press.*

**PROBSTHAIN & CO., 41, Great Russell Street, London, W.C.**



*See* No. 1306.



*See* No. 1583.

## PART V.

## CHINA IN GENERAL.

### History, Description, Intercourse with Europe, Natural History, Medicine, &c.

1177 **Milne** (Rev. W. C.) Life in China, Second Edition, 8vo, pp. 517, *with 4 original maps*, full calf. *London*, 1857 6s

Western notices of Life in China—Real Chinese Life at Ningpo—Interior of China—Shanghai.

1178 ——— The same, 8vo, pp. xii, 468, *illustrated*, calf. 1861 5s

1179 ——— La vie réelle en Chine, avec Introduction par Panthier, 12mo, pp. 470, *with map*. 1860 3s

1180 **Miscellanea Curiosa**, containing a Collection of Curious Travels, Voyages and Natural Histories delivered to the Royal Society, Vol. III., 8vo, pp. 430, calf. 1727 25s

Includes: Voyage of the Emperor of China to Eastern Tartary, anno 1682, and to W. Tartary in 1682—J. Cunningham Letter to the English at Chusan in China, his age thither—Account of the several sorts of Te. tc.

1181 **Miscellaneous Pieces** relating to the Chinese, 2 vols, 16mo, half calf. 1762 8s

CONTENTS:—Dissertation on Chinese language—The Orphan of Chao, translated by Premare—On Chinese Drama—Description of the Emperor's Gardens, near Peking, &c.

1182 **MISSION LYONNAISE** (La) d'Exploration Commerciale en Chine, 1895-97, 4to, pp. xxxvi, 469, WITH MAPS, ILLUSTRATIONS & PLATES. *Lyon*, 1898 **£5 5s**

*** This is one of the most valuable works on China. It contains an Introduction; Account of the Voyage; Commercial Reports and various Notices, such as Trade in Canton, on the Mines, on Silk, on Cotton, on Coinage, on Banking, &c.

RARE WORK.

1183 **Mitford** (B. C. W., General) Orient and Occident: a Journey East from Lahore to Liverpool, *illustrated by the Author*, 8vo, pp. 359, cloth. 1888 4s

China, Japan, The States.

1184 **Mitford** (A. B.) The Attache at Peking, 8vo, pp. 58, 386, cloth. 1900 4s 6d

Letters on China and Chinese Life.

1185 **Mittheilungen** des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin, edited by Prof. Dr. E. Sachau: Vol. IX., Ostasiatische Studien, roy. 8vo, pp. viii, 422. *Berlin*, 1906 12s

Contains: Betz, Reise in Szechuan—Tschepe, Der Nan Kiang—Lun Heng: Chinese Essays, translated by A. Forke, &c.

1186 **Moges** (Marquis De) Recollections of Baron Gros's Embassy to China and Japan in 1857-58, 8vo, pp. viii, 368, *with tinted lithographs*, cloth. 1861 5s

Contains: Description of Hongkong, Bombardment of Canton, Treaty of Tientsin.

1187 ——— Souvenir d'une Ambassade en Chine et au Japon, 12mo, pp. 350. *Paris*, 1860 3s

1188 **Mollendorff** (P. G. von) The Family Law of the Chinese, 8vo, pp. 60. *Shanghai*, 1896 3s 6d

1189 ——— Le Droit de Famille Chinois, translated into French by R. de Castella, 12mo, pp. 106. 1896 5s

1190 **Montanus** (A.) Atlas Chinensis: being a Second Part of a Relation of Remarkable Passages in Two Embassies from the East India Company of the United Provinces to the Vice-Roy Singlamong and General Taising Lipovi and to Konghi Emperor of China and East Tartary, with a relation of the Netherlanders assisting the Tartar against Coxinga and the Chinese Fleet, and a more Exact Geographical Description than formerly, English'd and adorn'd with above 100 several Sculptures by J. Ogilby, folio, pp. 723, *with map*, calf. 1671 £4

1191 **Montalto de Jesus** (C. A.) Historic Macao, roy. 8vo, pp. vi, 358, *with* 12 *fine plates*, morocco. *Hong-Kong*, 1902 18s

1192 **Montfort** (Capt.) Voyage en Chine, avec un appendice histor. sur les derniers événements par G. Bell, 8vo, pp. 360, half calf. 1854 3s 6d

1193 **Moor** (Fl. de) Essai sur les Origines de l'Empire Chinois, 8vo, pp. 62. 1900 3s 6d

1194 **Morris** (T. M.) A Winter in North China, with Introduction by R. Glover, 8vo, pp. 256, *with map*, cloth. 1892 4s

1195 **Morrison** (G. E.) An Australian in China: Narrative of a Journey across China to Burma, 8vo, pp. xii, 299, *with map and illustrations*, cloth. 1902 9s

Dr. Morrison has a unique knowledge of China and Chinese Affairs, acquired during many years' residence.

1196 **Morrison** (J. R.) A Chinese Commercial Guide, consisting of Details respecting Foreign Trade in China, First Edition, 8vo, pp. xiv, 116, *interleaved*, *Canton*, 1834—Description of the City of Canton, with Appendix containing an Account of the Population of the Chinese Empire, 8vo, pp. vii, 108, *with a Chinese map*, *Canton*, 1834—Notices concerning China and the Port of Canton; also a Narrative of the Affair of the English Frigate *Topaze*, 1821-22, with Remarks on Homicides and Account of the Fire of Canton, 8vo, pp. xiv, 97. *Malacca*, 1823 £2 2s

All three rare works bound together in cloth.

1197 ——— Chinese Commercial Guide, consisting of a Collection of Details respecting Foreign Trade in China, 8vo, pp. xii, 116, *interleaved*, cloth. *Canton*, 1834 10s 6d

The Auth[illegible]ons.
CONTENTS: [illegible] China—Duties [illegible] regarding For[illegible], Weights and Measures in China—Useful Tables—Statements of Trade.

1198 ——— Chinese Commercial Guide, consisting of a Collection of Details and Regulations respecting Foreign Trade with China, Third Edition, 8vo, pp. viii, 311. *Canton*, 1848 10s

For Fourth and Fifth Editions—*see under* WILLIAMS, S. W.

1199 **Morrison** (R.) Chinese Miscellany, consisting of Original Extracts from Chinese Authors, in Native Character, with Translations and Philological Remarks, 4to, pp. 52, *with* 12 *plates*. 1825 7s 6d

It includes: Explanation of Symbols—Meaning of the Radicals. At the end a most useful and valuable article: Notices of European Intercourse with China, and of books concerning it.

1200 **Morrison** (R.) Memoir of the Principal Occurrences during an Embassy from the British Government to the Court of China, 8vo, pp. 96, calf. 1820 6s

1201 ——— Regard to the Affairs of others, a Discourse, held 1825, 8vo, pp. 38. 1825 2s

1202 ——— A Parting Memorial: Miscellaneous Discourses preached in China, at Singapore, in the Indian Ocean, at the Cape of Good Hope, with Remarks on Missions, 8vo, pp. 411, half calf. 1826 7s 6d

1203 ——— Admonitions: a Sermon preached at Whampoa, in China, *Canton*, 1833—Memorial of R. Morrison, who died in 1834, *Canton*, 1834—Memoir of the Principal Occurrences during an Embassy to the Court of China, pp. 96, *London*, 1820—all three bound together in half calf 7s 6d

1204 ——— Memoirs of his Life and Labours, by his Widow, with Critical Notices of his Chinese Works, and an Appendix containing Original Documents, 2 vols, 8vo, half calf, *with R. Morrison's portrait and picture of his tomb at Macao*. 1839 12s 6d

1204* ——— The same, 2 vols, 8vo, cloth. 1839 9s

1205 ——— Fletcher (J.) Funeral Discourse on the Death of the Rev. Robert Morrison, 8vo, pp. 75. 1835 2s

1206 **Morrison** (J. K.) The Currency of China, 8vo, pp. 40. 1895 2s

1207 **Morse** (H. B.) The Trade and Administration of the Chinese Empire, 8vo, pp. xii, 451, *with maps and illustrations*, cloth. 1908 7s 6d

1208 ——— The International Relations of the Chinese Empire, the Period of Conflict, 1834-1860, 8vo, pp. xxxvii, 727, *with illustrations, maps and diagrams*, cloth. 1910 20s

I., The Government of China—II., Taxation in China—III., Early Foreign Relations—IV., The Canton Factories and the Co-Hong—The Opium Question—Russia and China, &c.

1209 ——— The Gilds of China, with an Account of the Gild Merchant or Co-Hong of Canton, 8vo, pp. ix, 92, *with* 2 *plates*, cloth. 1909 3s 6d

1210 **Moseley** (W. W.) The Origin of the First Protestant Mission to China, 8vo, pp. 116, cloth. 1842 5s

1211 **Mosheim** (J. L.) Authentic Memoirs of the Christian Church in China, with a long Introduction by R. Gibbings, 8vo, pp. 111, cloth. *Dublin*, 1862 5s

Scarce.

1212 **Moule** (A. C.) A List of the Musical and other Sound-producing Instruments of the Chinese, 8vo, pp. 160, *with* 13 *plates*. *Shanghai*, 1908 18s

Being Vol 39 of the Journal of the Chinese Branch R.A.S.

1213 **Moule** (Rev. A. E.) Four Hundred Millions: Chapters on China and the Chinese, 8vo, pp. 11, 225, *illustrated by a Chinese Artist*, cloth. 1871 4s

1214 ——— The Story of the Cheh-Kiang Mission, 8vo, pp. 175, *with map and illustrations*, cloth. 1885 3s 6d

1215 ——— New China and Old: Personal Recollections and Observations of Thirty Years, 8vo, pp. xii, 312, *with* 31 *illustrations*, cloth, 1891 4s

Chapters on Buddhism, Ancestral Worship, Language and Literature.

1216 **Moule** (G. E., *Bishop in Mid-China*) Faith and Duty: Sermons preached in the English Cathedral, Shanghai, 8vo, pp. viii, 190, *Shanghai*, 1902 3s 6d

1217 **Moule** (Archdeacon) Young China, *with* 17 *illustrations by a Chinese Artist*, 8vo, pp. x, 82, cloth. 1908 2s 6d

1218 **Mudie** (Rob.) China and its Resources and Peculiarities, with a View of the Opium Question and a Notice of Assam, *with* 2 *maps*, 16mo, pp. viii, 198, cloth. 1840 5s

1219 **Murphy** (A.) The Orphan of China, a Tragedy, as it is performed at the Theatre-Royal in Drury Lane, 8vo, pp. viii, 96. 1759 5s

1220 **Murray** (Lieut. A., 18*th Roy. Irish*) Doings in China: being Personal Experiences in the Chinese Expedition, from the Recapture of Chusan in 1841, to the Peace of Nankin, 1842, 8vo, pp. xi, 320, *with portrait of Commissioner Lin*, cloth. 1843 7s 6d

1221 **Murray** (H.) and others.—Historical and Descriptive Account of China, its History, Language, Literature, Religion, &c., 3 vols, 12mo, *with map and* 36 *engravings*, cloth. 1836 12s 6d

1222 ——— The same, Third Edition. 1843 12s

1222* **My Start in Life**, by a Young Middy, 8vo, pp. 295, cloth. 1881 5s

The Letters from the China Station (about 1870) are on pages 59 to 158.

1223 **Nadaillac** (Marquis de) La Chine du XXe Siècle, 8vo, pp. 46. 1899 2s 6d

1224 ——— Les Chinois, 8vo, pp. 19. *Paris*, 1900 2s 6d

1225 **Nagao Ariga** (Prof.) La Croix Rouge en Extrême-Orient (Société de la Croix-Rouge du Japon), 4to, pp. 149, *illustrated*. 1900 5s

1226 **Nan-Ning-Fu.**—Narrative and Commercial Report of an Exploration of the West River to Nan-Ning-Fu, April and July, 1870, by M. Moss, Delegate of the Hongkong Chamber of Commerce, roy. 8vo, pp. iv, 124, *with large map*, bds. *Hongkong*, 1870 12s 6d

At the end is the Chinese text and an English translation of an inflammatory placard.

1227 **Negroni** (Capt. M. J. L.) Souvenirs de la Campagne de Chine, 8vo, pp. 232. *Paris*, 1864 7s 6d

Chapters especially on Jade, Porcelain, Lacquer, Paintings, Bronzes, Silk, &c.

1228 **Nieuhoff** (J.) L'Ambassade de la Compagnie Orientale des Provinces Unies vers l'Empereur de la Chine, ou Grand Cam de la Tartarie, faite par Goyer et Keyser, folio, *with map, plates and illustrations*, calf. *Leiden*, 1665 32s

1229 ——— An Embassy from the East-India Company of the United Provinces to the Grand Tartar Cham, Emperour of China, delivered by De Goyer and Keyzer at his Imperial City of Peking, translated into English by J. Ogilby, folio, pp. 327, 88, 106, *with maps, plans, illustrations*, half calf. *London*, 1669 30s

1230 [**Nocentini** (L.)] La Morale nella Cina, 8vo, pp. 18. *Florence*, N.D. 2s 6d

1231 **Norman** (Commander Fr. M.) "Martello Tower:" in China and the Pacific, in H.M.S. *Tribune*, 1856-60, roy. 8vo, pp. xv, 299, *with illustrations*, cloth. 1902 (pub. 10s 6d) 8s

A record of an eventful commission on the China Station. It covers the period of the War in 1856-58.

1232 **Norman** (Henry) The People and Politics of the Far East: Travels and Studies in the British, French, Spanish and Portuguese Colonies, Siberia, China, Japan, Korea, Siam, and Malaya, roy. 8vo, pp. 608, *with illustrations and* 4 *maps*, cloth. 1895 12s

1233 **Notes** of a Journey from Canton to Wu-Chow-Fu, 8vo, pp. 6 2s 6d

1234 **Notes on Money Matters**, with special reference to China, 8vo, pp. 196. *Shanghai*, 1910 6s

1235 **Notice** descript. et statist. du Tché Li (Taku-Peking-Shan hai Kwan), 8vo, pp. 46. *Paris*, 1900 3s

1236 **Official Documents** (Supplement to American Journal of International Law), includes Chapters on Japan-Russian and Japan-Korean Situation from 1894 to 1905, 8vo, pp. 261. *Washington*, 1907 6s

1237 **Oesterreicher** (Capt. F.) Aus Fernem Osten und Westen, 8vo, pp. viii, 418, *illustrated*, half calf. *Wien*, 1879 5s
The Author visited Hongkong, Amoy, Shanghai, also Manila, Siam, &c.

1238 **Official Report** of the Missionary Conference of the Anglican Communion in 1894, 8vo, pp. xxx, 720, cloth. 1894 7s 6d
Deals with China, Japan, India, S. Africa, &c.

1239 **Okakura-Kabuzo.**—The Book of Tea, 8vo, pp. ix, 160, cloth. *New York*, 1906 7s 6d
The title is somewhat misleading. This is one of the best books on Taoism.

1240 **Old Nick.**—La Chine Ouverte: Aventures d'un Fan-Kouei dans le Pays de Tsin, *illustré par A. Borget*, 8vo, pp. vi, 396, cloth. *Paris*, 1845 15s
Voyage de l'étudiant Ping Si—Les études du Sieou Tsai—Le Fan Kouée à Peking.

1241 **Olearius** (A.) Voyages très curieux et très renommez faits en Moscovie, Tartarie et Perse, dans lequel on trouve une Description et la Situation des Pays et Etats, où il est parlé du Naturel, des Manières de Vivre, des Mœurs, &c., 2 vols in one, folio, *with many fine maps and illustrations*, calf. *Leide*, 1719 £2 5s

1242 **Oliphant** (L.) Narrative of the Earl of Elgin's Mission to China and Japan in 1857 to '59, 2 vols, roy. 8vo, *with illustrations and coloured plates*, cloth. *London*, 1859 14s

1242* ——— The same, half bound, *library copy* 8s 6d

1243 ——— The same, 2 vols, 8vo, *with illustrations and coloured plates*, calf. *London*, 1859 (pub. 42s) 18s
Very fine copy.

1244 ——— The same, Second Edition, 2 vols, cloth. *London*, 1860 14s

1245 **Oliphant** (N.) Diary of the Siege of the Legations in Peking during the Summer of 1900, 8vo, pp. ix, 227, cloth. 1901 5s

1246 **Oliphant** (Sir O.) China: a Popular History, with Chronological Account of Events, from the Earliest Period to the Present Day, 8vo, pp. viii, 231, *with plan of Canton*, cloth. 1857 4s

1247 **Ollone** (Commandant d') Les Derniers Barbares — Chine — Tibet — Mongolie (Mission d'Ollone), 4to, pp. vi, 373, *with* 146 *illustrations*, 4 *maps, and portrait*. *Paris*, 1911 16s

## OPIUM.

1248 **Broomhall** (B.) The Truth about Opium-Smoking, 8vo, pp. 124, *with illustrations*, cloth. 1882 2s 6d

1249 **Brereton** (W. H.) The Truth about Opium, 8vo, pp. 275, cloth. 1882 6s
A refutation of the fallacies of the Anti-Opium Society, and a defence of the Indo-China Opium Trade.

1249* ——— The same, Second Edition, 8vo, pp. 183, cloth. 1883 4s

1250 **Calkins** (Dr. A.) Opium and the Opium-Appetite, 8vo, pp. 399, cloth. *Philadelphia*, 1871 7s 6d

1251 **Christlieb** (Th.) The Indo-British Opium Trade and its Effect: a Recess Study, Second Edition, 12mo, pp. 102, cloth. 1881 3s 6d
History of Opium Trade, India with China—Opium War with China—Effects of Opium Traffic on India, China.

1252 ——— Le Commerce Indo-Britannique de l'Opium et ses Effets, 8vo, pp. 90. *Paris*, 1879 3s

1253 **Friend of China** (The) The Organ of the Anglo-Oriental Society for the Suppression of the Opium Trade, Vols. I. to IV., 8vo, bound in two half calf vols. *London*, 1875-79 12s

1254 ——— The same, Vols. I., II., and VI., 8vo, cloth, 1875-83 each vol 4s

1255 **Hehir** (Dr. P.) Opium: its Physical, Moral, and Social Effects, 8vo, pp. 886, and Index of 40 pages, cloth. *Madras*, 1894 15s
Includes a large chapter on Indo-Chinese Opium Trade, &c.

1256 **Hill** (J. S.) The Indo-Chinese Opium Trade: its History, Morality, and Expediency, 12mo, pp. vii, 95, cloth, 1884 2s 6d

1257 **Imperial Maritime Customs.**—Opium, 4to, pp. 80. *Shanghai*, 1881 4s

1258 **Jones** (Dr. J., *Member College Physicians*) The Mysteries of Opium Revealed, 8vo, pp. 371, calf. *London*, 1701 14s
Accounts of Name, Make, Choice, Effects. The book was recommended by the College of Physicians.

1259 **M.**—The Chest of Opium, 8vo, pp. 168. *London*, N.D. 2s 6d
Experiences in Chinese Opium Traffic.

1260 **Opium in China.**—A Collection of Pamphlets:—**Fry** (W. S.) Facts and Evidence relating to the Opium Trade with China, 64 pages, 1840—**Opium Crisis**: Letter to Ch. Elliot, Chief Superintendent of British Trade with China, by an American Merchant at Canton, 82 pages, 1839—**Lindsay** (H.) Is the War with China a Just one? pp. 40, 1840—**Bullock** (C. H.) The Chinese Vindicated, or another View of the Opium Question, pp. 120, 1840—**Warren** (S.) The Opium Question,

**Opium**—*continued.*
pp. 130, 1840—**The Rupture** with China and its Causes, by a Resident in China, pp. 60, 1840—**Staunton** (Sir G.) Speech on the China Trade, with Appendix, pp. 36, 1840—**Graham** (Sir J.) Speech on the War in China, pp. 15, 1840—**Murray** (J. F.) The Chinese and the Ministry, pp. 52, 1840—all bound in one vol, half calf 21s

1261 **Rupture with China** (The) and its Causes, including the Opium Question: in a Letter to Lord Palmerston by a Resident in China, 8vo, pp. 60, 1840 3s 6d

1262 **Siebold** (G. Chr.) Commentatio de Effectibus Opii in corpus animale sanum maxime respectu habito ad eius analogiam cum Vino, 4to, pp. 83. 1789 5s

1263 **Thelwall** (A. S.) The Iniquities of the Opium Trade with China, 8vo, pp. x, 178, cloth. *London*, 1839 3s 6d

1264 **Tinling** (J. F. B.) The Poppy Plague and England's Crime, 8vo, pp. viii, 192, cloth. 1876 3s

Character and Effects of Opium—History—Review of British Opium Policy, &c.

---

1265 **Ordinances** passed in 1844 by the Chief Superintendent of British Trade in China, folio, *rare*. *London*, 1845 4s

1266 **Osbeck** (P.) Voyage to China and the East Indies, with an Account of Chinese Husbandry and a Faunula and Flora Sinensis, 2 vols, 8vo, *with illustrations*, calf. 1771 16s

1267 **Osborn** (Capt. Sh.) Past and Future of British Relations in China, 8vo, pp. vi, 184, *with maps*, cloth. 1860 4s 6d

1268 **Ouchterlony** (Lieut. J.) The Chinese War: an Account of all the Operations of the British Forces to the Treaty of Nanking, Second Edition, 8vo, pp. xx, 522, *with 53 illustrations from original drawings*, cloth. 1844 14s

1269 **Paderni** (R.) La Nuova Cina, roy. 8vo, pp. 87, *illustrated*. *Milan*, 1906 3s

Note e Ricordi.

1269* **Paintings by Old Chinese Masters** of the Sung, Ming, and Ta-Tsing Dynasties will be included in our next Catalogue. *This will be illustrated and only sent on special request.*
*The price to Non-Buyers will be* 5s

1270 **Paasch** (C.) Ein Attentat in Peking, Schutz deutscher Arbeit in China, 8vo, pp. xv, 415, *with portrait of Li Hung Chang*, gilt edges, calf. *Minden*, 1889 16s

Dedication copy to Li Hung Chang. The leaf is illuminated. Privately printed.

**1271 PALAFOX.—History of the Conquest of China by the Tartars; together with an Account of several remarkable things concerning the Religion, Manners and Customs of both Nations, but especially of the latter, first writ in Spanish, now rendred English, 16mo, pp. xx, 588, full calf. 1671 £3 15s**

1272 **Palafox** (Mons. de) Recueil de Voyages au Nord, 18mo, pp. 477, calf. *Amsterdam*, 1723 32s

1272* ——— The same work as above, with title: Histoire de la Conqueste de la Chine par les Tartares touchant la religion, les mœurs et les coutumes de ces deux Nations, 18mo, pp. xii, 477, vellum. *Amsterdam*, 1723 32s

1273 **"Papers on China,"** complete in 9 Numbers, with the Summary of Events in China and Japan during 1867, large 8vo, pp. 12, 144. *Hongkong*, 1867-68 24s

There is no title-page, which most likely was never published.
Including articles by Swinhoe, Mayers, Williamson and others.

1274 **Parker** (E. H.) China: her History, Diplomacy and Commerce, from the Earliest Times to the Present Day, 8vo, pp. xx, 332, *with maps and front. of Ricci and Paul Li*, cloth. 1901 8s

1275 ——— China, Past and Present, roy. 8vo, pp. xi, 424, *with map*, cloth. 1903 9s

Historical and Statistical—The Boxer Wars—Religions—Imperial Power—Foreigner in China—Mandarin or Official, &c.

1276 ——— John Chinaman and a few others, 8vo, pp. xx, 380, *with numerous illustrations*, cloth. 1901 6s

Births, Marriages and Deaths—The Innocents Abroad — Kings, Premiers, Philosophers — Piracies and Murders, &c.

1277 ——— The same, Cheaper Edition, 8vo, pp. xx, 380, cloth. 1909 2s 6d

——— Opium War—*see* TRANSLATIONS.

1278 ——— Up the Yang-tse, 8vo, pp. 308, vi, *with sketch-maps*, half calf. *Shanghai*, 1899 10s 6d

Included: a List of Sz-Chuan Plants in Chinese and English.

1279 **Parker** (P.) A Funeral Sermon preached at Macao on the death of Mrs. Mary Sword, 8vo, pp. 12. *Canton*, 1845 1s 6d

1280 **Parker** (Sir Wm., *Admiral of the Fleet*): his Life, by Admiral A. Phillimore, Vols. I. and II., 8vo, *with a chart of the East Coast of China*, cloth. *London*, 1876-79 12s 6d

Sir Wm. Parker was Commander-in-Chief of East Indian, Chinese and adjacent Seas. The second vol contains the War with China. The third vol is missing, which, however, does not refer to China.

1281 **Parkes.**—Sir Harry Parkes in China, by S. Lane-Poole, 12mo, pp. xxvi, 386, *with portrait and maps*, cloth. 1901 4s

1282 **Patridge** (D.) British Captives in China; Account of the Shipwreck on the Island of Formosa of the *Brig Ann*, 8vo, pp. 63. 1876 4s

1283 **Pauthier** (G.) Œuvres Diverses, bound in two vols, 8vo, cloth. *Paris*, 1840-62 £2 2s

Contains: Le Thian-Tchu, traduit du Chinois—Lettre inèdite de Premare s. le Monothéisme Chinois—Marco Polo—Voyage de K'hieou— [illegible]

1284 ——— Chine, ou Description historique, géographique et littéraire: Vol. I. (all published), contenant: Histoire de la Civilisation chinoise, 8vo, pp. 493, *with map and* 71 *plates*, bds. 1837 8s

1285 **Pauthier** (G.) et **Bazin**. Chine Moderne, ou Description historique, géographique et littéraire d'après des documents chinois, 8vo, pp. 675, *with* 20 *plates*, calf. *Paris*, 1853 8s

1286 **Pauthier** (G.) Mémoires sur l'antiquité de l'histoire et de la civilisation Chinoises d'après les écrivains et les monuments indigènes, 8vo, pp. 280. *Paris*, 1868 5s

1287 **Pauw** (De) Philosophical Dissertations on the Egyptians and Chinese, from the French by J. Thomson, 2 vols, 8vo, *with maps*, cloth. 1795 7s 6d

1288 **Peking.**—Guide to Peking and its Environs, by Fei Shi, 8vo, pp. vi, 139, *with map and illustrations. Tientsin*, 1909 7s 6d

1289 **Peter Parley's** Tales about China and the Chinese, 12mo, pp. xv, 240, *with map and illustrations*, cloth. 1843 8s

1290 ——— Histoire de la Chine et des Chinois, 8vo, pp. 280, *with illustrations*, cloth. *Paris*, N.D. 6s

With notes on Superstitions, Religion, Law, Ceremonies, &c., of the Chinese.

1291 **Percival** (W. S.) The Land of the Dragon: my Boating and Shooting Excursions to the Gorges of the Upper Yangtze, 8vo, pp. 338, *with map and illustrations*, cloth. 1889 7s 6d

1292 **Pfeiffer** (I.) A Woman's Journey around the World, from Vienna to China, Hindostan, Persia, and Asia Minor, 8vo, pp. xii, 338, *with illustrations*, cloth. 1850 3s 6d

1293 **Pfizmaier** (A.) Die Fremdlaendischen Reiche zu den Zeiten de Sui, roy. 8vo, pp. 82, with Notes in French by M. Delondre. *Vienna*, 1881 3s 6d

1294 **Phillips** (E. C.) Peeps into China, or the Missionary Children, 8vo, pp. 224, *illustrated*, cloth. N.D. 2s 6d

1295 **Piolet** (J. P.) Les Missions Catholiques françaises au XIXe Siecle, 3 vols, imp. 8vo, *with numerous illustrations. Paris*, 1901 36s

Vol. I., Missions d'Orient
Vol. II., Abyssinie, Inde, Indo Chine
Vol. III., Chine et Japon

1296 **Pitman** (N. H.) Chinese Fairy Tales, 8vo, pp. 183, *illustrated*, cloth. *N.Y.*, 1910 5s

1297 **Plauchut** (E.) China and the Chinese, translated by Mrs. A. Bell, 8vo, pp. xiv, 267, *with* 58 *illustrations*, cloth. 1889 3s

**1298 PLAYFAIR (G. M. H.) The Cities and Towns of China, a Geographical Dictionary, large 8vo, pp. 417, 31, 58, cloth. Hongkong, 1879 24s**

*** All names are given in Chinese and English. The Appendix contains: Synoptic Table of the Administrative Cities of China and a radical Index. *Nice copy.*

1299 **Playfair** (G. M. H.) The Cities and Towns of China, Second Edition, large 8vo, pp. xii, 582, 76, cloth. *Shanghai*, 1910 25s

1300 **Points and Pickings** of Information about China and the Chinese, 8vo, pp. xii, 316, *with* 20 *engravings from drawings by W. H. Prior*, calf. 1844 5s

1301 **Pollard** (S., *Missionary amongst the Miao Tribes*) Tight Corners in China, 12mo, pp. 167, *illustrated*, cloth. 1911 3s

Life among the Miaotze.

1302 **Pourveur** (G.) Autour d'un Conflit: Russie ou Japon? 8vo, pp. iii. 1904 3s

Treats on the Supremacy in the Far East.

1303 **Porcelain Tower** (The), or Nine Stories of China, compiled from Original Sources by T. T. T., *illustrated by J. Leech (Cruikshank)*, 8vo, pp. xii, 299, cloth. 1841 21s
Ho-Fi of the Yellow Girdle—Kublai Khan, or the Siege of Kinsai—The Emperor Hwang-Te—The Feast of Lanterns, &c.

1303* —— The same. *Edition printed at Philadelphia*, 1842 21s

1304 **Power** (W. T.) Recollections of a Three Years' Residence in China, 8vo, cloth, pp. xv, 380, *with coloured plate, the anchor of Amoy*, cloth. 1853 7s 6d

1305 **Prichard** (T. C.) Researches into the Physical History of Mankind, Third Edition, Vol. IV., History of the Asiatic Nations, 8vo, pp. xv, 631, *with map and plates*, cloth. 1844 12s 6d
Contains: Of Ancient and Modern Population of Iran—History of India—History of the Nations of Great Tartary—History of the Chinese and Indo-Chinese Nations.

---

1306 **PRINT.**—The Opium Ships (one of which, the *Falcon*) at Lintin in China, 1824, a beautiful Colour Print from the Painting by W. J. Huggins, Marine Painter to William IV. *Pub. at London*, 1838 **£3 15s**
Size of the picture, 23 by 15½ in.
*See illustration.*

---

1306* **Proceedings** of Meeting after the Sungpu Massacre held at Hankow, 8vo, pp. 9. *Hankow*, 1893 3s

1307 **Pruen** (Mrs.) The Provinces of Western China, 8vo, pp. 232, *illustrated*, cloth. 1906 6s
Description of Life and Country.

1308 **Pumpelly** (R.) Across America and Asia: Notes of a Five Years' Journey around the World, and of Residence in Arizona, Japan and China, 8vo, pp. xvi, 454, cloth. 1870 12s 6d
Pages 200 to end deal with China and Siberia. Chapters on the Rebellion, and his return through Mongolia.

1309 **Punishments of China**, *illustrated by 22 engravings*, with explanations in French and English, 4to, bds. *London*, 1801 32s
The plates are beautifully coloured.

1310 **Quincey** (Th. de) Works, Vol. XVI., Supplementary, contains pp. 227-254 an Essay on China, 8vo, pp. 534, cloth. 1871 5s

1311 **Ralph** (J.) Alone in China, and other Stories, 8vo, pp. xi, 388, *illustrated by Weldon*, cloth. 1897 6s
Includes House-boating in China, the "Boss" of Ling Foo, &c. (charming illustrations).

1312 **Ransome** (J.) Story of the Siege Hospital in Peking, and Diary of Events from May to August, 1900, 8vo, pp. 125, cloth. 1902 2s 6d

1313 **Rapier** (R. C.) Remunerative Railways for New Countries, with some Account of the First Railway in China, 8vo, pp. 114, *with many illustrations and estimates*, cloth. 1878 18s
There are eight interesting photographs in connection with the Shanghai-Woosung Railway.

1314 **Rattle** (The), Vols. I. and II., 4to, pp. 188, 112, *illustrated with caricatures*, cloth. *Shanghai*, 1896-1902 £2 10s
The *Rattle* (now defunct) was the Anglo-Chinese *Punch*.

1315 **Rawlinson** (Prof. H. G.) Bactria from the Earliest Times to the extinction of Bactrio-Greek Rule in the Punjab. *In the press*
This work will be of extreme interest to the Chinese scholar, as the Chinese have given full accounts of the Scythian Tribes.

1316 **Ready** (O. G.) Life and Sport in China, 8vo, pp. xii, 238, *illustrated*, cloth. 1903 8s
Anglo-Chinese Life, Shooting, Riding, Sailing, Around Peking, The Marriage Tie, &c.

1317 **Records** of the Educational Association of China, Vols. I and II., 8vo. *Shanghai*, 1893-96 8s

1318 **Records** of the General Conference of the Protestant Missionaries of China held at Shanghai, 1877, *with maps*, 8vo, pp. iii, 492, half calf. *Shanghai*, 1878 21s

1319 —— The same, May, 1890, *with map*, 8vo, pp. lxviii, 744, half calf. *Shanghai*, 1890 21s

1320 **Red Cross.**—La Société de Secours aux Blessés Militaires des Armées en Chine, 1900-01 (Croix Rouge Française), large 8vo, pp. x, 109, *with maps and illustrations*. 1901 7s 6d

1321 **Rees** (C. A.) Chun Ti-Kung: his Life and Adventures, a Novel, 8vo, pp. vi, 254, cloth. 1896 5s

1322 **Reid** (A.) From Pekin to Petersburg, 8vo, pp. vii, 300, *with portrait and map*, cloth. *London*, 1899 (pub. 7s 6d) 5s
Pekin, People of China, Mongolia, Siberia.
Record of a Journey through China, Mongolia, Siberia, with chapter on Mongol Custom.

1323 **Reinsch** (P. S.) Intellectual and Political Currents in the Far East, 8vo, pp. viii, 396, cloth. 1911 10s
Intellectual Tendencies in the Chinese Reform Movement—The New Education in China—Parliament for China, &c.

1324 **Reinaud.**—Relation des Voyages faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde et à la Chine dans le IXe siècle, Vol. II., Arabic Text and French Notes, 12mo, pp 202, 105. *Paris*, 1845 10s 6d

1325 ——— The same, 2 vols, with the French Translation. *Paris*, 1845 21s

1326 ——— Relations politiques et Commerciales de l'Empire Romain avec l'Asie Orientale (l'Hyrcanie, l'Inde, la Bactriane et la Chine), 8vo, pp. 339, *with* 4 *maps*, half calf. *Paris*, 1863 15s
Scarce.

1327 ——— Mémoire sur le Royaume de la Mésène, et de la Kharacène, d'après les Témoignages Arabes, Persans, Chinois, &c., 8vo, pp. 104. 1861 5s

1328 ——— Lettre à M. Ch. Lenormant sur les Antiquités Chrétiennes de la Chine, 8vo, pp. 8. *Paris*, N.D. 2s

1329 **Reise** von London nach China und Rückkehr nach England, 16mo, pp. 192, bds. 1824 12s
An early German original work on China. The Author (unnamed) arrived in London in 1809, and went in the ss. *Wexford* to Canton.

---

**1330 REMUSAT (Abel) Melanges Asiatiques, ou Choix de Morceaux critiques et de Memoires relatifs aux Religions, aux Sciences, aux Coutumes, etc., des Nations Orientales, 2 vols—Nouveaux Melanges Asiatiques, 2 vols--Melanges Posthumes, 1 vol — together 5 vols, 8vo, half calf. Paris, 1825-43 £5 5s**

*** An extremely rare series.

---

1331 **Rémusat** (Abel) Mélanges Asiatiques, ou Choix de Morceaux critiques relatifs aux Religions, aux Sciences, à l'histoire, &c., des Nations Orientales, Vol. I., 8vo, pp. viii, 456. *Paris*, 1825 24s
Sur la vie de Lao Tse—Sur les livres sacrès de Buddha—Uranographie Mongole—Medecine des Chinois—Ambassade Chinoise en Tartarie, &c.

1332 **Renaudot** (Eus.) Ancient Accounts of India and China, by Two Mohammedan Travellers who went to those parts in the 9th Century, translated from the Arabic of Masudi, 12mo, pp. xxvii, 99, 260. *London*, 1733 21s

1333 **Renodozio** (Eus.) Antiche Relazione dell' Indie e della China di due Maomettani che nel secolo nono v'andarono, trad. dall' Araba nella lingua francese, Fatte Italiane per un' Anonymo, 8vo, pp. vi, 376, cloth. *Bologna*, 1749 £2 2s
Rare Italian edition, enlarged.

1334 **Richard** (Mrs. T.) Chinese Music, 8vo, pp. 43, *illustrated. Shanghai*, 1907 3s

1335 **Rennie** (D. F.) The British Arms in North China and Japan: Peking, 1860; Kagosima, 1862, 8vo, pp. xvi, 408, cloth. 1864 7s 6d
Dr. Rennie took part in the expedition to Peking under Sir Hope Grant.

1336 ——— Peking and the Pekingese during the first year of the British Embassy at Peking, 1861-62, 2 vols, 8vo, *with maps and illustrations*, cloth. 1865 12s
Includes plan of Peking, interesting information on the life and manners of the Chinese, and notices of Chinese Statesmen.

1337 **Report** of the East India and China Association, 1839, 8vo, pp. 40. 1839 2s 6d

1338 **Report** of the Mission to China of the Blackburn Chamber of Commerce, 1896-97: F. S. A. Bourne's Section; H. Neville and H. Bell's Section, 2 vols, 8vo, pp. xii, 152; vii, 386, *with maps and front.*, cloth. *Blackburn*, 1898 12s
A most valuable report on the less-known parts of China—Inland Taxation—Facts about Trade not generally known to Merchants and Manufacturers.

1339 **Rhind** (W. G.) China: its Past History and Future Hopes, 16mo, pp. 198, *with map*, cloth. 1850 3s

1340 **Ricalton** (J.) China through the Stereoscope: a Journey through the Dragon Empire at the time of the Boxer Uprising, cr. 8vo, pp. 358, *with* 8 *maps*, cloth. 1901 6s

---

**1341 RICHTHOFEN (Baron F.) China. Erlebnisse eigener Reisen und darauf gegrundeter Studien, Vols. I., II., IV. [all issued], with 13 maps, many plates and illustrations, 4to, cloth £14**

Vol. I., Introductory Vol.
Vol. II., Northern China.
Vol. IV., Palæontological Vol.
Vol. III. will not be published.

*** This is one of the most valuable and rarest works on China.

---

1342 **Richthofen** (Baron) Letters, 1870-72, Second Edition, folio, pp. 211, cloth. *Shanghai*, 1903 21s
On the Province of Hunan—On the Han River—On the Provinces of Honan and Shansi—On Che Kiang and Nganhwei—On Nanking and Chinkiang—The Mohammedan Rebellion in Kansu, &c. A most valuable work.

1343 **Richard** (L.) Comprehensive Geography of the Chinese Empire and Dependencies, translated into English by M. Kennelly, roy. 8vo, pp. xviii, 713, *with maps, diagrams, and illustrations*, cloth. *Shanghai*, 1908 20s

A physical and political description, each Province is treated separately; the area, population, mountains, rivers, geology, flora and fauna, people, race, language, industry, and commerce are methodically described. The political part describes the government, religions, army and navy, educational system, railways, trade, international relations. Each chapter is followed by a library of reference.

1344 **Ridgeway** (Wm.) The Origin of Metallic Currency and Weight Standards, 8vo, pp. xii, 417, *illustrated*, cloth. 1892 12s

Chapters on Primitive Systems of Currency—Primæval Trade Routes—Weight Systems of China and Further Asia, &c.

1345 **Rivers** (W. A.) Anglo-Chinese Sketches, sm. 4to, pp. 132. 1903 4s

Being observations of Anglo-Chinese life.

1346 **Roberts** (Emma) Views in India, China, and on the Shores of the Red Sea, drawn by Prout and others from Original Sketches by Commander Robert Elliott, R.N., with descriptions, 2 vols, 4to, morocco. 1833 15s

It includes the coloured frontispiece by Baxter.

1347 **Robinson** (Commander Ch.) China of To-day, or the Yellow Peril, illustrating the Principal Places, Incidents, and Persons connected with the Crisis in China, large oblong 8vo, pp. iv, 92, cloth. 1900 7s 6d

1348 **Rochechouart** (Comte de) Pékin et l'Intérieur de la Chine, 8vo, pp. 355, *with illustrations*, cloth. 1878 5s

Includes: Mongolia, Shansi, Ho Kien fu, Hankow.

1349 **Rocher** (E.) La Province Chinoise du Yü-Nan, 2 vols, imp. 8vo, pp. xv, 286, 291, *with maps and plates*. *Paris*, 1879 24s

The first vol deals with the Geography and History. The second vol deals with the Mohammedan Rebellion in Yünnan, the Aborigines, Metallurgy and Commercial Routes.

1350 **Rockhill** (W. W.) Treaties and Conventions with or concerning China and Korea, 1894-1904; together with various State Papers and Documents affecting Foreign [illegible], 555, *with ma*[illegible] 1904 £3 15s

Scarce.

1351 **Roe** (A. S.) China as I saw it, 8vo, pp. vii, 331, *with 39 illustrations*, cloth. 1910 12s 6d

A woman's letters from the Celestial Empire.

1352 **Ronaldshay** (Earl) Some Problems of Western China: Commerce, Communications and Reform, 8vo, pp. 26. 1908 2s 6d

1353 **Rondot** (N.) Notice du Vert de Chine et de la Teinture en Vert chez les Chinois, roy. 8vo, pp. 207, *with plates*, cloth. 1858 24s

Imprimé par ordre de la Chambre de Commerce de Lyon.

1354 ——— Pe-king et la Chine, Mesures, Monnaies et Banques chinoises, imp. 8vo, pp. 19. *Paris*, 1861 5s

1355 **Rosny** (L. de) Variétés Orientales, historiques, géographiques, scientif., bibliogr. et littéraires, 8vo, pp. viii, 360, *with 6 plates*. *Paris*, 1869 7s 6d

Contains: Le Lao—Porcelaine en Chine—E. Kaempfer, sa vie, ses voyages—Franc-Maçonnerie chez les Chinois—Hiouen Thsang—Kang hi—Géographie de la Corée, &c.

1356 **Rosser** (W. H.) Short Notes on the Winds, Weather and Currents, with Sailing Directions in the China Sea and Indian Archipelago, 8vo, pp. 40, 112, *with maps and illustrations*, cloth. [1873] 5s

1357 **Rosthorn** (A. von) Ausbreitung der Chinesischen Macht bis zum IV. Jahrhundert nach Chr., 8vo, pp. 57. *Vienna*, 1895 4s

1358 **Rouffart** (A.) The Yellow River: Report presented to the Throne, translated from the Chinese, 8vo, pp. 12, *Shanghai* 2s

1359 **Sabine** (De) Les nouveaux Voyageurs en Chine et au Japon: Beautés et merveilles de ces délicieuses contrées, 8vo, pp. 298, *with 2 plates*, bds. 1847 3s 6d

1360 **Saint-Maurice** (Col.) Etat actuel de l'Art et de la Science Militaire à la Chine, Tiré des livres militaires des Chinois, 12mo, pp. 288, *with 9 plates*. *Paris*, 1773 18s

1361 **Salmon**.—Modern History: State of all Nations, describing their Situations, Persons, Habits, Buildings, Religion, Arts and Sciences, &c.: Vol. I., The Empire of China, the Kingdoms of Japan, Siam and Philippine Islands, 8vo, pp. 464, *with maps and illustrations*, calf. *London*, 1725 21s

1362 **Salter** (Jos.) The Asiatic in England: Sketches of 16 years' Work among Orientals, 8vo, pp. viii, 303, *with illustrations*, cloth. 1873 5s

Dealing with the "Strangers' Home for Asiatics" (Chinese, Hindus, Mohammedans) in London.

1363 **Sargent** (A. J.) Anglo-Chinese Commerce and Diplomacy (mainly in the Nineteenth Century), 8vo, pp. xi, 332, *with diagrams*, cloth. 1907 (pub. 12s 6d) 10s

1364 **Saunders** (E. and E.) The Sister Martyrs of Ku Cheng: Memoir and Letters, edited by D. M. Berry, 8vo, pp. 13, 308, *illustrated*, cloth. 1896 5s

1365 **Saurin.**—La Chine, l'Opium et les Anglais, Documents historiques s. la Campagne, s. le commerce en Chine, &c., 8vo, pp. 46, 113, *with maps and illustrations. Paris* [1844] 4s

1366 [**Scarth** (John)] Twelve Years in China, the People, the Rebels, and the Mandarins, 8vo, pp. xviii, 328, *with map and illustrations*, cloth. 1860 7s 6d

Journeys in the Country—Fuchow—Swatow—Religion in China—Character—The Mandarin—Prisons—The Tai Ping Rebellion, &c.

1367 **Scenes in China,** or Sketches of the Country, Religion, and Customs of the Chinese, 16mo, pp. 223, *illustrated*, cloth, size 4¾ by 3 in. 1852 4s

1368 **Schaalje** (M.) De Kleine Voeten der Vrouwen in China, 8vo, pp. 25. *Batavia*, 1870 3s

On the small feet of Chinese women.

1369 ——— Bijdrage tot de Kennis den Chinesche Geheime Genootschappen, 8vo, pp. 6. 1870 2s

On Chinese Secret Societies, with a picture.

1370 **Scherzer** (F.) La Puissance Paternelle en Chine, Etude de Droit Chinois, 16mo, pp. vii, 80, half calf. 1878 4s

1371 **Schlegel** (G.) Problèmes Géographiques, Les peuples étrangers chez les historiens chinois, 20 parts as issued, *with title-page and index*, large 8vo. 1892-95 24s

1372 ——— Geographical Notes, XVI.: the Old States in the Island of Sumatra, roy. 8vo, pp. 97. (*Reprint from the Toung Pao*), 1901 5s

Includes a note on Itsing's Itinerary, with Chinese text throughout.

1373 ——— Jets omtrent de Betrekkingen der Chinezen met Java, 8vo, pp. 34, bds. *Batavia*, 1870 3s 6d

Chinese text and Dutch translation.

1374 **Schofield** (R. H., *first Medical Missionary to Shan-Si, China*) Memorials, compiled by his Brother, 8vo, pp. 13, 257, *with portrait*, cloth. 1898 4s

1375 **Schumacher** (R.) Kiautschou und die Ostasiatische Frage, 8vo, pp. 144. 1898 2s

1376 **Scidmore** (E. R.) China, the Long-lived Empire, 8vo, pp. xv, 466, *with illustrations*, cloth. 1900 7s 6d

1377 **Scott** (Beresford) An Account of the Destruction of the Fleets of the celebrated pirate chieftains, Chui-Apoo and Shap-Ng-Tsai, on the Coast of China in September and October, 1849; to which is appended the Account of the First Encounter with Shap-Ng-Tsai, cr. 8vo, pp. 255, cloth, 1851 8s

1378 **Scott** (J. L.) Narrative of Imprisonment in China after the Wreck of the *Kite*, 12mo, pp. ix, 131, *with plates*, cloth. 1842 3s 6d

1379 **Scott** (J. W.) The People of China: their Country, History, Life, Ideas, Relations with the Foreigner, 12mo, pp. xi, 198, *with map*, cloth. 1900 3s 6d

1380 **Seigneurie** (A.) Le Tour du Monde d'un Epicier (1886-1887), 12mo, pp. xvi, 432, *illustrated*, cloth. *Paris*, 1897 7s 6d

De Toulon à Obock—Singapore—Saigon—Haiphong—Hanoi — Le Tonkin — Hongkong, &c. Being a Commercial Mission to the East.

1381 **Serjeant** (C.) A Tale of Red Pekin, 8vo, pp. 105, cloth. 1900 2s

**1382 SEMEDO (E. A.) The History of that great and renowned Monarchy of China, wherein all the particular Provinces are accurately described, &c., translated into English by a Person of Quality, and illustrated with several maps and figures to satisfie the curious, folio, pp. 308, bds. 1655 £3 3s**

*** With a History of the late Invasion and Conquest of that flourishing kingdom by the Tartars.

1383 **Seward** (G. F., *U.S. Minister to China*) Chinese Immigration in its Social and Economical Aspects, 8vo, pp. xv, 420, cloth. *New York*, 1881 12s

The Number of Chinese in the United States—Material Results of Chinese Labor in California—Objections which have been advanced against Chinese Immigrants—Fears of Overflowing Immigration of the Chinese.

1384 **Seward** (W. H.) Travels around the World, edited by O. R. Seward, roy. 8vo, pp. xii, 788, *with map and illustrations*, calf. *New York*, 1873 14s

Part II. deals with Japan, China, Cochinchina, 240 pages.

Part III. deals with the Eastern Archipelago, Straits of Malacca, 60 pages.

## SHANGHAI.

1385 **Browett Foreshore Case** (The): Report on a Law Suit against the Shanghai Munic. Council, 8vo, pp. 14. 1899 2s

**Shanghai**—*continued.*

1386 **Darwent** (C. E.) Shanghai: a Handbook for Travellers and Residents to the Chief Objects of Interest in and around the Foreign Settlements and Native City, 8vo, pp. xx, 222, *with map and* 64 *illustrations*, cloth. *Shanghai* (1911) 7s 6d

1387 **Dyce** (Ch. M.) Personal Reminiscences of Thirty Years' Residence in the Model Settlement, Shanghai, 1870-1900, 8vo, pp. 238, cloth. 1906 5s

1388 **Moidrey** (J. de) Notes on the Climate of Shanghai, 1873-1902, 8vo, pp. 39. *Shanghai*, 1904 2s

1389 **Montalto de Jesus** (C. A.) Historic Shanghai, pp. 28, 257, cloth. *Shanghai*, 1909 12s 6d

Contents:—The Opening of China—Rise of the Foreign Settlements—Shanghai under the Rebels—Fiscal Reform a[illegible] The Taipings at [illegible] Radius Campaign [illegible] Gordon's Master-Stroke—The Fall of Loochow—Municipal Evolution—Haley on Times.

1390 **Rivers** (W. A.) Eurasia: a Tale of Shanghai Life, 8vo, pp. 263. *Shanghai* (1907) 4s

1391 **Shanghai** by Night and Day, *illustrated by* 23 *reproductions from photographs*, Vol. I. (all out), 8vo, pp. 168, cloth. *Shanghai* 7s 6d

1392 **Shanghae Almanac** for 1854 and Miscellany, 8vo. *Shanghae*, 1854 30s

Includes Poetical Translations from the Chinese by Bowring—Notes on Mch. Tartary—Extracts from *Peking Gazette*, &c.

1393 ——— for 1856 and Miscellany, 8vo. *Shanghae* 21s

Contains Abstracts from *Peking Gazette*—Buddhism in China—Origin of the Kwang-Si Insurrection—Nestorian Tablet, &c.

1394 ——— for 1857, Miscellany only 21s

Contains: Wade, Historical Sketch of the Rebellion in China—Chinese Worship of the Stars—Fate of the Manchus foreshadowed in 1388—History of the Treaty between Russia and China, and many other interesting articles.

1395 **Shanghai Municipal Council.**—Report for the year ending Dec. 31, 1888, and Budget for the year ending Dec. 31, 1889, 8vo, pp. iv, 279; xxiv, calf. *Shanghai*, 1889 7s 6d

1396 ——— Health Department: Annual Report, 1907, 1908, 1909, by A. Stanley, folio. *Shanghai*, 1908-10 12s

Including articles on the Plague in China.

1397 **Shantung** (China). — A General Outline of the Geography and History of the Province, 8vo, pp. iv, 57, *with map*, cloth. *Shanghai*, 1898 3s 6d

1398 **Sketches** in and around Shanghai, &c., 4to, pp. vi, 183, *with* 10 *photographs*, cloth. *Shanghai*, 1894 21s

Includes: A Trip on the Yang Tze Kiang—Description of Peking—Temple of Kwang Ti—Journey to the West of China—Chinese Printers—Chinese Noises. The photographs are very interesting.

1399 **Shaw** (N.) The Soya Bean of Manchuria, 4to, pp. 32, *with a map and plates*. *Shanghai*, 1911 5s

Chinese I. Maritime Customs Publ.

1400 **Shen Tun Ho.**—Recollections of a Chinese Official, with some Sidelights on recent History, large 8vo, pp. 26, *illustrated, with the Author's portrait*. *Shanghai*, 1903 3s

1401 **Shore** (H. N.) The Flight of the Lapwing: a Naval Officer's Jottings in China, Formosa, and Japan, 8vo, pp. xv, 549, *with map*, cloth. 1881 7s 6d

## SILK.

1402 **Dandolo** (Count) The Art of Rearing Silk Worms, 8vo, pp. xxiv, 364, *with front. and* 2 *plates*, bds. *Rare*. *London*, 1825 12s

1403 **Dewhurst** (H. W.) Treatise on the Natural History of the Phalena Bombyxmori, or Common Silk-Worm, Second Edition, 12mo, *with plate*, cloth. 1839 4s

1404 **Extrait** d'un ancien Livre Chinois, qui enseigne la Manière d'élever et de nourrir les vers à Soie, 8vo, pp. 25. N.D. 3s

1405 **Homergue** (J. d') The Silk Culturist's Manual, or Treatise on Planting and Cultivation of Mulberry Trees, Rearing of Silk Worms, &c., 8vo, pp. xxxvi, 408, *with a plate*, cloth. *Philadelphia*, 1839 8s

1406 **Lardner** (Dr.) Treatise on the Origin, Progressive Improvement, and Present State of the Silk Manufacture, 16mo, pp. xv, 339, *illustrated, with front.*, cloth. 1831 5s

With chapters on the Silkworm.

---

1407 **Silva** (M. Alves de) Catecismo da Doutrina Christa, em Portuguez e Galoli, 8vo, pp. vii, 289. *Macao*, 1903 5s

1408 ——— Evangelhos das Domingas e de outres Festas do Anno, em Portuguez e Galoli, 8vo, pp. 157. *Macao*, 1904 4s

1409 **Simon** (G. E.) La Cité Chinoise, cr. 8vo, pp. 390, cloth. *Paris*, 1886 5s

La Famille—Le Travail—L'Etat—Gouvernement—La Famille Ouang Ming-Tsze, with appendix on the house, furniture, dress, &c.

1410 **Simpson** (Wm.) Meeting the Sun: a Journey round the World, through China, Japan, California, with an Account of the Marriage Ceremonies of the Emperor of China, roy. 8vo, pp. xii, 413, *illustrated*, cloth. 1874 14s

Deals almost exclusively with China. Chapters on Temple of Heaven—Literature and Education in China—Civilization—Audience Question, &c.

1411 **Sirr** (H. C.) China and the Chinese: their Religions, Character, Customs, and Manufactures, 2 vols, 8vo, *with* 2 *plates*, cloth. 1849 30s

With a glance at our religious, moral, political, and commercial intercourse with the country. Rare work.

Sirr belonged to the disclaimers of Hongkong as being an unhealthy, pestilential, and unprofitable barren rock.

1412 **Slade** (J.) Narrative of the late Proceedings and Events in China, 8vo, pp. vi, 183, with Appendix, pp. 75. *China* [*Canton*], 1839 12s 6d

Title-page is mended.

1413 **Sladen** (Major E. B.) Official Narrative of the Expedition to explore the Trade Routes to China *viâ* Bhamo, with connected Papers, roy. 8vo, pp. vi, 187; xcv, bds. *Calcutta*, 1870 10s

Records of the Government of India.

1414 **Smith** (A.) To China and back, 8vo, pp. 72, *illustrated*. *London* 3s 6d

A diary kept out and home, with a coloured plate of Howqua's Garden at Canton.

1415 **Smith** (A. H.) Chinese Characteristics, Second Edition, revised, 8vo, pp. 341, *with illustrations*, cloth. 1895 7s 6d

1416 ——— Chinese Characteristics, Fifth Edition, revised, 8vo, pp. 342, *illustrated*, cloth. 1897 6s

A standard work on China.

1417 ——— Village Life in China, Sixth Edition, 8vo, pp. 360, *illustrated*, cloth. *Chicago* 9s

The Village, its Institutions, Wages, and Public Characters—Village Family Life—Regeneration of the Chinese Village.

1418 ——— Rex Christus: an Outline Study of China, 8vo, pp. xi, 256, wrappers. *New York*, 1903 3s

Religions, History, Missions of China.

1419 **Smith** (F. Porter) Vocabulary of Proper Names, in Chinese and English, of Places, Persons, Tribes, and Sects in China, Japan, Korea, Siam, &c., large 8vo, pp. vi, 68; ix, bds. *Shanghai*, 1870 10s 6d

1420 **Smith** (J. J.) In Eastern Seas, or the Commission of H.M.S. *Iron Duke*, Flag Ship in China, 1878-83, 12mo, pp. 233, vi, *with front.*, cloth. *Devonport*, 1883 6s

1421 **Smith** (Geo.) A Narrative of an Explanatory Visit to each of the Consular Cities of China, and to the Islands of Hong Kong and Chusan, Second Edition, roy. 8vo, pp. xviii, 532, *with plates and maps*, cloth. 1847 6s

1422 ——— The same, 8vo, pp. xv, 467, *with plates and maps*, cloth. 1857 6s

1433 **Smith** (S. P.) China from Within, or the Story of the Chinese Crisis, roy. 8vo, pp. viii, 251, cloth. 1901 6s

1434 **Smith** (W. L. G., *U.S. Consul at Shanghai*) Observations on China and the Chinese, 8vo, pp. 216, cloth. *New York*, 1863 9s

Position of America in opening the Commerce of China—Foreign Trade of Canton—The Yangtze Kiang—The Shepherds of China, and other interesting chapters. Scarce.

1435 **Sonnerat**.—Voyage sur Indes Orientales et à la Chine, fait par ordre du Roi, depuis 1774, jusqu' en 1781, dans lequel on traite des Mœurs, de la Religion, des Sciences et des Arts des Indiens, des Chinois, 2 vols, 4to, *with many plates and maps*, calf. *Paris*, 1782 36s

Plate 49 is missing.

First and best edition. The work deals mostly with the Antiquities, Natural History, and Manners and Customs of the Chinese.

**1436 SOUSA (M. de Faria) Imperio de la China y Cultura Evangelica en el, por los Religiosos de la Compania de Jesus, folio, pp. xvi, 252, vellum. Lisbon, 1731 £4 4s**

1437 **Spizel** (Th.) De re Literaria Sinensium Commentarius, in quo Scripturæ paritæ ac Philosophiæ Sinicæ Specimina exhibentur, 12mo, pp. xx, 306, and Index, pp. 18, vellum. *Leiden*, 1660 24s

1438 **Staunton** (Sir G.) Authentic Account of an Embassy from the King of Great Britain to the Emperor of China, including Observations made and Information obtained in travelling, with a relation of the Voyage chiefly from the Papers of the Earl of Macartney, Second Edition, 2 vols in 4to, *with an atlas of* 44 *plates in folio*, calf. *London*, 1797 £2 2s

1439 ——— The same (without the atlas) 21s

1440 **Staunton** (Sir G.) Authentic Account of an Embassy from the King of Great Britain to the Emperor of China, 3 vols, 8vo, half calf. 1797 12s

1441 ——— The same, 2 vols, 8vo, calf. *Dublin*, 1797 7s 6d

1442 ——— The same, 2 vols, 8vo, calf. *Dublin*, 1798 7s 6d

1443 ——— The same, 8vo, pp. 475, *with 33 plates and illustrations*, calf. 1797 6s

1444 ——— The same, 12mo, pp. xii, 288, *with front. and map*, calf. 1797 3s 6d

1445 ——— Miscellaneous Notes relating to China and on Commercial Intercourse with that Country, including Translations from the Chinese, Second Edition, 8vo, pp. x, 432, bds. 1850 12s 6d

1446 ——— The same, Third Edition, 8vo, pp. 432, bds. 1850 15s

This is a most interesting work. It includes translations of a portion of the Emperor's Yong-tching's book of Sacred Instructions—Notice of a popular Chinese game: Tsoey-moey—Chinese Account of Macao—Dispute between Americans and Chinese, &c.

1447 ——— Select Letters written on the occasion of the Memoirs of Sir G. T. Staunton by his Private Friends, 8vo, pp. 77. 1857 4s

With Sir George Staunton's autograph.

1448 ——— Memoirs of the Chief Incidents of his Public Life, 8vo, pp. 7, 232, *with portrait*, cloth. 1856 8s

Privately printed.

1449 **Stevens** (Th.) Around the World on a Bicycle: from Teheran to Yokohama, roy. 8vo, pp. xiv, 477, *illustrated*, cloth. 1888 12s

Persia, India, China, Japan.

1450 **Stewart** (Major-General N.) My Service Days: India, Afghanistan, Suakim '85, and China, 8vo, pp. 402, cloth. 1908 10s 6d

The Author took part in the Campaign against Tientsin and Peking in 1900.

1451 **Stewart** (Robert and Louisa) A Missionary Memoir, by M. E. Watson, 8vo, pp. x, 242, *with map and illustrations*, cloth. 1895 4s

1452 **Stock** (E.) The Story of the Fuk-Kien Mission of the Church Mission Society, *with map and illustrations*, 12mo, pp. 272, cloth. 1877 3s 6d

1453 **Stories from China**, 8vo, pp. iv, 219, *with 25 illustrations*, cloth. 1876 5s

1454 **Strauss** (L.) La Chine, son Histoire, ses Ressources, roy. 8vo, pp. xxvii, 452. *Brussels*, 1874 9s

**1455 SUN YAT SEN.—Kidnapped in London, the Story of my Capture by, Detention at, and Release from the Chinese Legation in London, 12mo, pp. 134, with portrait. Bristol, 1897 2s 6d**

1456 **Szechenyi** (Graf Bela) Im Fernen Osten: Reisen in Indien, Japan, China, Tibet und Burma, 1877-80, von G. Kreitner, 8vo, pp. vi, 1013, *with 200 illustrations and 3 maps*, cloth. 1887 12s 6d

1457 **Suyematsu** (Baron) Chinese Expansion Historically Reviewed, 8vo, pp. 35. 1905 2s 6d

1458 **Swainson** (Mrs.) Letters from China and Japan, 8vo, pp. vi, 210. 1875 4s

1459 **Swinhoe** (R.) Narrative of the North China Campaign of 1860, with Experiences of Chinese Character, of the Moral and Social Condition of the Country, with a Description of Pekin, roy. 8vo, pp. viii, 391, *with illustrations*, cloth. 1861 8s

## TAIPING REBELLION.

1460 **Blue Book.**—Papers relating to the Rebellion in China and Trade in the Yang tze River, folio, pp. iv, 158, *with map*. 1862 7s 6d

The lower half of page 45 is cut out, but this part does not refer to the Taipings.

1461 ——— Further Papers relating to the Rebellion in China, folio. 1869 3s 6d

1462 **Brine** (Commander L.) The Taiping Rebellion in China: a Narrative of its Rise and Progress based upon Original Documents and Information obtained in China, 8vo, pp. ix, 394, *with map and plans*, cloth. 1862 10s 6d

1463 **Callery and Yvan.**—History of the Insurrection in China, with Notices on Christianity, &c., translated from the French, 8vo, pp. 328, *with map and portrait of Tien Te*, cloth. 1853 4s

1464 ——— The same, Second Edition, 8vo, pp. 351, *with map and portrait*, cloth 4s

1465 ——— The same, Third Edition, 8vo, pp. v, 351, *with portrait and map*, calf. 1854 7s 6d

1466 **Gordon.**—Barnes (R. H.) & Brown (C. E.) Charles George Gordon: a Sketch, 8vo, pp. 104. 1885 1s 6d

Taiping Rebellion—*continued.*

1467 **Gordon.**—Forbes (Arch.) Chinese Gordon: a Succinct Record of his Life, 8vo, pp. 292, cloth. 1886 4s

1468 ——— Hake (A. E.) The Story of Chinese Gordon, Vol. I., Fourth Edition, roy. 8vo, pp. 407, *with portraits and maps*, cloth. 1884 7s 6d

1469 ——— The same, 2 vols. 1884/85 (pub. 30s) 15s

Vol. I. includes Gordon's Campaigns in China. Vol. II. deals with the Sudan.

1470 ——— Lyster (Thos., *Lieut. Roy. Engineers*) With Gordon in China, 8vo, pp. 295, *with portrait*, cloth. 1891 5s

1471 **Hake** (A. E.) Events in the Taiping Rebellion: being Reprints of MSS. copied by General Gordon, 8vo, pp. 531, *with portrait, map, and a plate of Gordon's Chinese Seal*, cloth. 1891 18s

1472 **Hamberg** (Rev. Theo.) The Chinese Rebel Chief, Hung-Siu Tsuen, and the Origin of the Insurrection in China, 12mo, pp. xii, 98. 1855 7s 6d

The "Heavenly King" died at Nanking in 1860.

1473 **Howard** (W. C.) Short Sketch of the Taiping Rebellion, 1848 to 1864, 8vo, pp. 18. *Shanghai*, 1901 2s

1474 **Lauture** (Comte E. de) Considérations sur le Passé et l'Avenir de la Chine, Examen de la Rébellion Actuelle, 8vo, pp. 32. *Paris*, 1862 3s 6d

Privately printed.

1475 **Lin-Le.**—Ti Ping Tien-Kwoh: the History of the Ti Ping Revolution, including a Narrative of the Author's Personal Adventures, 2 vols, roy. 8vo, *with many plates and illustrations*, cloth. 1866 25s

1476 **Macfarlane** (Ch.) The Chinese Revolution, with Details of the Habits, Manners, &c., of the Chinese, 16mo, pp. vii, 243, *with map*, bds. 1853 5s

1477 **Meadows** (Th. T.) The Chinese and their Rebellions, viewed in connection with their National Philosophy, Ethics, Legislation, and Administration, roy. 8vo, pp. xl, 656, *with 3 maps*, cloth. 1856 30s

With full account of the military and political proceedings and military history of the Tae Pings. Scarce—*see* Mayer's Reader's Manual, page x, Meadow's admirable dissertation on the philosophy of the Chinese.

1478 **Moule** (Archdeacon) Personal Recollections of the Tái Píng Rebellion, 1861-63, 8vo, pp. 28. *Shanghai*, 1898 2s

1479 **Pamphlets** issued by the Chinese Insurgents at Nan-King; to which is added a History of the Kwang-Se Rebellion, gathered from Public Documents and Sketch of the Connection between Foreign Missionaries and the Chinese Insurrection, with a Review of the Pamphlets, translated and compiled by W. H. Medhurst, 8vo, pp. 115. *Shanghai*, 1853 36s

Extremely rare, in the original wrappers.

1480 **Wilson** (A.) The "Ever-Victorious Army:" a History of the Chinese Campaign under Lt.-Col. C. G. Gordon and of the Succession of the Tai-ping Rebellion, *with 6 maps*, 8vo, pp. xxxii, 395, cloth. 1868 10s 6d

1481 **Worthington** (J. W.) The Taipings as they are, by "One of them," with an Introduction by J. W. W. ——, 8vo, pp. vi, 64. 1864 7s 6d

---

1482 **Taou-Kwang** (late Emperor of China): his Life, with Memoirs of the Court of Peking, including a Sketch of the Principal Events in the History of the Chinese Empire during the last fifty years by Ch. Gutzlaff, 8vo, pp. xvi, 279, cloth. 1852 10s 6d

1483 **Tavernier, Bernier, and others.**—Collection of Travels through Turkey into Persia and the East Indies, with full relation of the Five Years' War between Aureng Zebe and his Brother . . . with a relation of the Kingdom of Japan and Tunkin; to which is added a Description of the Grand Seignior's Seraglio, &c., *complete work, with map and illustrations*, calf. *London*, 1680/84 £3 3s

Our copy curiously enough states on the title-page: Second volume instead of first volume. It is a misprint.

1484 **Taw Sein Ko.**—Suggested Reforms for China, 8vo, pp. vii, 32. 1898 2s 6d

1485 **Taylor** (B.) A Visit to India, China, and Japan, newly edited by G. F. Pardon, 8vo, pp. xv, 288, *with a front.*, cloth. 1859 3s 6d

1486 **Taylor** (J. H.) Days of Blessing in Inland: an Account of Meetings held in the Province of Shan-Si, 8vo, pp. 188, *with map*, cloth. 1887 3s

1487 ——— China's Spiritual Need and Claims, 4to, pp. iv, 41, *with map and illustrations*, cloth. 1884 3s

1488 **Taylor** (Mrs. H.) One of China's Scholars: the Culture and Conversion of a Confucianist, 8vo, pp. viii, 196, *illustrated*. 1905 2s 6d

1489 ——— The same, 8vo, pp. xii, 280, cloth. 1900 4s

1490 **Taylor** (W. Cooke) Popular History of British India: Commercial Intercourse with China and the Possessions of England in the Eastern Seas, 8vo, pp. 508, cloth. 1842 5s

1491 **Tcheng-Ki-Tong** (General) Bits of China, translated from the French by J. Millington, 8vo, pp. 226, bds. 1890 5s

Sketches of Chinese Life.

1492 ——— Chin-Chin, or the Chinaman at Home, translated from the French, 8vo, pp. xii, 270, cloth. 1895 6s

An authentic and charming book on Chinese customs and social life, including two chapters on games.

### TEA.

1493 **Ball** (S.) Account of the Cultivation and Manufacture of Tea in China, *illustrated by the best authorities, Chinese and European*, 8vo, pp. xix, 382, cloth. 1848 8s

Mr. Ball was Inspector of Teas to the E. India Co. in China.

1494 **Buc'hoz** (J. P.) Histoire Naturelle du Thé de la Chine, de ses différentes Espèces, de sa Récolte, de ses Préparations, &c., 8vo, pp. 92, calf. *Paris*, 1806 15s

1495 **Houssaye** (J. G.) Monographie du Thé, description Botanique, Torréfaction, &c., large 8vo, pp. 160, *with* 18 *plates, showing how Tea is prepared in China*, cloth. *Paris*, 1843 8s

1496 **Money** (Col. Edw.) Cultivation and Manufacture of Tea, Third Edition, much enlarged, 8vo, pp. xii, 189, cloth. *London*, 1878 6s

1497 **Reade** (A.) Tea and Tea-drinking, 12mo, pp. 154, *illustrated.* 1884 2s 6d

Cultivation, Tea Meetings, How to make Tea, &c.

1498 **Sigmond** (Dr. G. G.) Tea: its Effects, Medicinal and Moral, 18mo, pp. viii, 144, cloth. 1839 4s 6d

1499 **Stables** (W. G.) Tea: the Drink of Pleasure and Health, sm. 4to, pp. 111. *London*, N.D. 3s

1500 **Townend** (E.) Tables showing the Cost of Tea, with all Charges, as bought in Hankow and sold in London at the several Exchanges, for the use of Importers, large 8vo, pp. 43, half calf. 1863 7s

1501 **Tea Planter's Vade Mecum**: a Volume of Important Articles, Correspondence and Information regarding Tea, Tea Blight, Tea Cultivation and Manufacture, compiled by the Editor of *Indian Tea Gazette*, roy. 8vo, pp. xxviii, 300, half calf. *Calcutta*, 1885 (pub. 21s) 12s 6d

1502 **Tsiology**, a Discourse on Tea: being an Account of that Exotic, Botanical, Chymical, Commercial and Medical, by a Tea Dealer, 8vo, pp. viii, 147, *with one plate*, bds. 1827 6s

It includes a list of Chinese Provinces where Tea is found.

---

1503 **Ten Months from Home**, 1874-75, *with map*, 8vo, pp. 183. 1876 3s

America, Japan, Shanghai.

1504 **Teskey** (A. M.) The Yellow Pearl: a Story of the East and the West, 8vo, pp. 208, cloth. 1911 3s 6d

The Authoress describes herself as the daughter of an American and a Chinese Woman.

---

**1505 THEVENOT.—Relations de Divers Voyages Curieux qui n'ont pas point este publiees, ou qui ont este traduites d'Hacluyt, de Purchas et d'autres Voyageurs, Troisieme Partie, folio, calf. 1666 £4 4s**

*** This volume deals with China exclusively. *Brunet* says: Collection intéressante dont il est difficéle de trouver des exemplaires complets, parceque chaque est composée de pièces séparées.

Our volume contains: Voyage des Ambassadeurs de la Comp. Holland, vers le Grand Chan de Tartarie, á Péking, 8 pp.—Voyage des Ambassadeurs de la Comp. Holl. envoyés l'an 1656 en la Chine, pp. 31-66 (complete)—Route du Voyage des Hollandois à Pekin, 28 pp., *with map*—Description géographique de l'Empire de la Chine, traduite d'un auteur Chinois, par le P. M. Martinius, 216 pp., *with a map*—Rapport que les Directeurs de la Comp. Holland. ont fait touchant l'estat des affaires dans les Indes Orient, 12 pp.

---

1506 **Thomson** (J.) The Straits of Malacca, Indo China and China, or Ten Years' Travels Abroad, 8vo, pp. xv, 546, *with illustrations and maps*, cloth. *London*, 1875 (pub. 21s) 12s 6d

Descriptions of Cambodia, Hongkong, Canton, Formosa, Chepoo. Chapters on Chinese Charitable Institutions, Productions, Life of the Chinese.

1507 **Three Weeks** on the West River of Canton, compiled from the Journals of Dr. Legge, Dr. Palmer and Mr. Tsang Kwei-Hwan, 8vo, pp. 69. *Hongkong*, 1866 7s 6d

1508 **Thwing** (E. P.) En Oriente : Studies of Oriental Life and Thought, 8vo, pp. 119, cloth. *ca.* 1900 8s
Asiatic Thought—Oriental Characteristics—Religion and Language in the East, &c. Results of a Tour in India, China, Japan. Only 300 copies were issued.

1509 **Tillot** (M.) et **Fischer** (E. S.) Notes sur la Monnaie et les Metaux Precieux en Chine, 8vo, pp. 40. *Shanghai*, 1898 3s 6d

1510 **Timkowski** (G.) Travels of the Russian Mission through Mongolia to China and Residence in Peking, in 1820-1821, with Corrections and Notes by J. Klaproth, 2 vols, roy. 8vo, *with maps and plates*, bds. 1827 14s

1511 **Tomlin** (J.) Missionary Journals and Letters written during Eleven Years' Residence among the Chinese, Siamese, Javanese, 8vo, pp. xxiv, 384, *with map*, cloth. 1844 7s 6d

1512 **Townley** (Lady Susan) My Chinese Note Book, 8vo, pp. xiii, 338, *with illustrations and maps*, cloth. 1904 8s
Early History of China—China in the M. A.—China under the Manchus — Confucianism — Taoism—Buddhism—The Chinese Language—On the Yang-tze River, &c.

1513 **Trachsel** (A.) L'Incendie de la Bibliothèque Impériale de Pékin, ou les admirables Beautés de la Civilisation Européenne, 12mo, pp. 30. 1901 2s 6d

1514 **Tragett** (G. H.) Notes on the History of the Jesuits, 1540-1773, 8vo, pp. 103, cloth. 1865 4s 6d
Includes St. Fr. Xavier—Jesuits in Siam, China, Japan.

1515 **Travels** by Land and Sea, 16mo, pp. iv, 373, cloth. *London*, N.D. 3s
China, Indo-China, India.

1516 **Treaty** between the Netherlands and China, signed at Tientsin, the 6th October, 1863, in Dutch and English, folio, pp. 9 3s

**1517 TREVE (Capt. Ate.) Notre Situation en Chine, Souvenir du Japon (Relation confidentielle d'une Mission diplomatique a Pekin, etc.), folio, pp. 103. Paris, 1863 30s**
*** Private publication.

1518 **Tronson** (J. M.) Narrative of a Voyage to Japan, Kamtschatka, Siberia, Tartary, and various parts of China, roy. 8vo, *with charts and views*, cloth. *London*, 1859 (pub. 18s) 7s 6d

1519 **Tsingtau**.—Behme (Fr.) and Krieger (M.) Führer durch Tsingtau und Umgebung, Third Edition, 8vo, pp. 222, *with* 12 *maps and* 120 *illustrations*. 1906 4s

1520 **Turner** (J. A.) Kwang Tung, or Five Years in South China, 12mo, pp. 176, *with map and illustrations*, cloth. 1905 3s 6d
Canton Life — Religions — Industries, Trade — Hongkong and Macao—Chinese Family Life.

**1521 TWENTIETH CENTURY Impressions of Kongkong, Shanghai, and other Treaty Ports of China: their History, People, Commerce, Industry and Resources, edited by A. Wright, 4to, pp. 848, with map, portraits and illustrations, full morocco. 1908 £5 5s**
*** Copies are quite unobtainable.

1522 **Typhoon** (The) of September, 1874: a Short Notice, *with* 35 *photographs* and letterpress, oblong folio, half calf. *Hong Kong* 15s
The photographs illustrate some of the worst features of the destruction at Hong Kong and Macao.

1523 **Ujfalvy** (Ch.) L'Ethnographie de l'Asie, roy. 8vo, pp. 23. *Paris*, 1875 2s

1524 **Ular** (Alex.) Die Gelbe Flut, Ein Rassen-Roman, 8vo, pp. 417. 1908 4s
A novel from the Yang Tze.

1525 **Upton** (Major-General, *U.S.A.*) The Armies of Europe and Asia, embracing Official Reports on the Armies of Japan, China, India, Persia, Russia, France, Germany, England, accompanied by Letters descriptive of a Journey from Japan to the Caucasus, 8vo, pp. ix, 446, cloth. *Portsmouth*, 1878 (pub. 14s) 8s

1526 **Upward** (B.) The Sons of Han: Stories of Chinese Life and Mission Work, 4to, pp. 191, *with* 74 *illustrations*, cloth. 1908 2s 6d

1527 **Variétés Sinologiques, No. 3.**—Gaillard (L.) Croix et Swastika en Chine, Second Edition, imp. 8vo, pp. x, 250, *illustrated*. *Shanghai*, 1904 12s
Contains:—Swastika et ses Analogues—La Croix—La pierre de Si Ngan Fou—Traditions anciennes sur la Croix.

1528 —— **No. 4.**—Gandar (D.) Le Canal Impérial, etude historique et descriptive, imp. 8vo, pp. 77, *with Chinese map and illustrations*. *Shanghai*, 1903 7s

1529 **Variétés Sinologiques, No. 5.**—Zi (Etienne) Pratique des Examens littéraires en Chine, imp. 8vo, pp. iii, 278, *with plates, illustrations, and plans. Shanghai*, 1894 16s

1530 ——— **No. 8.**—Petillon (C.) Allusions littéraires, 1er Fascicule, Classifiques 1 à 100, Second Edition, imp. 8vo, pp. v, 305. *Shanghai*, 1909 16s

1531 ——— **No. 9.**—Zi (Etienne) Pratique des Examens militaires en Chine, imp. 8vo, pp. ii, 132, *with illustrations. Shanghai*, 1896 10s 6d

1532 ——— **No. 10.**—Tschepe (A.) Histoire du Royaume de Ou (1122-473 B.C.), imp. 8vo, pp. xvii, 175, *with 15 Chinese illustrations and 3 maps. Shanghai*, 1896 10s 6d

1533 ——— **No. 15.**—Hoang (P.) Exposé du Commerce publie du Sel, imp. 8vo, pp. 18, *with 14 maps. Shanghai*, 1898 7s 6d

1534 ——— **No. 16.**—Gaillard (L.) Nankin d'alors et d'aujourd'hui: Plan de Nankin (Décembre, 1898), with 4 pp. text in imp. 8vo. *Shanghai*, 1899 6s

1535 ——— **No. 18.**—Gaillard (L.) Nankin d'alors et d'aujourd'hui: Nankin Port ouvert, imp. 8vo, pp. xii, 484, *with maps and illustrations. Shanghai*, 1901 18s

A complete account of Nanking.

1536 ——— **No. 22.**—Tschepe (A.) Histoire du Royaume de Tch'ou (1122-223 A.C.), roy. 8vo, pp. ii, 402, *with a map. Shanghai*, 1903 18s

1537 ——— **No. 24.**—Tchang (M.) Synchronisms chinois: Chronologie complēte ou Concordance avec l'Ere chrétienne de toutes les Dates concernant l'Histoire de l'Extrême-Orient (Chine, Japon, Corée, Mongolie, &c.), imp. 8vo, pp. lxxxiv, 530. *Shanghai*, 1905 30s

1538 **Varin** (Paul) Expédition de Chine de 1860, *with plans and plates of Peking*, 8vo, pp. 318, wrappers. *Paris*, 1862 9s

1539 ——— The same, brown half morocco 12s 6d

Fine copy.

1540 **Vaughan** (Col. H. B.) St. George and the Chinese Dragon: Account of the Relief of the Pekin Legations, 8vo, pp. 205, *with illustrations*, cloth. 1902 3s 6d

1541 **Vaughan** (J. D.) The Manners and Customs of the Chinese of the Straits Settlements, large 8vo, pp. 119, half calf. *Singapore*, 1879 10s 6d

There is an article on Chinese Chess, with a folding plate in black and red; on the Game of Poh; on Chinese Playing Cards, well illustrated; on Secret Societies, &c.

1542 **Vigneron** (L.) Deux Ans au Se-Tchouan (Chine Centrale), 8vo, pp. x, 299, *with map and illustrations*. 1888 5s

With Chinese title-page.

1543 **Vincent** (H.) Newfoundland to Cochin China, by the Golden Wave, New Nippon, and the Forbidden City, with Reports on British Trade and Interests in Japan and China, 12mo, pp. 374, *illustrated*, cloth. 1892 4s

1544 **Vissering** (W.) On Chinese Currency, Coin and Paper Money, 8vo, pp. xv, 228, *with plates*. 1877 18s

Out of print.

Contents:—First Notions of Money—Money under the Han Dynasty—Tang-Sung Dynasty, with many Chinese texts and translations.

1545 **Vladimir.**—Russia on the Pacific and the Siberian Railway, 8vo, pp. xii, 373, *with maps and illustrations*, cloth. *London*, 1899 15s

Scarce.

1546 **Voyages** au Japon et en Chine: Lettres de St. François Xavier, avec une notice géographique, politique et historique, 2 vols in one, *with 40 plates*, cloth. *Paris*, N.D. 6s

Includes eleven letters of Fr. Xavier on his project of going to China.

1547 **Wade** (H. T.) and **Villard** (De) Map of the Shooting Districts lying between Shanghai and Wuhu, with the Distance Tables to accompany the Map, mounted on cloth. *Shanghai*, 1893 12s 6d

The Distances are given in Chinese Li.

1548 **Waddell** (L. A.) Report on the Excavations at Pataliputra (Patna) the Palibothra of the Greeks, 8vo, pp. 83, *with fine plates and a map*, cloth. *Calcutta*, 1903 5s

With descriptions of the City from Chinese Records.

1549 **Walton** (Jos.) China and the Present Crisis, with Notes on a Visit to Japan and Korea, *with map*, Second Edition, 8vo, pp. xii, 319. 1900 5s

1550 **Water-Colour.**—The "Samarang," drawn for Robert Morrison by Mr. Baylis, the First Officer, March, 1833, China, 14 by 10 in. 21s

1550* ——— by F. J. Slinger: English Missionary—Mr. Lay (?)—holding discourse with a group of Chinamen on Biblical questions in Bible depôt, with street scence, artistically drawn, in vivid colours, facial expressions very clearly depicted, 10 by 12 in. £3 15s

1551 **Watteville** (B. de) L'Evangile et La Chine, Trois Discours sur les Missions Evangeliques en Chine, pp. 190, half calf. 1844 5s

1552 **Weale** (B. L. P.) Indiscreet Letters from Peking (Story of the Siege in 1900), 8vo, pp. xii, 310, *with front.*, cloth. 1900 7s 6d

1553 **Weale** (B. L. Putnam) The Coming Struggle in Eastern Asia, 8vo, pp. 640, *with illustrations and a map*, cloth. 1908 10s 6d

I., Russia beyond the Baikal
II., The New Problems of Eastern Asia
III., The Struggle round China.

1554 ——— Manchu and Moscovite: Letters from Manchuria during Autumn, 1903, with an Historical Sketch, giving an Account of the Manchurian Frontiers, from the Earliest Days, 8vo, pp. xx, 552, *with maps and illustrations*, cloth. 1904 8s

1555 **Weber.**—Tales of the East: Vol. III., Mogul, Turkish, Tartarian, Chinese Tales and History of Abdalla, 8vo, pp. 736, calf. 1812 7s 6d

1556 **Wen Ching.**—The Chinese Crisis from Within, edited by G. M. Reith, 8vo, pp. xvi, 355, cloth. 1901 4s

The Reform Movement—The Dowager Empress and her Advisers—Europe and China.

1557 **Whitehead** (T. H.) Expansion of Trade in China, 8vo, pp. 55. 1901 3s

1558 **Whitney** (W. D.) On the Views of Biot and Weber respecting the Relations of the Hindu and Chinese Systems of Asterisms, with an Addition of Müller's Views, 8vo, pp. 94. *Reprint*, 1864 7s 6d

1559 **Who's Who in the Far East** for 1907-08: a Biographical Dictionary, with Lists of Publications, 8vo, pp. 352, cloth. *Hongkong*, 1907 7s 6d

1560 **Whyte** (W. A.) Land Journey from Asia to Europe: an Account of a Journey from Canton to St. Petersburg, through Mongolia and Siberia, 8vo, pp. xv, 336, *with maps*, cloth. 1871 10s 6d

1561 **Wilfert** (T.) Die Chinesen wie sie sind, 12mo, pp. 336, *with* 20 *plates*. 1844 6s

Includes a translation of Lay's Chinese.

**1562 WILLIAMS (E. T.) Recent Chinese Legislation relating to Commercial Railway and Mining Enterprises, with Regulations for Registration of Trade Marks, translated from the Chinese, Second Edition, 8vo, pp. 145, bds. Shanghai, 1905 7s 6d**

1563 **Williams** (Cl.) Through Burmah to Western China, *with map and illustrations*, 8vo, pp. xiv, 213, cloth. 1868 7s 6d

Notes of a journey in 1863 to establish the practicability of a Trade Route between the Irawaddi and the Yangtse Kiang.

1564 **Williams** (Fr. W.) Chinese Folklore and some Western Analysis, 8vo, pp. 26. *Washington*, 1901, *reprint* 3s

1565 **Williams** (S. Wells) Chinese Commercial Guide, consisting of a Collection of Details and Regulations respecting Foreign Trade with China, Fourth Edition, revised and enlarged, 8vo, pp. 376, bds. *Canton*, 1856 12s 6d

The previous editions were issued by Mr. R. Morrison. This vol includes Sailing Directions for the Coast of China, Foreign Commerce with China, &c.

1566 ——— Chinese Commercial Guide, containing Treaties, Tariffs, Regulations, &c., useful in the Trade to China and Eastern Asia, with an Appendix of Sailing Directions, Fifth Edition, 8vo, pp. xvi, 387 and 266, cloth. *Hongkong*, 1863 14s

These guides are full of valuable information.

1567 ——— The Middle Kingdom: a Survey of the Geography, Government, Education, Social Life, Arts, Religion, &c., of the Chinese Empire and its Inhabitants, Fourth Edition, *with illustrations and map of China*, 2 vols, 8vo, cloth. *New York*, 1861 30s

One of the most valuable works on China. The Author as co-editor of the *Chinese Repository* was in a better position than most writers to judge the people and their character. It is quite an exhaustive work. Dedicated to GGE. NYE, Junr., of Canton—*see* No. 560.

1568 **Williamson** (Rev. A.) Journeys in North China, Manchuria and Eastern Mongolia, with some Account of Corea, 2 vols, 8vo, pp. xx, 444; viii, 442, *with illustrations and two maps*, cloth. 1870 £2 2s

This is one of the finest and most authoritative works on China.

1569 **Williamson** (I.) Old Highways in China, 8vo, pp. 227, *with map and illustrations*, cloth. 1884 6s

Observations of every-day life during intercourse with the people. Includes illustrations by Chinese Artists.

1570 **Winterbotham** (W.) An Historical, Geographical and Philosophical View of the Chinese Empire, with an Account of Lord Macartney's Embassy, 8vo, pp. 435, 114, *with map and plates*, calf. 1795 15s

Description of the fifteen Provinces of China, Chinese Tartary, Tributary States, Natural History, Religion, Laws, Arts, Sciences. A scarce book.

1571 **Willis, Bailey, C. D. Walcott, and others.—Research in China,** in 3 vols, and Atlas, Vol. I. in 2 parts £2

PART 1.—Descriptive Topography and Geology, by Willis, Eliot Blackwelder, and R. H. Sargent, 4to, pp. xiv, 353 and 16, *with 51 plates and 65 text figures*

PART 2.—Petrography and Zoology, by Eliot Blackwelder, Syllabary for the Transcription of Chinese Sounds by Friedrich Hirth, 4to, pp. vi and 355 to 528; and xvii-xxiv, *plates 52 to 68 (including 6 plates of birds coloured to life)*

ATLAS, by Willis and Blackwelder and Sargent, folio, 42 *maps and* 21 *other illustrations*

VOL. II.—Systematic Geology, by Bailey, Willis, 4to, v, 133, 5 pages, *and* 8 *plates* 10s

VOL. III.—Paleontology, by Charles D. Walcott, Stuart, Weller, and George H. Girty, 4to *In preparation*

1572 **Wingfield** (Hon. L.) Wanderings in the Far East, 2 vols, 8vo, half bound. *London*, 1889 12s 6d

China, Japan, Philippine Islands.

1573 **Wise** (H.) Analysis of a Hundred Voyages to and from India, China, &c., with an Appendix, 8vo, pp. 25, 120, *with 5 plates.* 1839 6s

1574 **Wissenschaftl. Ergelnisse** der Expedition FILCHNER [Lieut. Filchner] nach China et Tibet. 1903-05

**Bd.** III.—Karte der chinesischen Provinz Kansu, mit Text. 1910 17s

**Bd.** VI.—Ergänzungsband zum Kartenwerk Han-Kiang und Ts' in ling. 1910 17s 6d

**Bd.** VII.—Katalog. der ethnograph. Gegenstände in China. 1909 20s

**Bd.** VIII.—Katalog der ethnograph. Gegenstände in Tibet. 1910 22s 6d

**Bd.** IX.—Barometrische Höhenmessungen & Meteol. Beobachtungen. 1909 18s

**Bd.** X.—1, Zoologische & Botanische Sammlungen. 1908 22s

Vols. I., II., IV. and V. are not yet published.

1575 **Wo Chang**: England through Chinese Spectacles, 8vo, pp. 291, cloth. *London*, N.D. 6s

Comparison of English Institutions with those of China.

1576 **Wyld** (J.) Map of China, compiled from Original Surveys and Sketches, canvas, *mounted on cloth*, in case. *London*, 1840 5s

1577 **Wolseley** (Col. G. J.) Narrative of the War with China in 1860; to which is added the Account of a Residence with the Taiping Rebels at Nankin, 8vo, pp. xiv, 415, cloth. 1862 6s

Binding rather worn.

1578 ——— The same, *nice copy* 12s

1579 **Wolverstan** (B.) The Catholic Church in China, from 1860 to 1907, roy. 8vo, pp. xxxvii, 470, *with map*, cloth. 1909 10s 6d

The Chaos of Creeds—China and the Christian Nations—Catholic Missions.

1580 **Wylie** (A.) On the Nestorian Tablet of Se-gan Foo, 8vo, pp. 60. *Reprinted from the "N. China Herald"* 6s

1581 **Yan Phou Lee** (A Native of China) When I was a Boy in China: an Autobiography, 8vo, pp. 111, *with portrait*, cloth. *London*, N.D. 2s 6d

1582 **Yates** (M. T.) Ancestral Worship [in China], 8vo, pp. 48. *Shanghai*, 1878 3s 6d

1582* **Young** (W. C.) The English in China, 12mo, pp. xii, 147. 1840 4s

Views on British Intercourse with China.

**1583 PAINTING IN OIL of a British Three-masted Schooner signalling off the China Coast, Chinese Junks and a Pagoda in the background, 87 by 70 in. £4 10s**

*See illustration.*

# PART VI.

# RELIGION IN CHINA.

1584 **Alabaster** (H.) The Modern Buddhist: being the Views of a Siamese Minister of State on his own and other Religions, translated from the Siamese, 8vo, pp. 91, cloth. 1870 8s

1585 **Asvagosha.**—The Awakening of the Faith in New Buddhism, Chinese Text and English Translation by T. Richard, 8vo, cloth. *Shanghai*, 1907 6s

The most important book in all Buddhist Literature which reveals the source of the success of Buddhism in China, Japan and Korea.

1586 **Avadana Cataka.**—Cent Légendes Bouddhiques: Traduites du Sanskrit, by L. FEER, 4to, pp. 38, 491. *Paris*, 1891 18s

1586* **Beal** (S.) Abstract of Four Lectures on Buddhist Literature in China, 8vo, pp. xvi, 185, *with 5 plates*, cloth. 1882 16s

1587 **Beal** (S.) A Catena of Buddhist Scriptures from the Chinese, 8vo, pp. xiii, 436, cloth. *London*, 1871 15s

CONTENTS:—Part I., Legends and Myths—Part II., Buddhism as a Religion—Part III., Scholastic Period—Part IV., Mystic Period—Part V., Decline and Fall—Indices.

1588 ——— The Romantic Legend of Sakya Buddha from the Chinese-Sanskrit, 8vo, pp. xii, 395. *London*, 1875 21s

1589 **Boyer** (A. M.) L'Epoque de Kaniska, 8vo, pp. 56. *Paris*, 1900 3s

According to Chinese sources.

1590 **Carus** (Paul) Amitabha: a Story of Buddhist Theology, 8vo, pp. 121, bds. 1906 2s 6d

1591 ——— Buddhism and its Christian Critics, 8vo, pp. 316, cloth. *Chicago*, 1897 5s

Title-page cut.

1592 **Chalmers** (J.) Chinese Natural Theology, 8vo, pp. 26, xv. 1878 2s 6d

1593 **Chantepie de la Saussaye** (P. D.) Manual of the Science of Religion, translated by B. S. C. Fergusson (daughter of Max Müller), 8vo, pp. xiii, 672, cloth. *London*, 1891 (pub. 12s 6d) 8s

Phenomenological, Ethnographic, and Historical—The Chinese, Egyptians, Babylonians—The Hindus: Vedic Times—Jainism—Buddhism.

1594 **Dhammapada.** — Texts from the Buddhist Canon, commonly known as Dhammapada, tr nslated from the Chinese by S. Beal, 8vo, pp. viii, 176, cloth. 1878 12s

1595 **Douglas** (R. K.) Confucianism and Taoism, 8vo, pp. 287, *with a map*, cloth. *London*, 1879 2s 6d

1596 **Dubose** (H.) The Dragon Image and Demon, or the Three Religions of China: Confucianism, Buddhism, and Taoism, giving an Account of the Mythology, Idolatry, and Demonolatry of the Chinese, 8vo, pp. 463, *illustrated*, cloth. 1886 16s

Scholarly work.

1597 **Eby** (Ch. S.) Christianity and Humanity: a Course of Lectures delivered in Meiji Kuaido, Tokio, 8vo, pp. xvi, 296, cloth. *Yokohama*, 1883 7s 6d

Christianity and Civilization—The Scientific View—Christianity and other Religions: Buddhism.

1598 **Edkins** (J.) Chinese Buddhism: Sketches, Historical and Critical, Second Edition, revised, 8vo, pp. xxxiii, 453, cloth. 1893 18s

1599 ——— Religious Condition of the Chinese, 12mo, pp. viii, 288, cloth. 1859 5s

1600 **Edkins** (J.) Religion in China, containing an Account of the Three Religions in China, Third Edition, 8vo, cloth. 1884 7s 6d

1601 **Edmunds** (A. G.) Buddhist and Christian Gospels: being Gospel Parallels from Pali Texts, now first compared from the Originals, edited, with Parallels and Notes from the Chinese Buddhist Tripitaka, by Prof. M. Anesaki, 8vo, pp. 230. *Philadelphia*, 1908 9s

1602 **Eitel** (E. J.) Feng Shui, or the Rudiments of Natural Science in China, 8vo, pp. 84. *Hongkong*, 1873 7s 6d

1603 ——— Three Lectures on Buddhism, 8vo. *Hongkong*, 1871 3s 6d

1604 ——— Handbook for the Student of Chinese Buddhism, 8vo, pp. iii, 223. 1870 15s

Part II. contains Indices: Chinese, Pali, Singhalese, Tibetan, Mongolian, Burmese, Siamese.

1605 ——— Handbook for the Students of Chinese Buddhism: being a Sanskrit-Chinese Dictionary, with Vocabularies of Buddhist Terms, Second Edition, 8vo, pp. 223. *Hongkong*, 1888 18s

1606 **Faber** (E.) Introduction to the Science of Chinese Religion, 8vo, pp. xii, 154. *Hongkong*, 1879 7s 6d

1607 ——— Systematical Digest of the Doctrines of Confucius, with an Introduction on the Authorities upon Confucius, Second Edition, enlarged, 8vo, pp. 137, bds. *Shanghai*, 1902 6s

**Fa Hien**—*see* Nos. 1702-3.

1608 **Feer** (L.) Le Chaddanta-Jataka, 8vo, pp. 90. *Paris*, 1895 4s

French translation.

1609 **Forlong** (Major-General) Faiths of Man: a Cyclopædia of Religions, 3 vols, large 8vo, cloth. 1906 £3 3s

These volumes contain a mass of information on Religion of all Countries, including, of course, China, Japan, Tibet, Mongolia, &c. It would be difficult to find in any other work of similar size the amount of literary, historical and philological references as in this.

1610 **Foucaux** (P. E.) Parabole de l'Enfant Egaré, formant le Chapitre IV. du Lotus de la Bonne Loi, publiée en Sanskrit et en Tibétain, avec traduction française, roy. 8vo. *Paris*, 1854 12s 6d

1611 **Franks** (A. W.) On Some Chinese Rolls, with Buddhist Legends and Representations, 4to, pp. 6, *with folding plate*. *Westminster*, 1892 5s

1612 **Franz** (A.) Libri qui poenitentiæ adhortationes, &c., 8vo, pp. 74. *Vienna*, 1895 3s 6d

Being a Review of B. Nanjio's Catalogue of the Buddhist Tripitaka.

1613 **Goss** (L. A.) The Story of We-Thanda-ya, a Buddhist Legend, sketched from the Burmese Version of the Pali Text, *illustrated by a Native Artist*, sm. 4to, pp. 80. *Rangoon*, 1886 4s

---

1614 **GROOT (J. J. M. de) Religious System of China: its Ancient Forms, Evolution, History and Present Aspect, Manners and Customs, Vols. I. to V. (all issued), roy. 8vo, with numerous illustrations and plates. Leyden, 1892 to 1907 £5**

Vols. I. to III., Disposal of the Dead.

Vols. IV. and V., On the Soul and Ancestral Worship.

---

1615 **Groot** (J. M. de) Buddhist Masses for the Dead at Amoy, 8vo, pp. 120. 1884 6s

1616 ——— Het Kongsiwezen van Borneo: a Treatise (in Dutch) on the Chinese Political Societies in the Colonies, 8vo, pp. 193, *with 2 maps*. 1885 7s 6d

Including some Chinese text.

1617 ——— De Lijkbezorging der Emoy-Chineezen, 8vo, pp. 114. 1892 5s

1618 ——— Heerscht er in China Godsdienstvrijheid? 8vo, pp. 30. *Reprint*, 1901 3s

1619 **Grünwedel** (A.) Buddhistische Studien, folio, pp. 136, *illustrated*. *Berlin*, 1897 25s

CONTENTS:—Glasuren von Pagan—Das Supparadschataka in Padmasaum-Chava's Legendenbuch—Posten et Skulpturen aus Pagan.

1620 ——— Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei, 4to, pp. 35, 244, *with a photograph and* 188 *illustrations*. 1900 8s

1621 **Guriya**.—Buddhism and Christianity and Salvation, in Russian, roy. 8vo, pp. 313. *Kasan*, 1908 5s

1622 **Gutzlaff** (Rev. C.) On the Present State of Buddhism in China, 8vo, pp. 20. 1851 2s 6d

1623 **Hackmann** (H.) Buddhism as a Religion and its Present-Day Conditions, 12mo, pp. xii, 315, cloth. 1910 6s

The only work dealing with Buddhism as a whole.
CONTENTS:—Doctrine of the Buddha—History of Buddhism—S. Bouddhism—Lamaism—Eastern Buddhism.

1624 **Happel** (J.) Die altchinesische Reichsreligion, 8vo, pp. 46. 1882 2s 6d

1625 **Hardwick** (Ch.) Christ and other Masters: an Historical Inquiry into the Contrasts between Christianity and the Religious Systems of the Ancient World: Part II., Religions of India, 8vo, pp. vi, 219, cloth. 1857 5s

Section III., Schools of Philosophy, including Buddhsim.

1626 ——— The same, Part III., Religions of China, America and Oceania, 8vo, pp. 208, cloth. 1858 5s

1627 **Harlez** (C. de) Les Religions de la Chine, 8vo, pp. 270. 1891 10s 6d

CONTENTS:—Religions des premiers Chinois—Second Period—Sacrificial Rites—Kong-fou tze—Taoism—Buddhism—Modern Religion.

1628 ——— Religion Nationale des Tartares Orientaux Mandchous et Mongols comparée à la religion des anciens Chinois, avec le rituel tartare de l'empereur Kien Long, traduit du Chinois, 8vo, pp. 216, *with plates*. 1887 10s 6d

1629 ——— La Religion en Chine, 8vo, pp. 33. *Gand*, 1889 2s 6d

1630 ——— Vocabulaire Bouddhique Sanskrit-Chinois, Han-Fan Tsit-yao, Précis de Doctrine Bouddhique, 8vo, pp. 66. 1897 4s

1631 **Havret** (H.) Tien Tchou, "Seigneur du Ciel," à propos d'une stèle bouddhique du Tch'eng Tou, 8vo, pp. 30, *with 3 plates*. *Shanghai*, 1901 3s 6d

**Hiuen Tsiang**—*see* No. 1718.

1632 **Jataka**.—Buddhist Birth Stories, or Jataka Tales, the Oldest Collection of Folklore extant: being the Jatakatthavannanā, for the first time edited in Pali, now translated by T. W. Rhys Davids, Vol. I. (and all issued), 8vo, pp. 103, 347, cloth. *London*, 1880 30s

Very rare.

1633 **Kingsmill** (T. W.) Recent Discoveries regarding Early Buddhism and the finding of the Relics at Peshawar, 8vo, pp. 20. *Shanghai* 3s

1634 **Kistner** (O.) Buddha and his Doctrines, a Bibliographical Essay, 4to, pp. iv, 32. 1869 3s 6d

1635 **Koppen**.—Tibet et der Lamaismus bis zur Zeit der Mongolenherrschaft, 4to, pp. 27. 1859 6s

1636 **Laffitte** (P.) Buddha, his part in Human Evolution, 8vo, pp. ii, 57. *Kobe*, 1901 2s 6d

1637 **Lanjuinais** (J. D.) Notice du Panthéon-Chinois du Docteur Hager, 8vo, pp. 15. *Paris*, 1807 2s

1638 **Legge** (J.) The Religions of China: Confucianism and Taoism described and compared with Christianity, 8vo, pp. ix, 310, cloth. 1880 10s 6d

1639 ——— The Notions of the Chinese concerning God and Spirits, 8vo, pp. iii, 166, bds. *Hongkong*, 1852 6s

1640 ——— Confucianism in relation to Christianity, 8vo, pp. 12. *Shanghai*, 1877 2s 6d

1641 **Minayeff** (T. P.) Recherches sur le Bouddhisme, traduit du russe, large 8vo, pp. xiii, 316. *Paris*, 1894 8s

1642 **Monier-Williams** (Sir M.) Buddhism in its connexion with Brahmanism and Hinduism, and in its contrast with Christianity, roy. 8vo, pp. xxx, 563, *with front.*, cloth. *London*, 1889 21s

1643 **Müller** (Max) Buddhism and Buddhist Pilgrims: a Review of Julien's Voyages des Pelerins Bouddhistes, 8vo, pp. 54. 1857 7s 6d

1644 **Parker** (E. H.) China and Religion, 8vo, pp. xxv, 317, *with illustrations*, cloth. 1905 10s

China's Primitive Religion—Taoism—Confucianism—Buddhism — Fire Worship — Nestorianism—Islam—The Jews—The Roman Church—Protestantism—Russian Church.

1645 ——— Studies in Chinese Religion, roy. 8vo, pp. xiv, 308, *with 14 illustrations*, cloth. *London*, 1910 10s 6d

The old Chinese Spiritual Life—Taoism—Confucianism—Buddhism—Islam — The Nestorians—Paper and Printing.

1646 **Reinaud.**—Question scientifique sur la Géographie et l'Histoire de l'Inde (Hiouen Thsang), 8vo, pp. 38. *Paris*, 1859 2s

1647 **Richard** (T.) Guide to Buddhahood: being a Standard Manual of Chinese Buddhism, translated from the Chinese (Hsuan Fo Pu), 8vo, pp. xxiii, 108, bds. *Shanghai*, 1907 6s

1648 **Ross** (J.) The Original Religion of China, 8vo, pp. 327, cloth. 1909 5s

Primal Period—Mid-Ancient—Character of God—Inferior Deities — Sacrifice—Li Chi—Manchu Ritual.

1649 **Saint Hilaire** (J. B.) Le Bouddha et sa Religion, cr. 8vo, pp. 27, 24, 441, half calf. *Paris*, 1862 10s 6d

Origines du Bouddhisme—Bouddhisme au VIIe siècle—Bouddhisme Actuel de Ceylon.

1650 **Severini** (A.) Il Dio dei Cinesi, 8vo, pp. 27. *Firenze*, N.D. 3s

1651 **Summer** (M.) Les Religieuses bouddhistes depuis Sakya Muni jusqu'à nos jours, 12mo, pp. xii, 70. *Paris*, 1873 3s

1652 **Temple** (Sir R. C.) The Thirty-seven Nats: a Phase of Spirit-Worship prevailing in Burma, folio, pp. 71, *with full-page and other illustrations in beautiful colours*, cloth. 1906 £3 3s

1653 **Thomas** (l'Abbé) Le Bouddhisme dans ses rapports avec le Christianisme, 2 parts, 8vo. *Paris*, 1898 6s

1654 **Udanavarga.**—A Collection of Verses from the Buddhist Canon, compiled by Dharmatrâta: being the Northern Buddhist Version of Dharmnapada, translated from the Tibetan of the Bhak-hgyar, by W. W. Rockhill, 8vo, pp. xvi, 224, cloth. 1883 15s

1655 **Waddell** (L. A.) Lamaism in Sikhim, 4to, pp. 156, *with 21 plates*, cloth. 1894 15s

Is contained in Risley's Gazetteer of Sikhim: Col. Waddell's Article treats of Monasteries—The Temple and its Contents—Monkhood—Magic Rites—Demonolatry.

1656 **Watters** (T.) Kapilavastu in the Buddhist Books, 8vo, pp. 39. *London*, 1898 2s 6d

Kapilavastu, the Birthplace of Buddha.

1657 ——— The Eighteen Lohan of Chinese Buddhist Temples, roy. 8vo, pp. 30. *Shanghai*, 1899 3s 6d

1658 **Yetts** (Dr. W. P.) Notes on the Disposal of Buddhist Dead in China, 8vo, pp. 27, *with 3 plates. Reprint*, 1911 3s

---

## PART VII.

## CHINESE TEXTS AND TRANSLATIONS.

**Readers who have not received our Catalogue XV., Chinese Texts and Translations, will receive a copy on demand.**

---

**Our copy of the Twenty-four Dynastic Histories of China, in Chinese, in 126 stout half calf volumes, £75, is still available.**

---

1659 **Avalokitecvara Sutra**, Traduction Italienne de la Version Chinoise avec Introduction et Notes par C. Puini, Texte Chinois et Transcription Japonaise par Fr. Turrettini, 4to, *with large plate of the Goddess Kwan-Shi-Yin*, cloth. *Geneva*, 1873 12s

The Chinese text is printed in blue.

1660 **Abel-Rémusat,** Histoire de la Ville de Khotan, Tirée des Annales de la Chine, 8vo, pp. xvi, 239. *Paris*, 1820 16s
Traduit du Chinois, avec Appendice Recherches sur le Pierre de Ju et le Jaspe des Anciens.

1661 **Ball** (Dyer) The Pith of the Classics: the Chinese Classics in Every-day Life, or Quotations from the Chinese Classics in colloquial use, First Series, all issued, 8vo, pp. vii, 98; xxxv, bds. *Hongkong*, 1905 6s
Chinese, with English renderings.

1662 **Bible.**—Evangile selon St. Luc, Texte Chinois, avec Traduction interlinéaire par A. M. H., 8vo, pp. ii, 228. *Rennes*, 1871 10s
Lithographed.

1663 **Byng** (L. C.) The Never-Ending Wrong, and other Renderings of the Chinese, cr. 8vo, pp. 132, cloth. 1902 5s

1664 ——— A Lute of Jade: being Selections from the Classical Poets of China, 12mo, pp. 116, cloth. 1909 2s
Mr. Byng is one of the finest poets of England of the present day.

1665 **Callery** (J. M.) Correspondance diplomatique chinoise relative aux Négociations du Traité de Whampoa entre la France et la Chine en 1844, 8vo, pp. 306. *Paris*, 1879 £2 2s
Chinese text, with French translation.
Only 100 copies printed.

1666 **CANTONESE LOVE SONGS, Chinese Text, with an English Translation, Introduction, Notes and a Vocabulary, by C. Clementi, 2 vols, 8vo, cloth. 1905 21s**
*** These Poems are delightful reading, and express a depth of sentiment which should be taken note of by those who wish to form a proper judgment of the Chinese people. The work has not had the widespread popularity which it deserves. We hope it will be read and re-read.

1667 **Chang Chih Tung** (Viceroy of Liang Hu) "Learn!" translated from the Chinese by S. T. Woodbridge, pp. 75. *Shanghai* 6s

1668 ——— (Her Greatest Viceroy) China's Only Hope, an Appeal, translated from the Chinese Edition by S. Woodbridge, 8vo, pp. 151, cloth. 1900 3s 6d

1669 **Chavannes** (Ed.) Voyageurs Chinois chez les Joutchen, 8vo, pp. 80. *Paris*, 1898 3s 6d
Translation from the Chinese.

1670 **Tchang Tche-t'ong,** K'ien-hio P'ien (Exhortations à l'Etude), traduit du Chinois par J. Tobar, avec une Notice biographique, par J. E. Lemière, 4to, pp. vii, 70, *with portrait*. *Shanghai*, 1898 6s

1671 **Ch'eng Yü K'ao** (a Chinese Work): Manual of Chinese Quotations, the Chinese text, with English Translation, Notes, Explanations and English and Chinese Indices for easy reference, by J. H. Stewart Lockhart, roy. 8vo, pp. viii, 645, 117. *Hongkong*, 1903 £2
The work may be considered as a kind of supplement to Mayers' Chinese Readers' Manual.

1672 **Chih-louh-Kouoh-Kiang-yuh-tchi.** — Histoire géographique de seize Royaumes, French translation, with Notes by Abel des Michels, 2 vols, imp. 8vo. *Paris*, 1891-92 15s

1673 **Chiang Nan Yuan.**—Rambles of the Emperor Ching Tih in Keang Nan, a Chinese Tale, translated by Tkin Shen, with a Praface by James Legge, 2 vols, 8vo, cloth. 1843 15s

1674 **Chinese Classics** (The), Chinese Text, with a Translation, Critical and Exegetical Notes, Prolegomena and copious Indexes, by James Legge:—
Vol. I.—Confucian Analects, the Great Learning and the Doctrine of the Mean, 8vo, pp. xiv, 376, bds. *Hongkong*, 1861 32s

1675 Vol. II.—The Works of Mencius, 8vo, pp. vii, 497, half calf. *Hongkong*, 1861 32s

1676 Vol. III.—Part I., containing the First Parts of the Shoo King, the Books of T'ang, the Books of Yu, Books of Hea, of Shang and the Prolegomena, 8vo, pp. xii, 208, 279, cloth. *Hongkong*, 1865 32s

1677 Vol. IV.—Part I., containing First Part of the She King, and Prolegomena, 8vo, pp. xii, 182, 243, cloth. *Hongkong*, 1871 25s

1678 Vol. V.—Part I., containing Dukes Yin, Hwan, Min, &c., and the Prolegomena 25s

1679 ——— **The same, a complete set in 8 vols (Vols. I. to III. in half calf, IV. to VIII. in cloth). Hongkong, 1861-72 £15**
Surely no higher praise could be bestowed on the learned Author than the fact that the *China Review* began its existence with a full and critical review (of 11 pages) by E. J. Eitel, of which may only be cited: "We owe what we know of Chinese Classical Literature to the help our Author's works gave us in reading the Chinese Classics in the Original."—[*China Review*, Vol. I., Article I.].

1680 **Chinese Penal Code.** — Le Leggi Penali degli Antichi Cinesi, Discorso sul Diritto e sue Limiti del Punire, translated from the Chinese into Italian by A. Andreozzi, roy. 8vo, pp. viii, 193. *Firenze*, 1878 20s

The first part is a treatise on the Code. The second part contains the original translations.

1681 **Chuang-Tsze** (the Taoist Philosopher) The Divine Classic of Nan-Hua, translated from the Chinese, with an Excursus and copious annotations in English and Chinese, by F. H. Balfour. 8vo, pp. 38, 425, cloth. *Shanghai*, 1881 21s

1682 ——— Mystic, Moralist and Social Reformer: an English Translation of this Chinese Classic of the 14th Century, by H. A. Giles, 8vo, pp. 400, cloth. 1888 16s

1683 ——— Musings of Chinese Mystic, translated by L. Giles, 12mo, pp. 112, cloth. 1906 2s

## CONFUCIUS.

*We refer readers to the excellent work No.* 650 *in* Cat. XXIV.

1684 **Sinarum Philosophus**, sive Scientia Sinensis latine exposita, edd. Intorcetta, Couplet, &c., folio, *with portrait*, calf. *Parisiis*, 1687 36s

Contains the Ta hio, Chum Yum, Lun Yu.

1685 **The Analects**, Chinese Text, with Translation and a long valuable Introduction by W. E. Soothill, 8vo, pp. vi, 1028, *with map and portrait of Confucius*, cloth. *Yokohama*, 1910 15s

At the end is a Radical index and a topographical list. The notes fill half the book.

1686 ——— A Translation, with annotations and an Introduction by W. Jennings, 8vo, pp. 224, *with portrait of Confucius*, cloth. 1895 5s

1687 **The Morals of Confucius**, a Chinese Philosopher, who flourished above 500 years before Jesus Christ, Second Edition, 12mo, pp. xvi, 136, calf. 1724 10s

1688 **La Morale de Confucius**, Philosophe de la Chine, traduit du Chinois avec Preface par J. de la Brune, 16mo, pp. xx, 100, vellum. *Amsterdam*, 1688 20s

Edition originale, fort rare.

1689 ——— The same, 12mo, pp. 236, *with fine portrait*, cloth. *Paris*, 1783 21s

Another edition. The copy is in an exceptional condition, on large paper, uncut, and includes Lettre sur la Morale de Confucius, pp. 189 to end.

1690 **La Morale**, Nouvelle traduction, 16mo, pp. 197, *with a portrait*, calf, gilt edges. *Paris*, 1783 6s

Authorized reprint of the edition of 1688.

1691 **Discourses and Sayings**: a New Special Translation, with Quotations from Goethe and other Writers, roy. 8vo, pp. x, 182, half calf. *Shanghai*, 1898 (*by Ku Hung Ming*) 10s 6d

1692 **Sayings**: being a New Translation of the greater part of the Analects, by L. Giles, 12mo, pp. 132, cloth. 1910 2s

1693 **The Sayings of Confucius**, translated by L. A. Lyall, imp. 8vo, pp. xiii, 126, cloth. 1909 3s 6d

1694 **The Wisdom of Confucius**: being his Sayings re-arranged by R. D. Stocker, 16mo, pp. vii, 161, cloth. 1909 2s 6d

1695 **Khoung-Fou-Tseu.**—Le Tá Hio, ou La Grande Etude, le premier des quatre livres de philosophie morale et politique de la Chine, par G. Pauthier, large 8vo, pp. viii, 104. *Paris*, 1837 12s

Chinese text, with French and Latin translation, and notes.

1696 **Life and Morals of Confucius**, a Chinese Philosopher, who flourished about 500 years before the coming of Jesus Christ, reprinted from the edition of 1691 and edited by J. Tela, 8vo, pp. 115. *London*, 1818 6s

Uncut copy, the margins are slightly ink-stained.

1697 **Faber** (E.) Quellen zu Confucius und dem Confucianismus, 8vo, pp. 27. *Hongkong*, 1873 4s

1698 **Some of the Analects of Confucius**, *illustrated by Mrs. C. F. R. Allen*, folio, bds. *Shanghai*, 1887 10s 6d

Chinese and English, with illustrations adapted to modern life.

1699 **Faber** (E.) Systematical Digest of the Doctrines of Confucius, 8vo, pp. viii, 131. *Hongkong*, 1875 9s

Large paper copy.

According to the Analects, Great Learning, and Doctrine of the Mean, with introduction on the authorities of Confucius.

---

1700 **Davis** (J. Fr.) Poeseos Sinensis Commentarii: On the Poetry of the Chinese; to which are added Translations and detached Pieces, 8vo, pp. 198. *Macao*, 1834 6s

Includes Embassy to Peking—Extracts from the History of the Three States. Chinese text, with English translation.

1701 **Douglas** (Rob. K.) Chinese Stories, 8vo, pp. 37, 348, *illustrated*, cloth. 1893 (pub. 12s 6d) 8s

These stories are not translated literally from the original, but while the incidents have been retained they have been adapted for Western readers.

1701* **Early Chinese Texts.**—I., The Calendar of the Hea Dynasty, Text, Translation, and Notes by R. K. Douglas, 4to, pp. 60, *with* 8 *plates.* 1882 10s 6d

Being the only part issued of Orientalia Antiqua.

1702 **Fah-Hian** (originally surnamed Kung Fuh Kwo Chi) Travels of Fah-Hian and Sung-Yun, Buddhist Pilgrims, from China to India (400 A.D. and 518 A.D.), translated from the Chinese by S. Beal, 8vo, pp. 72, 210, *with map*, cloth. 1869 25s

Very rare. Fine copy.

1703 **Fa Hsien.**—Fo Kuo Chi: Record of the Buddhist Kingdom, translated from the Chinese by H. A. Giles, 8vo, pp. x, 129. *Shanghai* 12s 6d

1704 **Fan Hy Cheu**, a Tale, in Chinese and English, with Notes and a Short Grammar of the Chinese Language by St. Weston, roy. 8vo, pp. 47, *with* 6 *plates*, bds. 1814 21s

The first and the last plates are not numbered, the others are numbered 4 to 8, but no other plates were issued. It is a very rare book.

1705 **Fan he Chow.**—The Affectionate Pair, or the History of Sung-Kin: a Chinese Tale, translated by P. P. Thoms, 12mo, pp. 104, cloth. *London*, 1820 7s 6d

1706 **Freeland** (H. W.) Chinese Bridal Songs, Chinese Text and Translation, 8vo, pp. 12. N.D. 2s 6d

1707 **Giles** (H. A.) Strange Stories from a Chinese Studio, translated and annotated, Vol. II. only, 8vo, pp. 403, cloth. 1880 10s 6d

This vol comprises stories 63 to 164, with the notes and index.

1707* ——— The same, Second Edition, in one vol, 8vo, pp. xxiii, 490, cloth. 1909 6s

1708 ——— Chinese Poetry in English Verse, roy. 8vo, pp. 212. 1898 10s 6d

Being translations from the Chinese, with notes and an index of poets.

1709 **Hau Kiou Choaan**, or the Pleasing History: a Translation from the Chinese Language, with a Collection of Chinese Proverbs, Fragments of Chinese Poetry, and Notes, by Bishop Percy, 4 vols, cr. 8vo, calf. 1761 16s

1710 ——— Histoire Chinoise, Traduite de l'Anglois (par M. Eidous), 4 vols in 2, 12mo, *with* 4 *fronts.*, calf. *Lyon*, 1766 16s

Nice copy.

1711 **Harlez** (C. de) Fleurs de l'antique Orient (Extraits des Quatre plus anciens Philosophes de la Chine), 8vo, pp. 57. *Paris*, 1896 3s 6d

1712 **Hao Kew Chuen.**—The Fortunate Union: a Romance, translated from the Chinese Original, with Notes and Illustrations; to which is added A Chinese Tragedy, by J. F. Davis, 2 vols, 8vo, bds. 1829 21s

1713 **Hao-Khieou-Tehouan**, ou la Femme Accomplie, Roman Chinois traduit sur le Texte original par G. d'Arcy, 8vo, pp. x, 558, half calf. 1842 21s

1713* ——— The same, in paper covers 18s

1714 **Hedde** (Isidore) Hoa-fa-ti-li-tchi, Géographie Chinoise et française, imp. 8vo, pp. lxxxvii, 365. *Paris*, 1876 18s

Contains notes on Geography and Mineral Geography of China, and a Chinese-French Geographical Vocabulary.

1715 **Hien Wun Shoo.**—Chinese Moral Maxims, Chinese, with a Free and Verbal Translation: examples of the Grammatical Structure of the Language, by J. F. Davis, 8vo, pp. 198, cloth. *Macao*, 1823 6s

1716 **Hirth** (Friedr.) Aus der Ethnographie des Tschau Ju-kua, 8vo, pp. 30. 1898 3s

Chinese text with German translation.

1717 **Histoire** des Relations de la Chine avec l'Annam-Viêtnam du XVIe au XIXe siècle, D'après des Documents chinois traduits et annotés par G. Devéria, imp. 8vo, pp. x, 102, *with map*, half morocco. *Paris*, 1880 10s 6d

1718 **Hiuen Tsiang.**—Si-Yu-Ki: Buddhist Records of the Western World, translated from the Chinese by S. Beal, 8vo, 2 vols, *with map*, cloth. 1884 £3 3s

Original edition.

1719 ——— The same, reprint, 2 vols, cloth. 1910 24s

1719* ——— His Life, by the Shaman Hwui Li, translated from the Chinese, with an Introduction containing an Account of the Works of I Tsing by S. Beal, New Edition, 8vo, pp. 47, 218, cloth. 1911 10s 6d

---

**1720 HIOUEN THSANG.—Voyages des Pèlerins Bouddhistes, Mémoires sur les Contrées occidentales, Traduites du Sanskrit en Chinois, et du Chinois en Francais, par St. Julien, 3 vols, 8vo, half morocco. Paris, 1853-58 £6 6s**

---

1721 **Hiouen-Thsang.**—Mémoires sur les Contrées Occidentales, Traduits en Chinois, et du Chinois en Français par St. Julien (in 2 vols), Vol. I., containing Books I. to VIII., roy. 8vo, pp. 78, 496, *with a map*, half calf. *Paris*, 1857 35s

Fine copy on large paper.

1722 ——— The same, Ordinary Edition 25s

1723 **Hoa Tchou Ko** (Chinese National Air), freely paraphrased in English and other Languages, 8vo, pp. 8. N.D. 2s 6d

1724 **Hoei-Lan-Ki,** ou l'Histoire du Cercle de Craie, Drame, translated from the Chinese into French by Stan. Julien, imp. 8vo, pp. xxxii, 149, *with Chinese plate*, cloth. 1832 7s 6d

1725 **Hwa Tsien Ki**: the Flowery Scroll, a Chinese Novel, translated and with Notes by Sir J. Bowring, 8vo, pp. viii, 309, cloth. 1868 10s 6d

Scarce.

1726 **Imbault-Huart** (C.) Histoire de la Conquête de la Birmanie par les chinois sous le Règne de Tc'ienn Long (Khien Long), translated from the Chinese, 8vo, pp. 48. 1878 2s 6d

1727 ——— Anecdotes, Historiettes et Bons Mots, Texte chinois avec traduction et notes, 12mo, pp. 124, bds. *Peking*, 1882 5s

1728 ——— Histoire de la Conquête du Népâl par les Chinois, 8vo, pp. 32. *Paris*, 1879 2s 6d

Translated from the Chinese.

1729 ——— Les Instructions Familières du Dr. Tchou Pó-Lou, 8vo, pp. xx, 133. *Peking*, 1881 10s 6d

1730 **I Tsing**: a Record of the Buddhist Religion as practised in India and the Malay Archipelago (A.D. 671-695), translated from the Chinese by J. Takakusu, 4to, bds., pp. 64, 240, *with map*. 1896 14s

1731 **Julien** (J.) La Visite de l'Esprit du Foyer à Ju-Kong, Traduit du chinois, 8vo, pp. 14. 1854 3s

1732 **Kang-Hi.**—Litteræ Patentes Imperatoris Sinarum Kang-Hi, Sinice et Latine cum Interpret. J. Koegleri, edidit Chr. Th. Murr, 4to, pp. 56, *with 2 Chinese plates*, half calf. 1802 30s

1733 **Kang-He.**—Shing yu Kwang heun: the Sacred Edict, containing Sixteen Maxims of the Emperor Kang-He, amplified by his son the Emperor Yoong-Ching, translated from the Chinese by W. Milne, 8vo, pp. 299, half morocco. *London*, 1817 21s

Fine copy.

1734 **K'ang Hi.**—Sacred Edict, Chinese text, with a translation of the Colloquial Rendering, Notes and Vocabulary, by F. W. Baller, 2 vols, 8vo, half calf. *Shanghai*, 1892 16s

1735 **Khang-Hsi.**—The Sacred Edict, with a Translation of the Colloquial Rendering, Notes and Vocabulary, by F. W. Baller, 8vo, pp. vii, 216, half calf. *Shanghai*, 1892 8s

1736 ——— Piry (A. T.) Le Saint Edit, Etude de Littérature Chinoise, 4to, pp. xix, 317, cloth. *Shanghai*, 1879 21s

Chinese text, with French translation and copious notes.

1737 **Kang He.**—Nocentini (Di L.) Il Santo Editto di K'añ-Hi e l'amplificazione di Yun-cen, large 8vo. *Firenze*, 1883 10s

The Sacred Edict, in Manchu.

1738 **K'an-hi.**—Il Santo Editto di K'an-hi e l'amplificazione di Yun-cen, translated into Italian, with Notes, by L. Nocentini, imp. 8vo, pp. xix, 76. *Firenze*, 1880 7s 6d

1739 **Kia-Li.**—Livre des Rites Domestiques Chinois de Tchou-Hi traduit avec commentaires par C. de Harlez, 12mo, pp. 167. 1889 3s 6d

1740 **Kien Long.**—The Imperial Epistle, from Kien Long, Emperor of China, to King George III., &c., in 1794, translated from the Original Chinese, with Notes, &c., 8vo, pp. viii, 32. 1796 5s

1741 **Kin Kang pan jo po lo mi King** (Vajra Chedika) The Diamond Sutra, in Chinese, *well printed* 20s

1742 **Kin-ting-cheon-chi-thong-Khao.**—Résumé des principaux traités chinois sur la Culture des Muriers et l'éducation des vers à soie, traduit par S. Julien, 8vo, pp. xxii, 224, *with 10 plates and Chinese sample page*, half calf. 1837 16s

The illustrations are by Chinese Artists.

1743 **King-te-chin-thao-lu.**—Histoire et Fabrication de la Porcelaine Chinoise, traduit du Chinois de Ching-thing-Kuei, par S. Julien, avec Notes et Additions, 8vo, pp. 123, 320, *with 14 plates*. *Paris*, 1856 18s

1744 ——— The same, Chinese text, *with the same illustrations*, 4 parts in one 25s

1745 **Klaproth** (J.) San Kokf Tsou Ran To Sets, ou Aperçu Général des Trois Royaumes, traduit du Japonais-Chinois, 8vo, *with an atlas in 4to*. 1832 21s

Account of the Korean Kingdom.

1746 **Ku Chin Lieh Nu Chuan.**—Typical Women of China, translated from the Native Work on the Virtues, Words, Deportment and Employment of the Women of China of LIU HIANG, by A. C. Safford, sm. 4to, pp. x, 192, *illustrated*, cloth. *Shanghai*, 1899 6s

1747 ——— The same, in Chinese, 4 vols, *illustrated* 18s

1748 **Kung Han I Yao.**—Important Official Letters, Chinese text, with English Translation and Notes by W. G. Lay, 4to. *Shanghai*, 1903 12s 6d

1749 **Lao tze.**—Tao Teh King, literally translated, with Notes, by T. W. Kingsmill, 8vo, pp. 19. *Shanghai*, 1899 2s6d

1750 **Lao Tse,** Tao Te King: Le Livre de la Voie et de la Vertu, Texte chinois avec traduction et un commentaire perpetuel, par S. Julien, 8vo, pp. 45, 303, half morocco. *Paris*, 1842 16s

1751 **Lao Tze.**—Giles (L.) The Sayings of Lao Tzŭ, translated from the Chinese, with an Introduction, 12mo, pp. 54, cloth. 1909 1s

1752 ——— MOELLER (N.) De la Métaphysique de Lao-Tseu, 8vo, pp. 21. *Tirlemont*, 1850 2s 6d

1753 **Laou Seng-Urh,** or "An Heir in his Old Age:" a Chinese Drama, with a brief View of the Chinese Drama and of their Theatrical Exhibitions, 12mo, pp. l, 115, half calf. 1817 5s

1754 **Laurence** (F. P.) Dragon and Coronet: a Poem founded on an Antique Chinese Play, 12mo, pp. 195. *Singapore*, 1906 4s

From the Annals of the Tong Dynasty, B.C. 2000.

1754* **Li Ki.**—Ou Mémorial des Rites, traduit pour la première fois du Chinois, par J. M. Callery, avec des Notes, et le Texte Chinois, 4to, pp. xxxii, 199, and the Chinese text, cloth. *Turin*, 1853. *Rare* 30s

See Wylie's Literature, p. xiv.

1755 **Li Sao Poem** (The) and its Author: II., The Poem; III., The Chinese Text and Translation, by Prof. Legge, 8vo. *London*, 1895 5s

1755* **Lieh tzu.**—Taoist Teaching, translated from the Chinese by L. Giles, 12mo, pp. 128, cloth. 1912 2s

1756 **Lun Heng,** by Wang Ch'ung: Essays, translated from the Chinese and annotated by A. Forke, 2 vols, large 8vo. 1907/11 each vol, 15s

Vol. I., Philosophical. including Strictures on Confucius and Mercius.
Vol. II., Miscellaneous.
A most learned work. Each vol has an Index of subjects and one of Proper Names.

1756* **Martin** (W. A. P.) Chinese Legends, and other Poems, 12mo, pp. 87, cloth. *Shanghai*, 1894 3s 6d

Mostly translations from the Chinese.

1757 **Ma-Touan-Lin.** — Hervey de St. Denys (Marquis) Ethnographie des Peuples Etrangers à la Chine (ouvrage composé au XIIIe Siècle), traduit du Chinois avec commentaire, par Hervey de St. Denys, 4to, pp. ix, 510. *Geneva*, 1876 £2 2s

1757* **Meng Tseu,** vel Mencium inter Sinenses Philosophus, ingenio, doctrina nominisque claritate Confucio Proximum edidit St. Julien, 3 vols in two. *Paris*, 1824-29 21s

Vols. I. and II. contain the Latin Translation and Notes.
Vol. III. the Chinese text.

1758 ——— The same, Latina Interpretatione, *illustrated by S. Julien*, roy. 8vo. *Paris*, 1824-26 16s

Fine copy, uncut.

1759 ——— The same, editit, Latine Interpretatione, *illustrated by S. Julien*, Pars Prior, 8vo, pp. xvii, 137, calf. *Lutetiæ, Paris*, 1824 8s 6d

1760 **Mukden.** — Eloge de la Ville de Mukden et de ses environs, Poème, composé par Kien Long Empereur de la Chine et de la Tartarie, actuellement régnant, accompagnée de notes sur la Géographie, sur l'Histoire naturelle de la Tartarie Orientale, sur les anciens usages des Chinois, composées par les Editeurs chinois, traduit en Français par C. P. Amiot, 8vo, pp. xxxviii, 381, calf. *Paris*, 1770 £2 2s

Rare.

1761 **Parker** (E. H.) A Thousand Years of the Tartars, 8vo, pp. iv, 371, cloth. *Shanghai*, 1895 16s

Translations from Chinese sources concerning the History of the Tartars previous to the Conquests of Genghiz Khan.

1762 ——— Chinese Account of the Opium War, 8vo, pp. ii, 82, bds. *Shanghai*, 1888 4s

Being a Translation from the Shêng Wu-Ki, by Wei Yüan.

1763 ——— China's Intercourse with Europe, 8vo, pp. ii, 128, bds. *Shanghai*, 1889 4s

Being a Translation from the Si Chung Ki Shi, or Record of Chinese and Western Relations.

1764 **Pauthier** (G.) Documents Officiels Chinois sur les Ambassades étrangères envoyées près de l'Empereur de la Chine, traduits du chinois, 8vo, pp. 24. *Paris*, 1843 2s 6d

1765 ——— Cérémonial observé dans les Fêtes et les Grandes Réceptions à la Cour de Khoubilaï-Khaan, traduit du chinois, 8vo, pp. 15. 1862 3s

1766 **Peking Gazette.**—English Translation for 1872, 1873, 1874, 1876, and 1877, 5 vols, cloth. *Shanghai*, 1873-78 each vol, 12s

Vol 1872 is the first volume published. In vol 1874 is an introduction by W. Mayers on the Status, Antiquity, &c., of the *Peking Gazette*.
All these vols are rare.

1767 —— Extracts from the *Peking Gazette* for 1824, by J. F. Davis, 4to, pp. 32. 1826 3s 6d

1768 **P'ing-chan-ling-yen,** ou les Deux Jeunes Filles Lettrées, Roman chinois traduit par Stan. Julien, 2 vols, 8vo. 1860 14s

Avec Index des mots Chinois les plus remarquables.

1769 **Portfolio Chinensis,** or a Collection of Authentic Chinese State Papers illustrative of the Present Position of Affairs in China, Chinese text, with a Translation, Notes, and Introduction by J. L. Shuck, 8vo, pp. xvi, 191, cloth. *Macao*, 1840 18s

1770 **Prémare** (P. de) Vestiges des Principaux Dogmes Chrétiens, tirés des anciens livres chinois, 8vo, pp. xv, 511. *Paris*, 1878 18s

With reproductions of the Chinese texts.

1771 **Push Him Out** (the Manchu by the Chinese), or a Book of Chinese Prophecy, translated from the Chinese, 8vo, pp. vii, 18. *Shanghai*, 1895 2s

1772 **Sainson** (C.) Nan-Tchao-Ye-Che: Histoire Particulière du Nan-Tchao, traduction d'une histoire de l'Ancien Yun-nan, avec carte et lexique geograph. et historique, large 8vo, pp. iii, 294. *Paris*, 1904 12s

French translation of the Chinese work.

1773 **St. John** (in Roman characters) Kông-Ka Jih-Nyi P'in, 8vo, pp. viii, 157, cloth. *Leng-Teng*, 1875 3s

1774 **San-Tsze-King,** or the Tri-literal Classic of China put into English, with Notes by S. C. Mahan, 8vo, pp. 78, cloth. 1856 6s

1775 **San-tse King.**—Lehrsaal des Mittelreiches: Encylopædie der Chines. Jugend und das Buch des Ewigen Geistes und der Ewigen Materie, Chinese text, with German Translation, by C. Fr. Neumann, 4to, pp. 18, 45, *with front.* 1836 5s

1776 —— Kuo (J. M.) San-tché-K'im, Doctrina trisillaba cum Dictionario Sinico-Latino adjuncto, 8vo, 30 pp. *Naples*, 1869 6s

Chinese texts, with vocabulary word for word.
Lithographed, published by the Chinese College, which was founded by Father Ripa.

1777 **San Tzu Ching.**—The Three Character Classics, Chinese text, with English Translation and Notes by H. A. Giles, 8vo, pp. v, 178. *Shanghai*, 1900 10s 6d

1778 **Selby** (T. G.) The Chinaman in his own Stories, 8vo, pp. 210, cloth. 1895 6s

Translated from the Chinese.

1779 **Se ma T'sien.**—Le Traité sur les Sacrifices Fong et Chan, translated from the Chinese into French by Ed. Chavannes, roy. 8vo, pp. xxxi, 95. *Peking*, 1890 7s 6d

1780 **She King** (The), or the Book of Ancient Poetry, the CHINESE TEXT as arranged in Dr. Legge's Translation; also The Shü King, or Book of History, marked off according to Dr. Medhurst, 8vo, half calf 16s

1781 —— The same, translated in English Verse, with Essays and Notes, by Jas. Legge, 8vo, pp. vi, 431, cloth. 1876 10s 6d

Being Vol. III. of Chinese Classics.

1782 —— or the Book of Chinese Poetry: being the Collection of Ballads, Sagas, Hymns, metrically translated by C. F. R. Allen, roy. 8vo, pp. 28, 528, cloth, *out of print.* 1891 16s

1783 **Shi King,** the Old Poetry Classic of the Chinese: a Metrical Translation, with Notes by W. Jennings, 8vo, pp. 383, cloth. 1891 6s

1784 **Shu King:** the Religious Portions of the SHIH KING, the HSIAO KING, translated from the Chinese by Jas. Legge, 8vo, pp. xxx, 492, cloth. (*Sacred Books of the East*), 1879

1785 **Shoo King.**—Le Chou King, un des livres sacrés des Chinois, Ouvrage recueilli par Confucius, traduit et enrichi de Notes, par Gaubil, revu avec des notes par M. de Guignes, 4to, pp. 144, 474, *with* 4 *plates*, half bound. *Paris*, 1770 18s

1786 —— Cheu King, ou Livre des Vers, Classique Chinois, traduit, avec des notes, par H. Otto, 8vo, pp. 217. *Hong Kong*, 1907 4s

1787 **Show she t'ung K'aou.**—Julien (St.) Résumé des principaux Traités Chinois sur la Culture des Muriers et l'Education des Vers à Soie, 8vo, pp. xxii, 224, *with* 10 *plates*, half morocco. *Paris*, 1837 14s

Translations from the Chinese.

1788 **Shueypingsin.**—A Story from the Chinese Romance, Haoukew Chuen, by an Englishman, 8vo, pp. 97, cloth. 1899 4s

1789 **Si-Siang-Ki,** ou l'Histoire du Pavillon d'Occident, Comédie en 16 Actes, traduit du Chinois par St. Julien, 4to, pp. 333. *Geneva,* 1872-80 £2

1790 **Smith** (A. H.) Proverbs and Common Sayings from the Chinese; together with much related and unrelated matter, interspersed with Observations on Chinese things in general, New and Revised Edition, roy. 8vo, pp. vii, 374, xix, half calf. *Shanghai,* 1902 15s

1791 **Steele** (J.) Translation into English of the Logomachy (43rd Chapter of the Three Kingdom Novel), with the Chinese Commentator's Introduction, 8vo, pp. 20. *Shanghai,* 1907 3s 6d

1792 **Stent** (G. C.) The Jade Chaplet in Twenty-four Beads: a Collection of Songs and Ballads, translated from the Chinese, 8vo, pp. viii, 164, cloth. 1874 10s

1793 ——— Entombed Alive, and other Songs, Ballads, &c., translated from the Chinese, 8vo, pp. viii, 252, with Illustrations and Annotations, cloth. 1878 10s 6d

1794 **Stevens** (Rev. H. F.) Cantonese Apothegms, classified in 24 Chapters, Chinese Translation and Explanatory Notes, cr. 8vo, pp. ii, 155, cloth. *Canton,* 1902 6s

1795 **Sun Tzu.**—Book of War: the Military Classic of the Far East, translated from the Chinese by Capt. E. T. Calthrop, 8vo, pp. 132, cloth. 1908 2s 6d

1796 ——— The same, translated from the Chinese, with Introduction and Critical Notes, by L. Giles, 8vo, pp. 259. 1910 10s 6d

1797 **Sze Shoo.**—The Chinese Classical Work commonly called the Four Books, translated and with Notes by D. Collie, 8vo, cloth. *Malacca,* 1828 12s 6d

1798 ——— Confucius and Mencius: Die vier Bücher der Moral-et Staatsphilosophie Chinas, Aus dem Chinesischen nach Pauthier von J. Cramer, 16mo, pp. viii, 364. *Crefeld,* 1844 5s

1799 ——— Abel-Rémusat: Notice sur les quatre Livres moraux attribués communément à Confucius, 4to, pp. 168. *Paris, extract* 16s

With Chinese and Manchu texts and French translations.

1800 **T'an Lun Hsin Pien.** — Chats in Chinese, translated from the Chinese, with an English-Chinese and Chinese-English Vocabulary, by C. H. Brewitt-Taylor, 8vo, pp. 253. *Peking,* 1901 12s

1801 **T'ae Shang Kan ying peen.**—Livre des Récompenses et des Peines, en chinois et en français accompagné de quatre cents legendes, anecdotes et histoires, qui font connaitre les doctrines, les croyances et les mœurs de la secte des Tao-ssé, traduit du Chinois, par St. Julien, 8vo, pp. xvi, 531, cloth. *Paris,* 1835 21s

Chinese text with French translation and notes.

1802 **Tchou-Chou-Ki Nien,** traduit par M. Edouard Biot, 8vo, pp. 79, abstract. 1841 5s

Being a short history of China, from Hoang ti till 299 B.C.—*see* Wylie, p. xvii.

1803 **Tchou Po-lou** (Dr.) Instructions Familières: Traité de Morale pratique, publié avec deux Traductions françaises, l'une juxta-linéaire, l'autre littérale, avec Commentaire, Notes et Vocabulaire par C. Imbault-Huart, roy. 8vo, pp. xx, 132. *Peking,* 1881 10s

1804 **Tchoung-hoa Kou-kin Tsai.** — Textes Chinois anciens et modernes, translated into French by L. de Rosny, 8vo, pp. 118. *Paris,* 1886 5s

Doctrine of Lao Tze—Confucius—Bouddhist—Philosophical—Geograph.—Scientific.

1805 **Thai Kih Thu** (des Tscheu-Tsi) Tafel des Urprinzipes, mit Tschu-Hi's Commentar, Chinese Text with Manchu and German Translations and Notes by G. v. d. Gabelentz, roy. 8vo, pp. viii, 88. 1876 6s

1806 **Thom** (R.) The Chinese Speaker, or Extracts from Works written in the Mandarin Language as spoken in Peking, Chinese Text and English Translation, Part 1 (all published), 8vo, 101 double pages. *Ningpo,* 1846 21s

Contains English and Chinese-Manchu title-pages. At the end: Extracts with translations from the Hung-Low-mang and the Kea-Paou Tseuen Tseih. The Roman characters are also given as help to the Student of Chinese.

1807 **Tin-Tun-Ling,** La petite Pantoufle (Thou-Sio-Sié), Roman chinois, French Translation by Ch. Aubert, 8vo, *with* 6 *original Chinese illustrations. Paris,* 1875 25s

1808 **Translation.**—Notes on the Imperial Chinese Mission to Corea, 1890, by a Private Secretary of the Imperial Commissioners, 8vo, pp. 32. *Shanghai,* 1892 3s

1809 **Tseen Han Shoo.**—History of the Heung-Noo in their relations with China, translated from the Chinese by A. Wylie, 8vo, pp. 52, abstract 4s

1810 **Turrettini** (F.) Histoire des Taira, tirée du Nit-pon Gwai-Si, traduit du Chinois, 4to, pp. 90. 1874-75 7s 6d

1811 **T'UNG KEEN KANG MU.—Histoire Générale de la Chine ou Annales de cet Empire, Traduites du Tong-Kien-Kang-Mou, par de Moyriac de Mailla, publiées par Grosier, 13 vols, 4to, calf and half calf. Paris, 1777-85 £6 6s**

*** The volume of maps is missing.

1811* **Translations** from the Chinese and Armenian, with Notes and Illustrations by Ch. F. Neumann, roy. 8vo, cloth. 1831 12s

Fine copy on large paper, uncut.
CONTENTS:—History of the Pirates who infested the China Sea, 1807 to 1810—Catechism of the Shamans, or Laws of the Priesthood of Buddha in China.

1812 **Tseu-tsi,** T'ung-su, mit Cu-hi's Commentare nach dem Sing-li tsing-i, Chinese, with Manchu and German Translations and Notes, by W. Grube, 2 parts, 8vo. 1882 6s

1813 **Tsian Dsu Wen,** sive Mille Literæ Ideographicæ, Opus Sinicum cum Interpretatione Kooraiana in Peninsula Koorai impressum, Ed. Ph. Fr. de Siebold et J. Hoffmann, 2 vols, folio, half morocco. *Lugd. Bat.*, 1833-40 £3 10s

Contains the Chinese text, with Japanese and Korean interlineary text and English and German translations. Only 125 copies were printed.

1814 **Visit** of the Teshoo Lama to Peking, Ch'ien Lung's Inscription, Chinese Text, with English Translation by E. Ludwig, 12mo, pp. 88. *Peking*, 1904 3s 6d

1814* **Vitale** (Baron G.) Chinese Folklore: Pekingese Rhymes, first collected and edited, with Notes and English Translation, 8vo, pp. xvii, 220. *Peking*, 1896 15s

1815 ——— Chinese Merry Tales, collected and edited in Chinese: a First Reading Book for Students of Colloquial Chinese, Second Edition, 8vo, pp. viii, 118. *Peking*, 1908 7s 6d

1816 **Wang Keaou Lwan Pih Neen Chang Han,** or the Lasting Resentment of Miss Keaou Lwan Wang: a Chinese Tale founded on fact, translated from the Chinese by Robert Thom, Resident at Canton, sm. 4to, pp. viii, 66, *with a plate. Canton*, 1839 15s

1817 ——— The same, Die blutige Rache einer jungen Frau, übersetzt, von A. Boettger, 8vo, pp. 111, *with Chinese front. Leipzig*, 1847 7s 6d

From the English translation by Thom.

1817* **Wade** (Th. Fr.) The Hsin-Ching-Lu, or Book of Experiments, with the Peking Syllabary, 7 parts, folio. *Hong Kong*, 1859 £2 10s

Contains:—Part I., Chinese text of the Category of T'ien—Part II., Chinese text of the Sheng yü Kwang Hsün—Chapter I., Part III., Chinese text of Exercises in the tones of the Peking Dialect, Chinese and Roman characters side by side; also English translations and the syllabary. Rare work, complete.

1818 ——— The same, English Translations, with Notes, folio. *Hong Kong*, 1859 21s

The work is dedicated to M. Th. T. Meadows, author of the famous work on the Rebellion (No. 1477).

1819 **Wa-Kan-San Sai Tu-Ye.**—Enciclopedia Sinico-Giapponese, Notizie estratte per C. Puini, 4to, pp. 84. *Florence*, 1877 7s 6d

1820 **Watters** (T.) Stories of Every-day Life in Modern China, told in Chinese and now done into English, 8vo, pp. viii, 226, cloth. 1896 6s

1821 **Weston** (St.) Siao çu lin, or a Small Collection of Chinese Characters analysed and decompounded, with the English prefixed, in the order of the Alphabet, by way of Introduction to the Language of China, roy. 8vo, *printed on 27 steel plates*, bds. 1812 25s

1822 **Wieger** (L.) Folklore Chinois Moderne, 12mo, pp. 422, *illustrated*, half calf. *Shanghai*, 1909 12s

Chinese text, with French translation.

1823 **Williams** (John) Observations of Comets, from B.C. 611 to 1640, extracted from the Chinese Annals, translated with Introductory Remarks and an Appendix, comprising the Tables necessary for reducing Chinese Time to European Reckoning, and a Chinese Celestial Atlas, 4to, *with 16 plates*, cloth. 1871 £2 2s

*See* Mayer's Reader's Manual, p. xii.

1824 **Woodbridge** (S. I.) The Golden-horned Dragon King, or the Emperor's Visit to the Spirit World, translated from the Chinese, 8vo, pp. 16. *Shanghai*, 1895 3s

1825 **Ye Ming-shin.**—Translation of an Inscription on a Tablet in the Polo Temple, near Canton, by H. S. Parker, 8vo, pp. 5, extract. 1852 2s

1826 **Y King,** Antiquissimus Sinarum liber quem ex latina interpretatione P. Regis, edidit J. Mohl, 2 vols, 8vo. *Stuttgart*, 1834 12s

1827 ——— The same, Vol. I., 8vo, pp. xvi, 474, bds. 1834 7s

With four Chinese plates.

1828 **Y King**, ou Livre des Changements de la Dynastie des Tsheou, traduit par Philastre, Vol. I., 4to, pp. 490, half calf. *Paris*, 1885 20s

1829 ——— Haupt (J. Th.) Auslegung des von dem Stifter und ersten Kaiser des Chinesischen Reichs Fohi hinterlassenen Buches Ye-Kim genant, 12mo, pp. xviii, 212, bds. 1753 24s

1830 ——— Schumacher (M. Joh. H.) Die verborgenen Alterthümer der Chineser aus dem uralten canonischen Buche Ye King, 8vo, pp. 208, bds. *Wolfenbüttel*, 1763 15s

1831 **Yuan Hsiang-Fu.**—Those Foreign Devils: a Celestial on England and Englishmen, translated by W. H. Wilkinson, 12mo, pp. xxii, 191, cloth. 1891 5s

1832 **Yu Kiao-Li.** — Two Fair Cousins (The): a Chinese Novel, from the French of M. Abel-Remusat, 2 vols, 8vo, pp. xxxv, 259, 290, bds. 1830 15s
Extremely rare translation.

1833 ——— Roman Chinois (traduit par Abel-Remusat), Texte Autographié et publié par J. C. V. Levasseur, with an Introduction in French, 8vo, bds. *Paris*, 1829 12s

1834 **Yü.**—Inschrift des Yü, translated into German, with Notes, by J. von Klaproth, 4to, pp. 49, *with Chinese plate*. *Halle*, 1811 18s

1835 **Yü-Li**, or Precious Records, translated from the Chinese by G. W. Clarke, 8vo, pp. 168, *with Chinese illustrations*, cloth. *Shanghai*, 1897 6s
Being Journal China Branch, R.A.S.

## PART VIII.

# MONGOLIA, MANCHURIA, TIBET.

## GRAMMARS, DICTIONARIES, PHILOLOGY, TRANSLATIONS.

**For Texts**—*see* OUR CATALOGUE XV.

1836 **Abel-Remusat.**—Notice sur le Dictionnaire intitulé Mirroir des Langues Mandchoue et Mongole, 4to, pp. 126, half morocco. *Paris*, 1838 21s
Extrait des "Notices et Extraits des MSS. de la Bibliothèque du Roi."
Includes Manchu-Mongolian texts printed in black and red, with French translations.

1837 ——— Recherches sur les Langues Tartares, ou Mémoires sur grammaire et littérature des Mandchous, des Mongols, Ouigours, et des Tibétains Vol. I. (and all), 4to, pp. 51, 398, half vellum. *Paris*, 1820 £2 2s
Fine copy.

1838 **Amyot.**—Dictionnaire Tartare-Mantchou-Francais composé d'après un Dictionnaire Manchu-Chinois, 3 vols bound in two, 4to, half calf. *Paris*, 1788-90 £3 15s

1839 **Bell** (C. A.) Manual of Colloquial Tibetan, 8vo, pp. xiv, 451, *with a map*, cloth. *Calcutta*, 1905 18s

1840 **Bible.**—Books of Kings, Chronicles, Ezra, Nehemiah and Esther, translated into Mongol by Swan and Stallybrass, in two parts, 4to, bds. *Khodon* (*i.e. Selenginsk in Siberia*), 1838-39 8s

1840* ——— The same, Books of Joshua to Samuel, translated into Mongol by Swan and Stallybrass, 4to, bds. *Khodon*, 1836 8s

1841 ——— New Testament, translated into Mongolian by Swan and Stallybrass, large 8vo, calf. *London*, 1846 8s

1842 **Bimbayeff.** — Russian-Mongolian Manual, entirely in Russian characters (Chalcha Dialect), 12mo, with Tables. *Troitz Kossawok*, 1910 4s

1843 **Bkah Hgyour.**—Rgya Tch'er Rol Pa (Lalita Vistara), ou Développment des Jeux, contenant l'Histoire du Bouddha Cakya-Mouni ed. par Ph. Ed. Foucaux, Texte tibétain et Traduction franc., 2 vols, 4to. *Paris*, 1847-48 £2 10s

1844 **Cordier** (Paul) Catalogue du Fonds Tibétain de la Bibliothéque Nationale, second part, Index du Bstan-Hgyur, large 8vo, pp. vii, 402. *Paris*, 1909 20s
The first volume will be published shortly.

1845 **Donner** (O.) Sur l'origine de l'Alphabet Turc du Nord de l'Asie, roy. 8vo, pp. 71, *with a plate*. *Helsingfors*, 1896 4s

1846 **Duka** (Th.) An Essay on Ugor Languages, 8vo, pp. 67, *with map* and Bibliography. 1889 7s

1847 **Feer** (L.) Textes tirés du Kandjour, 11 parts: being Fragments of the Sacred Books of Tibet, 8vo. *Paris*, 1864-1871 £2 2s
Tibetan, Sanskrit and Pali texts.

1848 **Foucaux** (Ed.) Grammaire de la langue tibétaine, 8vo, pp. xxxii, 231, half calf. *Paris*, 1858 7s 6d

1849 **Gabelentz** (H. C. de la) Elémens de la Grammaire Mandchoue, 8vo, pp. x, 156, *with 6 plates*, half calf. 1832 14s
There is an ink-spot on the index, page 155.

1850 **Gospel of St. Matthew**, in linguam Calmucco-Mongolicam, translatum ab I. J. Schmidt, 4to, calf. *Petropoli*, 1815 7s 6d

1851 **Gesser Chan.**—Die Thaten Bogda Gesser Chan's, des Vertilgers der Wurzel der zehn Uebel in den zehn Gegenden, Eine Ostasiatische Heldensage, translated from the Mongolian into German by I. J. Schmidt, 8vo, pp. 287. *St. Petersburg*, 1839 15s

1852 **Harlez** (C. de) Manuel de la Langue Mandchoue Grammaire, Anthologie et Lexique, 8vo, pp. 232. *Paris*, 1884 14s
The Manchu is in Roman characters only, except the Anthology which is in both.

1853 ——— Dergi Hese Jakôn Gôsa de Wasimbuhangge, Extraits traduits, reprint, 8vo. pp. 7. *Leiden*, 1884 2s

1854 **Heeley** (S.) Ellie and the China Lady: a Tibetan Fairy Tale, 12mo, pp. 130, cloth. 1895 3s 6d

1855 **Hoffmann.**—Grammatica Mancese (Manchu) Prima Parte, 8vo, pp. 37. *Florence*, 1883 3s 6d

1856 **Huth** (Dr. G.) Die Inschriften von Tsaghan-Baisin, large 8vo, pp. 63. 1894 4s
Tibetan-Mongolian text, with German translation and notes.

1857 **Ihre** (J.) Lexicon Lapponicum-Suecum-Latinum, cum Indice Suecano-Lapponico, et Grammatica Lapponica, 4to, pp. 80, 716, calf. *Holmiæ*, 1780 24s

1858 **Jigs-med nam-mk'a.**—Geschichte des Buddhismus in der Mongolei, Part I., Preface Tibetan, Text and Critical German Notes, edited by G. Huth, roy. 8vo. 1893 16s

1858* ——— The same, Part II., German Translation, 8vo, pp. 32, 456. 1896 30s

1859 **Julg** (B.) Mongolische Marchen, Erzählung aus der Sammlung Ardschi Brodschi, 8vo, pp. 37. 1867 5s
In Mongolian and German.

1860 **Kaulen** (Fr.) Linguæ Mandshuricæ Institutiones, with Chrestomathy and Vocabulary, 8vo, pp. viii, 152, half morocco. 1856 12s 6d

1861 **Koros** (Al Csoma de) Essay towards a Dictionary, Tibetan and English, 4to, pp. xviii, 351, half morocco. *Calcutta*, 1834 35s
Fine copy.

1862 **Lalita Vistare.**—Specimen de Gya-Tcher-Rol-Pa, partie du Chapitre VII. contenant la naissance de Sakya-Muni, Tibetan Text, with French Translation by E. Foucaux, 8vo, half calf. *Paris*, 1841 7s 6d

1863 **Langlès** (L.) Alphabet Mantchou. Third Edition, 8vo, pp. xv, 208, with Tables. *Paris*, 1807 10s

1864 **Leontieff** (A.) Kitaiskoye Ulosheniye: Laws and Constitution of China, translated from the Manchu by A. L. into Russian, Vol. II., 8vo, pp. xvi, 239, half calf. *St. P.*, 1779 15s
This vol includes the Penal Code.

1865 **Lewin** (Major Th. H.) Manual of Tibetan: being a Guide to the Colloquial Speech of Tibet, in a Series of Progressive Exercises, oblong 4to, pp. xi, 176, cloth. *Calcutta*, 1879 21s
The Tibetan in the Native and Roman characters side by side.

1866 **Mollendorff** (P. G.) Manchu Grammar, with Alphabetical Texts, 4to, pp. 53. *Shanghai*, 1882 8s

1867 **Radloff** (W.) Atlas der Alterthümer der Mongolen, Parts I. and II., folio, pp. 20, *with* 82 *plates and map in portfolio*. *St. P.*, 1892-93 (61-50) £2 10s
Arbeiten der Orchon Expedition.

1868 **Rapson** (E. J.) Specimens of the Kharosthi Inscriptions discovered by Dr. Stein at Niya (Chinese Turkestan), 4to, pp. 18, *with* 3 *plates*, Transcription and Translation. 1905 4s

1869 **Sandberg** (Gr.) Handbook of Colloquial Tibetan: a Practical Guide to the Language of Central Tibet, roy. 8vo, pp. 372, cloth. *Calcutta*, 1894 28s

1870 **Schiefner** (A.) Heldensagen der Minussinschen Tataren, 8vo, pp. xlvii, 432, half calf. *St. P.*, 1859 12s
Poetical Translations from the Tartar into German.

1871 **Schlegel** (G.) La stèle funéraire du Teghin Giogh et ses copistes et traducteurs chinois, russes et allemands, 8vo, pp. 57, *with Chinese plate*. 1892 4s

1872 **Schmidt** (I. J.) Mongolish-Deutsch-Russisches Wörterbuch, 4to, pp. viii, 613, half morocco. *St. P.*, 1835 £3 18s
Fine copy.

1873 ——— Die Volksstämme der Mongolen, Part I., pp. 69. *St. Petersburg*, 1834 4s
Contains mostly Translations from the Mongolian. An abstract.

1874 **Schrœter** (F. C. G.) Dictionary of the Bhotanta or Boutan Language; to which is prefixed a Grammar, 4to, pp. 35, 6, 475, half calf. *Serampore*, 1826 30s

1875 **Shajrat ul Atrak**, or Genealogical Tree of the Turks and Tartars, translated by Col. Miles, 8vo, pp. xv, 383, *with map*, cloth. 1838 15s
This work is an abridgment of the Moghul History made by order of Alugh Bey Mirza. The merit of it consists chiefly in the details given of the life and conquests of Chingiz Khan and his descendants.

1876 **Shaw** (R. B.) Sketch of the Turki Language as spoken in Eastern Turkistan (Kashgar and Yarkand), with a Collection of Extracts and Vocabulary, Turki-English, 2 parts, 8vo. *Lahore and Calcutta*, 1875-80 35s

Scarce. Turki was the Language of Emperor Baber.

1877 **Vambery** (H.) Etymolog. Worterbuch der Turko-Tartarischen Sprachen, 8vo, pp. xxiv, 228. 1878 8s

1877* **Vitale** (Baron) and **Sercey** (de) Grammaire et Vocabulaire de la langue Mongole (Dialecte des Khalkhas), 8vo, pp. viii, 68. *Peking*, 1897 4s

1878 **Whitaker** (H.) Eastern Turki as spoken in Turkistan, Grammar Vocabulary, with English Phonetic Pronunciation, 8vo, pp. 22, 22, 15, cloth. *Chaubattia*, 1909 5s

The Turki is in Roman characters.

1879 **WYLIE (A.) Translation of the Ts'ing wan k'e Mung, a Chinese Grammar of the Manchu Tartar Language, with Introductory Notes on Manchu Literature, 8vo, pp. lxxx, 310, half morocco. Shanghai, 1855 £3 3s**

*** Fine copy.

1879* **Zwick** (H. A.) Grammatik der West-Mongolischen, das ist der Oirad oder Kalmükischen Sprache, sm. 4to, pp. 147. *Königsfeld*, 1851 25s

Lithographed.
There are also Mongolian Texts and German Translations.

---

## PART IX.

# MONGOLIA, MANCHURIA, SIBERIA, TIBET.

## HISTORY, TRAVELS, RESEARCH.

1880 **Abel-Rémusat** (M.) Observations sur l'Histoire des Mongols Orientaux de Sanang-Setsen, 8vo, pp. 88, half calf. *Paris*, 1832 12s 6d

1881 **Abulgasi-Bayadur-Chan.**—Histoire généalogique des Tatars, avec de Remarques sur l'Asie septentrionale, *with 2 maps*, 12mo, pp. 814, calf. *Leyde* (1726) 25s

1882 **Annales** de la Congregation de la Mission ou Recueil de Lettres édifiantes, Tome VII., 8vo, pp. xv, 286, *with portrait of J. G. Perboyre martyrisé en Chine*, 1840. *Paris*, 1842 7s

Includes Notice s. la vie et la mort de J. G. Perboyre. Traduction d'une lettre écrite en chinois par des Chrétiens du Hou Pe, &c.

1883 ——— The same, Tome XIII., No. 1. *Paris*, 1848 4s

Includes Rapport s. les Missions en Chine par M. Gabet, Missionnaire en Mongolie.

1884 **Atkinson** (T. W.) Travels in the Regions of the Upper and Lower Amoor and the Russian Acquisitions, large 8vo, pp. xiii, 570, *with map and illustrations*, cloth. *London*, 1860 (pub. 42s) 16s

1885 ——— Oriental and Western Siberia: Narrative of Seven Years' Explorations and Adventures in Siberia, Mongolia, the Kirghis Steppes, Chinese Tartary, and Part of Central Asia, large 8vo, pp. 611, cloth. 1858 16s

1886 **Atkinson** (Mrs.) Recollections of Tartar Steppes and their Inhabitants, 8vo, pp. xvi, 351, *with illustrations*, cloth. 1863 4s

1887 **Baber.**—Talbot (Lieut.-Col. F. G.) Memoirs of Baber, Emperor of India, with an Introduction, Notes and some Account of his Successors, large 8vo, pp. xv, 254, *with numerous illustrations and a map*, cloth. 1909 18s

1888 **Benyowski** (Count M. A.) Memoirs and Travels in Siberia, Kamchatka, Japan, the Liukiu Islands and Formosa, from the Translation of his MS. by W. Nicholson, 8vo, pp. 399, *with portrait*, cloth. 1898 3s 6d

1889 **Bergmann** (B.) Voyage chez les Kalmucks, 8vo, pp. xxviii, 361, *with front. and 8 philological Kalmuck plates*, half calf. *Chatillon*, 1825 9s

Pages 259 to end: Essai sur la fuite des Kalmucks des Bords du Volga.

1890 **Beveridge** (A. J.) The Russian Advance, 8vo, pp. 485, *with 2 maps*, cloth. 1904 10s 6d

Russia on the Pacific, Russia and Japan, Manchuria.

1891 **Bishop** (I. L.) Among the Tibetans, 8vo, pp. 159, *illustrated*, cloth. 1894 2s 6d

1892 **Boulger** (D. C.) Central Asian Questions: Essays on Afghanistan, China and Central Asia, 8vo, pp. xvi, 457, cloth, *with portrait and maps*. 1885 8s

Includes chapters: The Future of China—The Mongols—The Chinese in Central Asia—Russia and China—The Chinese Art of War—Tsa Tsung Tang.

1893 **Bretschneider.**—Itinéraires en Mongolie, Traduit du russe par P. Boyer, 8vo, pp. 51. *Paris*, 1893 3s

1894 **Buel** (J. W.) A Nemesis of Misgovernment: Journey of Research to the Countries of Europe for the purpose of observing the different Conditions resulting from the various forms of Republican, Monarchical and Empirical Governments, 4to, pp. 589, *with numerous illustrations*, calf. *Philadelphia*, 1902 12s

Deals especially with Siberia.

1895 **Burrard** (Col. S. G.) and **Hayden** (H.) Sketch of the Geography and Geology of the Himalaya Mountains and Tibet, 3 parts, 4to, *with maps and plates*. *Calcutta*, 1907 15s

Part I., The High Peaks of Asia.
Part II., The Principal Mountain Ranges of Asia.
Part III., The Rivers of the Himalaya and Tibet.

1896 **Bushell** (S. W.) Notes on the Old Mongolian Capital of Shangtu, 8vo, pp. 10, *with a plate*. 1875 2s

1897 **Candler** (E.) The Unveiling of Lhasa, 8vo, pp. xvi, 304, *with map and illustrations*, cloth. 1905 (pub. 15s) 10s

Account of the British Expedition to Tibet.

1898 **Carey** (Wm.) Travel and Adventure in Tibet, including the Diary of Miss Taylor's Journey from Tanchau to Ta-Chien-Lu through the Forbidden Land, 8vo, pp. 285, *with 75 illustrations*, cloth. 1902 7s 6d

1899 **Capus** (G.) A travers le Royaume de Tamerlan (Asie Centrale), Voyage dans la Sibérie Occidentale, le Turkestan, la Boukharie, aux Bords de l'Amou-Daria, à Khiva et dans l'Oust-Ourt, roy. 8vo, pp. xvi, 434, *with 2 maps and illustrations*. *Paris*, 1892 12s 6d

1900 **Catrou** (Père F.) Histoire Generale de l'Empire du Mogol depuis sa fondation sur les Memoires Portugais de M. Manouchi, 16mo, pp. 380, *with map*, calf. *La Haye*, 1708 12s

Tamerlane, Babar, Akbar, Jehangueir, Shah Jehan.

1901 **Chappe d'Auteroche.**—Voyage en Sibérie fait par ordre du Roi en 1761, contenant les Mœurs, les Usages des Russes, la description géograph. de la route de Paris à Tobolsk, l'Histoire naturelle de la même route, &c., *enrichi de cartes géograph. de plans, de gravures qui répresentent les Divinités des Calmoucks, &c.*, 2 vols in 3, 4to, half calf. *Paris*, 1768 £4

Vol. III. contains description of Kamtchatka.

1902 **Cobbold** (R. P., *60th Rifles*) Innermost Asia: Travel and Sport in the Pamirs, 8vo, pp. xviii, 354, *with maps and illustrations*, cloth. 1900 15s

Gilgit to Kashgar—Description of Kashgar—Balkash—Tashkurgan—Kashmir.

1903 **Cochrane** (Capt. J. D.) Narrative of a Pedestrian Journey through Russia and Siberian Tartary, from the Frontiers of China to the Frozen Sea and Kamtchatka, Second Edition, 2 vols, 8vo, half calf, *with map and plates* (*two of them coloured*). *London*, 1824 14s

1904 ——— The same, New Edition, 2 vols, 16mo, cloth. 1829 6s

1905 ——— A Pedestrian Journey through Russia and Siberian Tartary, from the Frontiers of China to Kamtchatka, Second Edition, 2 vols, 8vo, *with maps and plates*, half calf. 1824 14s

Nice copy.

1905* ——— The same, Third Edition, 2 vols, 8vo. 1825 8s 6d

1906 ——— The same, 2 vols, 16mo, cloth. 1829 3s 6d

1906* **Collins** (P. M.) Voyage down the Amoor, with a Land Journey through Siberia, and Notices of Manchuria, Kamschatka, and Japan, 8vo, pp. 390, *with 4 plates of Ancient Tartar Monuments*, cloth. *New York*, 1860 7s 6d

1907 **Cottin** (Mme.) Elisabeth, ou les Exilés de Sibérie, with an Appendix of Notes, Geographical and Topographical, 8vo, pp. 168, *with map*, calf. 1822 4s

1908 **Cottrell** (C. H.) Recollections of Siberia in 1840 and 1841, 8vo, pp. 12, 410, *with map*, cloth. 1842 7s 6d

Siberia, Language and Religion, History, Life, Relations with China, Trade with Chinese, &c.

1909 **Cunningham** (Al.) Ladak, Physical, Statistical, and Historical, with Notices of the surrounding Countries, large 8vo, pp. xii, 485, *with plates*, half calf. 1854 15s

The copy is defective, 14 plates out of 31, and the maps are missing, a few pages have been repaired or are slightly spotted by ink, the text is quite complete. Special chapters on the People, Religion, and the Language.

1910 **Curtis** (W. E.) Turkestan: "The Heart of Asia," 8vo, pp. 344, *illustrated*, cloth. 1911 12s

Descriptions, geographical and historical.

1911 **Davis** (J. Fr.) Notices of Western Tartary (Sy Yu), 4to, pp. 8. *Reprint*, 1828 2s

1912 **Deasy** (H. H. P.) In Tibet and Chinese Turkestan: being the Record of Three Years' Exploration, *with map and illustrations*, 8vo, pp. xvi, 420, cloth. 1901 12s

1913 **Demidoff** (E.) After Wild Sheep in the Altai and Mongolia, 4to, pp. xii, 324, *with map and* 82 *illustrations*, cloth. 1900 (pub. 21s) 15s

1914 **Desgodins** (C. H.) La Mission du Thibet de 1855 à 1870, 8vo, pp. iv, 419, *with map. Verdun*, 1872 16s

1915 ——— The same (without the map) 12s

Contains: Account of the Mission—Geographical Note on Thibet—Administration—Population—Religion—Thibetan Literature—Industry and Arts—Thibetan Trade.

1916 **Dixon** (W.) Free Russia, Fourth Edition, 2 vols, roy. 8vo, *with original illustrations*, cloth. 1870 9s

Journeys from the Polar Sea to the Ural Mountains, including information about Kozaks, Kalmuks, Khirghiz, &c.

1917 **Dubeux** (Prof.) et **Valmont** (V.) Tartarie, Belouchistan, Boutan, et Nepal, 8vo, pp. 387, 79, *with maps and plates. Paris*, 1848 8s

Being Vol. VI. of l'Univers. Histoire et Description.

1918 **Duncan** (J. E.) A Summer Ride through Western Tibet, 8vo, pp. xviii, 341, *with map and* 93 *illustrations*, cloth. *London*, 1906 (pub. 14s) 9s

Chapter XV., pages 152-169 deal with Tibetan Music and Poetry.

1919 **Dunmore** (The Earl of) The Pamirs: being a Narrative of a Year's Expedition on Horseback and on Foot through Kashmir, Western Tibet, Chinese Tartary, and Russian Central Asia, 2 vols, 8vo, *with illustrations and maps*, cloth. 1893 14s

1920 **Dutreil de Rhins** (J. L.) et **Grenard** (F.) Mission scientifique de la Haute Asie, 1890-1895: I., Récit du Voyage; II., Le Turkestan et le Tibet, etude ethnographique et sociologique; III., Histoire, Linguistique, Archéologie, 3 vols, 4to, *with* 56 *plates and atlas of* 32 *maps*, in folio. *Paris*, 1897-98 £4 4s

1921 **Erman** (Prof. Ad.) Travels in Siberia, including Excursions Northward down the Obi to the Polar Circle, and Southward to the Chinese Frontier, translated from the German by W. D. Cooley, 2 vols, 8vo, cloth. 1848 14s

Includes: Sketches of the Chinese at Maimachen—Information on the Trade between Siberia and Tashkent—The Fisheries of the Obi, &c. An extremely interesting work, enclosed is a list of the Canton Reading Club, 1848.

1922 **Feer** (L.) La Puissance et la Civilisation Mongoles au treizième Siècle, 8vo, pp. 40. *Paris*, 1867 2s 6d

1923 **Francke** (A. H.) History of Western Tibet, 8vo, pp. xiv, 191, *with maps and illustrations*, cloth. 1907 2s 6d

1924 **Felinska** (E.) Revelations of Siberia (by a Banished Lady), edited by Col. Lach Szyrma, 2 vols, 8vo, cloth. 1852 12s

Includes a full description of the country.

1925 **Fleming** (G.) Travels on Horseback to Manchu Tartary: being a Summer's Ride beyond the Great Wall of China, roy. 8vo, pp. xvi, 579, *with map and illustrations*, half calf. 1863 16s

1926 **Fraser** (J. F.) The Real Siberia; together with an Account of a Dash through Manchuria, 8vo, pp. xvi, 279, *illustrated*, cloth. 1902 5s

1927 **Furet** (P.) Lettres sur l'Archipel Japonais et la Tartarie Orientale, 12mo, pp. iv, 120, half morocco. *Paris*, 1860 10s 6d

Includes: Traité de Philosophiè Jap., traduit du Japonais.

1928 **Ganzenmüller** (K.) Tibet nach d. Resultaten Geograph. Forschungen früherer und neuester Zeit, 8vo, pp. 132. *Stuttgart*, 1877 3s 6d

1928* **Geddie** (J.) Beyond the Himalayas: a Story of Travel and Adventure in the Wilds of Thibet, 8vo, pp. vi, 256, *with illustrations*, cloth. 1889 5s

---

1929 **GENERAL HISTORY (A) of the Turks, Moguls and Tartars, vulgarly called Tartars; together with a Description of their Countries, in two vols: I., History of the Tartars, translated from Abu'l Ghazi; II., Account of the Present State of Northern Asia (Grand Tartary and Siberia), translated from the French, with additions, 2 vols, 8vo, with 2 maps, calf. London, 1730 £3 3s**

*** Fine copy.

---

1930 **Gilder** (W. H.) Ice-Park and Tundra: the search for the *Jeanette* and a Sledge Journey through Siberia, 8vo, pp. xi, 344, *with illustrations and maps*, cloth. 1883 (pub. 18s) 10s 6d

Includes: Among the Yakuts.

1931 **Glasfurd** (Major A. I. R.) Sketches of Manchurian Battle-Fields, with a Verbal Description of Southern Manchuria: an Aid to the Study of the Russo-Japanese War, 4to, pp. xiii, 15, *with illustrations, sketches and maps*, cloth. 1910 8s 6d

1932 **Gill** (Capt. Wm., *Roy. Engineers*) The River of Golden Sand: the Narrative of a Journey through China and Eastern Tibet to Burmah, with Introductory Essay by Col. Yule, 2 vols, roy. 8vo, *with illustrations and* 10 *maps from original surveys*, red half morocco. 1880 32s

Fine copy.

1933 —— The same, Condensed Edition, by C. Baber, *with portrait, map and woodcuts*, 8vo, pp. 332, cloth. 1883 10s 6d

1934 —— Yule (H.) Memoir of Captain W. Gill, *with portraits and plate*, 8vo, cloth. 1884 5s

1935 **Gilmour** (J.) Among the Mongols, 8vo, pp. 383, *illustrated*, cloth. 1888 6s

Learning Mongolian—Life in Mongolia—Mongolian Buddhism—Festivals—Stories, &c.

1936 **Gordon** (General Th. E.) A Varied Life: a Record of Military and Civil Service, of Sport, and of Travel in India, Central Asia and Persia, 1849-1902, 8vo, pp. xvi, 357, *with maps and illustrations*, cloth. 1906 10s 6d

Gordon was second in command Kashgar Diplomatic Mission—Western Tibet.

1937 **Gowing** (L. F.) Five Thousand Miles in a Sledge: a Midwinter Journey across Siberia, 8vo, pp. xix, 257, *with map and illustrations*, cloth. 1889 5s

Vladivostok—Deer Stalking in E. Siberia—Blagovestcheusk — Life among the Buriaks — The Baikal, &c.

1938 **Grahame** (F. R.) The Archer and the Steppe, or the Empires of Scythia: a History of Russia and Tartary, from the Earliest Ages till the Fall of the Mongul Power in Europe, in the Middle of the XVIth Century, 12mo, pp. 479, cloth. [1864] 12s 6d

History of Scythia to the Mongol Tartars—From the Mongols to the rise of Timur—History of Timur and his successors. Includes Jenghiz Khan, Kublai Khan, Conquest of China.

1939 **Grenard** (F.) Tibet: the Country and its Inhabitants, translated by A. T. de Mattos, 8vo, pp. viii, 373, *with map*, cloth. 1904 10s 6d

Story of the Journey—View of Tibet and its Inhabitants, including economic conditions and religion.

1940 **Harrison** (E. J.) Peace or War East of Baikal? 8vo, pp. 563, *with maps and illustrations*. *Yokohama*, 1910 21s

Contains: Taking of East Siberia, Manchurian Adventure and after, Amur River, Vladivostok and Protection, Russia in North Manchuria, Yellow Peril, Japan in South Manchuria, Japan in Korea, &c.

1941 **Herzen** (Alex.) My Exile in Siberia, 2 vols, 8vo, cloth. 1855 36s

Scarce work.

1942 **Hedin** (Sven) Through Asia, *with nearly* 300 *illustrations from sketches and photographs by the Author*, 2 vols, large 8vo, cloth. 1898 32s

Contains: A Winter Journey over the Pamirs—The Muslagh Ata and its Glaciers—Across the Takla Makan Desert—Summer Trip to the S. Pamirs—Through Northern Tibet to Peking. The work is out of print.

1943 —— Trans-Himalaya: Discoveries and Adventures in Tibet, 2 vols, roy. 8vo, pp. xxiii, 436; xvii, 441, *with* 10 *maps and* 388 *illustrations*, cloth. 1909 30s

1944 —— Adventures in Tibet, roy. 8vo, pp. xvi, 487, *illustrated*, cloth. 1904 10s 6d

1945 **Hedley** (J.) On Tramp among the Mongols, roy. 8vo, pp. 118, *with map and illustrations*. *Shanghai*, 1906 6s

1946 —— Tramps in Dark Mongolia, roy. 8vo, pp. xii, 371, *with map and illustrations*, cloth. 1910 12s 6d

1947 **Hill** (S. S.) Travels in Siberia, 2 vols in one, 8vo, *with front. and map*, cloth. 1854 10s 6d

Vol. I.—Journey to Tomsk—Irkutsk.
Vol. II.—From Irkoutsk to the Border Towns of China—Kiachta—Maimatchin, with account of the Buriats and Buddhism—The River Lena—Yakutsk—Ochotsk—Kamtschatka.

1948 **Histoire des Mongols**, depuis Tchinguiz-Khan jusqu'a Timour fanc, *avec une carte de l'asie au XIIIe siècle*, Vol. I. in 2 parts, 8vo, pp. xlvi, 727. *Paris*, 1824 16s

1949 **Histoire des Decouvertes** faites par divers Savans Voyageurs, *with illustrations*, 8vo, Vols. III. to VI., calf. *Berne*, 1779-87 21s

Vols. III., IV.—Voyage en Perse, de Gmelin, with map.
Vol. V.—Voyage d'Omsk à Krasnojarsk situé s. le fleuve de Jenisei (includes Forteresse de la frontière de la Chine — Commerce avec les Chinois).
Vol. VI.—Voyage vers le Baikal, et description de ce Lac (includes Religion des Mongols, with map and plates).

1950 **Hœrnle** (A. F. R.) Report on the British Collection of Antiquities from Central Asia, 2 parts, *with* 2 *sets of plates and map of Chinese Turkistan*, 8vo. *Calcutta*, 1899-1902 12s 6d

Contents:—Introduction—Coins and Seals (Indo-Chinese, Chinese Scytho-Bactrian, &c.)—Block Prints — Manuscripts — Pottery, &c. Supplement. Dr. Bushell has contributed a note on Chinese Coins.

1951 **Howard** (B. D.) Life with Trans-Siberian Savages, 8vo, pp. vii, 209, cloth. 1893 5s

Interesting volume on the Ainus of Sachalin,

1952 **[Huc]**.—A Sojourn at Lha-Ssa, 12mo, pp. 112, cloth. 1905 1s 6d

For Huc's Works—*see* Section V.

**1953 HOWORTH (Sir H. H.) History of the Mongols from the 9th to the 19th Century, 4 vols, roy. 8vo, with maps, cloth, scarce. London, 1876-88 £8 10s**

Part I., The Mongols Proper and the Kalmuks.

Part II., The Tartars of Russia and Central Asia.

1953* **Hutton** (James) Central Asia, from the Aryan to the Cossack, large 8vo, pp. viii, 472, cloth. 1875 14s

Early History—The Moghuls—The Tartars—Timour—Baber — Chinese Tartary — Eastern Turkestan—The Ameer of Kashgar.

1954 **Hyakinth** (Mönch) Denkwürdigkeiten über die Mongolei, translated from the Russian into German, *with map of Mongolia and coloured plates*, 8vo, pp. xiv, 426, half calf. 1823 12s

1955 **Imbault-Huart** (C.) Recueil de Documents sur l'Asie Centrale, imp. 8vo, pp. xi, 225, *with* 2 *maps*, half morocco. *Paris*, 1881 15s

Fine copy. Contains: Insurrection des Tounganes sous Tao-Kwang — Description orographique du Turkestan Chinois—Notices s. les Peuples de l'Asie Centrale. All translated from the Chinese.

1956 **Industries of Russia**, edited by the Dept. of Trade of the Ministry of Finance: Vols. I. and II., Manufactures and Trade, roy. 8vo, pp. liv, 576, cloth. *St. Petersburg*, 1893 8s

Cotton Goods, Silk, Paper, India Rubber, Wood, Metal, Ceramics, &c.

1957 ——— Vol. III., Agriculture and Forestry, by the Dept. of Agriculture, Ministry of Crown Domains, roy. 8vo, pp. xxxii, 487, *with coloured maps*, cloth. *St. P.*, 1893 8s

1958 ——— Vol. V., Siberia and the Great Siberian Railway, with a General Map by the Dept. of Trade, roy. 8vo, pp. xii, 265, *with a coloured map*, cloth. *St. P.*, 1893 8s

Historical Sketch—Geographical Review—Eastern Original Siberia—Hunting and Fur Industry, &c.

1959 **Jackson** (Dr. A., *of Manchuria*): his Life, by A. J. Costain, 8vo, pp. 187, *illustrated*, cloth. 1911 2s

1960 **James** (H. E. M.) The Long White Mountain, or a Journey in Manchuria, with some Account of the History, People, Administration, and Religion of that Country, 8vo, pp. xxii, 502, *with illustrations and a map*, cloth. 1888 21s

1961 **Jardot** (Capt. A.) Revolutions des Peuples de l'Asie Moyenne, avec carte et tableau synopt, 2 vols, 8vo, pp. 392, 440. *Paris*, 1839 16s

On the Mongols and Chinese in Central Asia. A learned work.

1962 **Jefferson** (R. L.) Roughing it in Siberia, with Account of the Trans-Siberian Railway and the Gold-Mining Industry of Asiatic Russia, 12mo, pp. 252, *with map and illustrations*, cloth. 1897 4s 6d

1963 **Jenghis Khan.**—Abbott (Jacob) History of Genghis Khan, 12mo, pp. 335, *with illustrations and coloured front.*, cloth. 1860 12s

1964 ——— Gaubil (R. P.) Histoire de Gentchiscan et de toute la Dinastie des Mongous et Successeurs, Conquérans de la Chine, 4to, pp. iv, 317, *with map*, calf. *Paris*, 1739 £2 18s

Fine copy.

Translation from the Chinese.

1965 ——— Histoire du Grand Genghiz Khan, premier Empereur des Anciens Mogols et Tartares, traduite et compilée de plusieurs auteurs orientaux et voyageurs européens, avec leurs vies à la fin, par Petis de la Croix, 16mo, pp. xviii, 564, calf. *Paris*, 1711 21s

Includes Translations from Abulcaïr, Abulfeda, Abulfaraj, Sherefeddin, and others.

1966 ——— Suyematz (K.) The Identity of the Great Conqueror Genghis Khan, with the Japanese Hero Yoshitsune, an Historical Thesis, 8vo, pp. 147. *London*, 1879 10s 6d

Privately printed.

1967 ——— Temudschin, der Unerschütterliche, Nebst einer geographisch-ethnographischen Einleitung, mit Anmerkungen, von Prof. Fr. Erdmann, 8vo, pp. xiv, 647, fine half red morocco. *Leipzig*, 1862 12s

Being a History of Chengiz Khan.

1968 **Johnstone** (H. A.) A Trip up the Volga to the Fair of Nijni-Novgorod, 8vo, pp. viii, 150, *with map and illustrations*, cloth. 1876 4s

With chapters on the Kirghese-Kalmucks.

1969 **Kamtschatka**. — Lesseps (M. de) Travels in Kamtschatka, 1787-88, translated from the French, *with map*, 2 vols, 8vo, half calf. *London*, 1790 10s

The Author was a forefather of "Le Grand Francais.'

1970 ——— Krascheninnikow (St.) Beschreibung des Landes Kamtschatka Ins Deutsche übersetzt, 4to, pp. 344, *with maps and plates*, bds. *Lemgo*, 1766 21s

1971 **Kawaguchi** (The Shramana Ekai) Three Years in Tibet, *with illustrations*, 8vo, pp. 719, cloth. *Madras*, 1909 (pub. 16s) 12s

Includes a full description of Tibet, History, Government, Religion, Manners and Customs.

1972 **Kennan** (G.) Tent Life in Siberia and Adventures among the Koraks and other Tribes in Kamtchatka and Northern Asia, 8vo, pp. xii, 291, *with map*, cloth. 1871 7s 6d

1973 —— The same, New Edition, imp. 8vo, pp. xix, 482, *with 32 illustrations and maps*, cloth. 1910 10s 6d

1974 **Khondemir.**—Histoire des Khans Mongols du Turkistan et de la Transaxiane, Persian Text, with French Translation, by C. Defrémery, 8vo, pp. 144. *Paris*, 1853 5s

1975 **Kinloch** (A.) History of the Kara Sea Trade Route to Siberia, 8vo, pp. 96. 1898 6s

Privately printed. Efforts to discover the Route—Opening of Trade Intercourse—Economic Condition of Siberia.

1976 **Kinloch** (Col.) Large Game Shooting in Thibet, Himalayas, and Northern India, 4to, pp. vi, 237, *illustrated by photogravures*, cloth. *Calcutta*, 1885 30s

1977 **Kinloch** (A. A., *of the Rifle Brigade*) Large Game Shooting in Thibet and the North-West, Two Series, 4to, *with map and photographs*, cloth. *London*, 1869/76 25s

Concludes with Hints to Travellers and Hints to Sportsmen.

1978 **Knight** (Capt.) Diary of a Pedestrian in Cashmere and Thibet, 8vo, pp. xvi, 385, *with plates and illustrations*, cloth. 1863 10s 6d

Contains a long chapter on the Religions of Thibet.

1979 **Knox** (T. W.) Overland through Asia: Pictures of Siberian, Chinese, and Tartar Life, large 8vo, pp. 608, *with 200 illustrations and a map*, cloth. 1871 15s

Travels and Adventures in Kamtschatka, Siberia, China, Mongolia, Chinese Tartary, with accounts of the Siberian Exiles: their Treatment, Mode of Life—Description of the Amoor River.

1980 **Kotzebue** (A. Von) The most Remarkable Year in the Life of A. Von Kotzebue, containing an Account of his Exile into Siberia, 3 vols, 12mo, half calf. 1806 12s

1981 **Krausse** (A.) Russia in Asia: a Record and a Study, 1558-1899, 8vo, pp. xii, 411, cloth. 1899 18s

The Absorption of Siberia—Russia in China—Conquest by Railway—Russia in Central Asia.

1982 **Krusenstern** (A. J.) Reise um die Welt in 1803-06, auf Befehl S. M. Alexanders I., Vol. II., Part 1, 32mo, pp. 294, *with plates*, bds. 1811 6s

This vol contains: Japan, Kamtschatka, Sachalin.

1983 **Kuli Khan.**—History of Nadir Shah, formerly called Thamas Kuli Khan, the Present Emperor of Persia; to which is prefixed a History of the Moghol Emperors, by J. Frazer, 8vo, pp. vi, 234, Index and a Catalogue of Oriental MSS., calf. *London*, 1742 8s

1984 **Kuropatkin** (General A. N.) Kashgaria (Eastern or Chinese Turkestan): Historical and Geographical Sketch of the Country; its Military Strength, Industries and Trades, translated from the Russian by Major Gowan, 8vo, pp. viii, 255, cloth. *Calcutta*, 1882 21s

1985 **Labbé** (P.) Les Russes en Extrême Orient, 12mo, pp. 277, *with map and illustrations*, cloth. *Paris*, 1904 5s

Siberia, The Buddhists, Manchuria, The Khun-Khuze, &c.

1986 **Lacouperie** (T. de) The Silver Coinage of Tibet, 8vo, pp. 16, *with plate*. 1882 2s

1987 **Landon** (Perceval) Lhasa: an Account of the Country and the People of Central Tibet and of the Progress of the Mission sent there by the English Government, 1903-04, 2 vols, large 8vo, *with map, illustrations and many plates*, cloth. 1905 (pub. 42s) 30s

1988 **Landor** (A. H. S.) Tibet and Nepal painted and described, sm. 4to, pp. x, 233, *with map and coloured plates*, cloth. 1905 (pub. 10s) 7s 6d

1989 **Landor** (H. S.) In the Forbidden Land: an Account of a Journey in Tibet, 2 vols, *with numerous plates and illustrations*, 8vo, cloth. 1898 (pub. 32s) 12s

1990 **Lansdell** (H.) Chinese Central Asia: a Ride to Little Tibet, 2 vols, 8vo, pp. xl, 456, 512, *with 3 maps and 80 illustrations*, cloth. 1893 32s

A learned work, with a full bibliography of Chinese Central Asia. It includes chapters: Inhabitants of Chinese Turkistan—On Shooting, Fishing, Butterfly-catching—History of Chinese Turkistan—Religious condition in Chinese Turkistan—Kashgar — Yarkand — Khotan—Specimens of Fauna.

1991 —— Through Siberia, 2 vols, 8vo, *with illustrations and maps*, cloth. *London*, 1882 21s

The Urals to Tobolsk—The Obi—Tomsk—Kiachta — Mongolian Frontier at Maimatchin — The Buriats—History of the Amur — Manchurian Frontier—The Gilyaks—Kamtschatka — Bibliography of Siberia, &c.

1992 **Lévy** (S.) Le Népal. Etude historique d'un Royaume Hindou, 3 vols, large 8vo, *with many illustrations and 22 plates*, cloth. *Paris*, 1905 30s

The inscriptions on the plates have been romanized and translated into French in the third volume.

1993 **Lee** (H.) The Vegetable Lamb of Tartary: a Curious Fable of the Cotton Plant; added a Sketch of the History of Cotton and the Cotton Trade, 8vo, pp. 112, *illustrated*, cloth. 1887 6s

1994 **Little** (A. J.) Mount Omi and Beyond: a Record of Travel on the Thibetan Border, 8vo, *with map, portrait and* 15 *illustrations from photographs*, cloth. 1901 7s 6d

1995 **Lynch** (G.) The Path of Empire, roy. 8vo, pp. xix, 257, *illustrated*, cloth. 1903 7s 6d

Korea, Dalny, Port Arthur, Peking, Manchuria, Mongolia, Siberia.

1996 **Map** of Turkestan and the Countries between the British and Russian Dominions in Asia, 4 sheets mounted on cloth in book form, compiled by General Walker. *Dehra Dun*, 1881 12s

1997 **Markham** (C. R.) Narratives of the Mission of George Bogle to Tibet and of the Journey of Thomas Manning to Lhasa, 8vo, pp. 161, 354, *with portrait of Hastings, maps and illustrations*, cloth. 1876 16s

1998 ——— The same, Second Edition, 8vo, pp. 165, 362, *with maps and illustrations*, cloth. 1879 21s

Manning was down to 1875 the only Englishman who ever visited Lhasa.

1999 **Marsden** (K.) On Sledge and Horseback to Outcast Siberian Lepers, roy. 8vo, *with portraits, illustrations and a sketch-map*, cloth. 1892 4s

2000 **Marston** (A. W.) The Great Closed Land: a Plea for Tibet, *with map and illustrations*, 4to, pp. xvii, 112, bds. *London*, N.D. 4s

2001 **Meakin** (A. M. B.) A Ribbon of Iron, *with illustrations*, 8vo, pp. 320, cloth. 1900 5s

Life on the Siberian Railway and in Siberia.

2002 **Meignan** (V.) De Paris à Pékin par terre, Sibèrie Mongolie, 12mo, pp. x, 394, *illustrated. Paris*, 1876 3s 6d

2003 **Millington** (P.) To Lhassa at last, 8vo, pp. 200, *illustrated*, cloth. 1905 3s

2004 **Miscellen** der Russischen und Mogolischen Literatur, Nos. 1 and 2, 8vo, pp. viii, 144, 182. *Riga*, 1802 6s

Includes: Geschichte von Goh Tschikutu Khan Koban (a translation from the Mongol), Part I.

2005 **Muller** (S.) Voyages from Asia to America for completing the Discoveries of the N.-W. Coast of America, with a Summary of the Voyages made by the Russians, translated from the High Dutch by Th. Jeffery, Second Edition, 4to, pp. viii, 120. *London*, 1764 12s

The three maps are missing. The work deals with Kamtschatka, Siberia, Kurili Islands, &c.

2006 **Muller** (G. F.) and **Pallas** (P. S.) The Conquest of Siberia and the History of the Transactions, Wars, Commerce, carried on between Russia and China, from the Earliest Period, 8vo, pp. v, 153, cloth. 1842 10s

2007 **Molloy** (Capt. E.) A Narrative of the Tungani Insurrection in Eastern Turkistan in 1863 A.D., with Notes on the Chinese Rule and on Ameer Yahoob Beg, large 8vo, pp. 28. *Calcutta*, 1874 3s

2008 **Murray** (Hugh) Historical Account of Discoveries and Travels in Asia, from the Earliest Ages to the Present Time, 3 vols, 8vo, *with maps*, cloth. *Edinburgh*, 1820 21s

Includes: Early European Embassies into Tartary—Mission of Rubruquis—Marco Polo—Travels between India and China—Central Asia and Gob Desert—Tibet—Siberia, &c.

2009 **Nordenskiold** (A. E.) The Voyage of the *Vega* round Asia and Europe, with a Historical Review of previous Journeys along the North Coast of the Old World, 2 vols, 8vo, *with portraits, maps and illustrations*, cloth. 1881 16s

Contains much information on Siberia.

2010 **Norwich** (John, *Bishop of*): My Life in Mongolia and Siberia, from the Great Wall of China to the Ural Mountains, 8vo, pp. 175, *illustrated*, cloth. 1903 2s

With an autograph letter of the Bishop.

2011 **Niemojowski** (L.) Siberian Pictures, edited from the Polish by Major Szulczewski, 2 vols, 8vo, cloth. 1883 9s

Ethnographical Studies, Siberian Fauna, Economic Studies, Habits and Customs.

2011* **Olufsen** (O.) The Emir of Bokhara and his Country: Journeys and Studies in Bokhara (with a Chapter on my Voyage on the *Amu Darya* to Khiva), roy. 8vo, pp. ix, 599, *with a map of Bokhara and numerous illustrations*, cloth. 1911 21s

The Climate, Vegetation, Animals, Inhabitants, Religion, Medresses, Amusements, Diseases, Dress, &c.

**2012 PALAFOX.—History of the Conquest of China by the Tartars, with an Account of the Religion, Manners and Customs of both Nations, first writ in Spanish, now rendred English, 12mo, pp. 588, calf. London, 1671 £4 4s**

2013 **Petermann** (A.) N. Sewerzow's Erforschung des Thian-Schan-Gebirgs-Systems, 1867, Nebst Kartograph. Darstellung des Gebietes und der Seenzone des Balkasch-Alakul und Siebenstromlandes, first part, 4to, pp. vi, 50, *with map.* *Gotha*, 1874 5s

2014 **Pratt** (A. E.) To the Snows of Tibet through China, roy. 8vo, pp. xviii, 268, *with illustrations and a map*, cloth. 1892 8s

CONTENTS:—The Yang-tze as far as Ichang—Ichang—Chang Yang—Ta Tsien Lu—Mount Omi—List of Birds collected in China—List of Reptiles and Fishes—List of Lepidoptera.

2015 **Prejevalsky** (Col. N.) From Kulja, across the Tian Shan to Lob Nor, with Introduction by Sir T. Douglas Forsyth, 8vo, pp. xii, 251, *with maps*, cloth. 1879 10s 6d

With notes on the Fauna of the country.

2016 **Price** (J. M.) From the Arctic Ocean to the Yellow Sea: a Journey in 1890-1891, across Siberia, Mongolia, the Gobi Desert, and North China, *with map and* 142 *illustrations*, 8vo, pp. xxiv, 384, cloth. 1892 12s

2017 **Prinsep** (H. T.) Tibet, Tartary, and Mongolia: their Social and Political Condition and the Religion of Boodh, Second Edition, 8vo, pp. vii, 178, cloth. 1852 7s 6d

2018 **Puini** (C.) Il Tibet (Geografia, Storia, Religione, Costumi), secondo la relazione del P. Ippol. Desideri (1715-21), 8vo, pp. 54, 403. *Rome*, 1904 14s

2019 **Ravenstein** (E. G.) The Russians on the Amur: its Discovery, Conquest, and Colonization, with a Description of the Country, its Inhabitants, &c., 8vo, pp. xx, 467, *with maps and illustrations*, cloth. 1861 (pub. 15s) 10s 6d

2020 **Reclus** (E.) Nouvelle Géographie Universelle, La Terre et les Hommes, Vol. VI., L'Asie Russe, large 8vo, pp. 918, *with* 190 *maps and* 89 *illustrations.* 1881 (pub. 30 francs) 20s

Includes Kamtschatka and Sakhalin.

2021 **Raverty** (H. G.) On the Turks, Tartars and Mughals, 8vo, pp. 54. *Reprint*, 1878 3s

2022 **Recueil d'Itinéraires** et de Voyages dans l'Asie Centrale et l'Extrême Orient, large 8vo, pp. 380. *Paris*, 1878 10s

Journal d'une Mission en Corée—Voyageur Chinois dans l'empire d'Annam, &c.

2023 **Rialle** (G. de) Mémoire sur l'Asie Centrale, son histoire ses populations, roy. 8vo, pp. 108. *Paris*, 1875 4s

Slightly water-stained.

2024 **Rockhill** (Wm. W.) The Land of the Lamas: Notes of a Journey through China, Mongolia, and Tibet, roy. 8vo, pp. 399, *with maps and illustrations*, cloth. 1891 21s

The supplementary notes deal with: Foreign Tribes of Kan su—Early Ethnography of Eastern Tibet—Origin of the Tibetan People—Language of Eastern Tibet, &c.

2025 **Ross** (J.) The Manchus, or the Reigning Dynasty of China: their Rise and Progress, 8vo, pp. xvii, 751, *with maps and illustrations*, cloth. *Paisley*, 1880 16s

2026 **Sakhalien.**—Labbé (P.) L'Isola de Sakalin, roy. 8vo, pp. xix, 215, *with map and illustrations.* *Milano*, 1906 3s 6d

2027 ——— Hawes (Ch. H.) In the Uttermost East: Investigations among the Natives and Russian Convicts of the Island of Sakhalin, with Notes of Travel in Korea, Siberia, and Manchuria, 8vo, pp. 478, *with maps and illustrations*, cloth. 1903 (pub. 16s) 10s 6d

2028 **Sandberg** (G.) An Itinerary of the Route from Sikkim to Lhasa, with a Plan of the Capital of Thibet, and a New Map of the Route from Yamdok to Lhasa, 8vo, bds. *Calcutta*, 1901 7s 6d

2029 ——— The Exploration of Tibet: its History and Particulars, from 1623 to 1904, 8vo, pp. vi, 324, *with* 2 *maps*, cloth. *Calcutta*, 1904 10s 6d

2030 **Sarat Chandra Das.**—Journey to Lhasa and Central Tibet, 8vo, pp. 285, *with maps and illustrations*, cloth. 1902 10s 6d

With descriptions of the Country, Customs of the Inhabitants, Festivals, &c.

2031 **Schuyler** (E.) Turkistan: Notes of a Journey in Russian Turkistan, Khokand, Bukhara, and Kuldja, 2 vols, roy. 8vo, *with maps and illustrations*, cloth. 1876 16s

Still the standard work on Turkestan.

2032 **Schlagintweit.**—Route-Book of the Western Parts of the Himalaya, Tibet, and Central Asia, and Geographical Glossary from the Languages of India and Tibet, 4to, pp. xx, 293, cloth. 1863 21s

Forms Part III. of Mission to India and High Asia.

2033 **Shaw** (R.) Visits to High Tartary, Yarkand, and Kashghar (formerly Chinese Tartary), and Return Journey over the Karakaram Pass, 8vo, pp. xv, 486, *with map and illustrations*, cloth. 1871 8s 6d

2034 **Scully** (T.) A Contribution to the Ornithology of Eastern Turkestan, 8vo, pp. 165, *with 2 maps. Calcutta* 7s 6d

2035 **Shoemaker** (M.) The Great Siberian Railway, from St. Petersburg to Pekin, 8vo, pp. viii, 243, *with a map and illustrations*, cloth. *New York*, 1903 (pub. 8s 6d) 6s

Includes History of Manchuria and the Railway.

2036 **Sibiriacoff** (A.) Zur Frage von den äusseren Verbindungen Sibiriens mit Europa, 8vo, pp. 76. 1910 3s

2037 **Sinnett** (Mrs. P.) Herdsmen and Tillers of the Ground, or Illustrations of Early Civilization, 12mo, pp. 10, 150, *with 4 plates*, cloth. *London*, 1847 3s 6d

Dealing with Siberia, Tartary.

2038 **Specht** (E.) Etudes sur l'Asie centrale, d'après les Historiens Chinois; Part II., Les Indo-Scythes, 8vo, pp. 82. *Paris*, 1897 3s

2038* **Stadling** (J.) Through Siberia, 4to, pp. xvi, 316, *with illustrations and 2 maps*, cloth. 1901 10s 6d

The Steppes of W. Siberia—The Heart of Siberia—The Forest Region—The Buriatic Steppe—On the Natives, their Customs and Ceremonies.

---

2039 **STEIN (M. A.) Ancient Khotan: Detailed Report of Archæological Explorations in Chinese Turkestan, carried out and described under the order of H.M.'s Indian Government, 2 vols, 4to, cloth. 1907 (pub. £5 5s) £4 10s**

Vol. I., Text, with descriptive List of Antiquities and 72 illustrations.

Vol. II., Plates.

---

2040 **Stein** (M. A.) Notes on Ou-K'ong's Account of Kaçmīr, 8vo, pp. 32. 1896 2s 6d

2041 ——— Sand-Buried Ruins of Khotan: Narr [illegible] and G[illegible] Turk[illegible] *and illustrations*, cloth. 1904 (pub. 21s) 16s

2042 ——— Preliminary Report on a Journey of Archæological and Topographical Exploration in Chinese Turkestan, 4to, pp. 71, *with fine plates*, cloth. 1901 6s

2043 ——— Ruins of Desert Cathay: Personal Narrative of Explorations in Central Asia and Westernmost China, 2 vols, roy. 8vo, *with numerous illustrations, coloured plates and maps*, cloth. 1912 £2 2s

2044 **Sport in Ladakh.**—Five Letters from *The Field*, by F. E. S. A., *illustrated from photographs*, 4to, pp. 32, *with plates*, cloth. 1895 5s

2045 **Strahl** (Ph.) Geschichte des Russischen Staates, 6 vols, 8vo, half morocco. 1832-1860 36s

Vol. II. deals with the Tartars from 1224-1505, including Tchengis Khan.
Vol. III. deals with the Tartars of the Crimea, of Kasan and the Conquest of Siberia.
Vol. IV. includes the Turkish War in 1711, the Persian War, 1721.
Vol. VI. includes the Conquest of Crimea—The Caucasus, Persia, Georgia—Turkish Affairs till 1788.

2046 **Strahlenberg** (Ph. J.) An Historico-Geographical Description of the North and Eastern Parts of Europe and Asia, more particularly of Russia, Siberia and Great Tartary, with a Polyglot Table of the Dialects of 32 Tartarian Nations and a Vocabulary of the Kalmuck Mungalian Tongue, 4to, pp. xii, 463, *with plates, including one map*, calf. 1738 21s

2047 **Tamerlan.**—(Timour) [or Tamerlane] Institutes, Political and Military, written originally in the Mogul Language and first translated into Persian by Abu Taulib Alhusseini, and thence into English by Major Davy and J. White, 4to, pp. li, 408, lx, *with portrait*, calf. *Oxford*, 1783 18s

Persian and English, with a complete index.

2048 ——— Alhacen. Histoire du Grand Tamerlan, Traduit de l'Arabe par de Sainctyon, 16mo, pp. 393, full calf. *Amsterdam*, 1678 36s

2049 ——— Chereffedin Ali.—History of Timur Bec, known by the name of Tamerlain the Great, Emperor of the Moguls and Tartars: being an Historical Journal of his Conquests in Asia and Europe, translated from the Persian, with Historical Notes, by Petis de la Croix, 2 vols, 8vo, calf. 1723 £2 2s

2050 ——— Margat.—Histoire de Tamerlan, Empereur des Mogols et Conquérant de l'Asie, 2 vols, 16mo, calf. *Paris*, 1739 18s

2051 **Tartary.**—Divertimento para hum Quarto de Hora Historia de Tartaria, Recommandaveis pela sua Galantaria, Critica judiciosa e Moralidade, 2 vols in one, 4to, pp. 266, 307, calf. *Lisboa*, 1782-83 £2 15s

Includes: History of Shems-Eddin—Sheref Eddin Outzim Ochantey, King of China,

2052 **Taylor** (A. R.) Pioneering in Tibet, 8vo, pp. vi, 78, *with map and illustrations*, cloth. N.D. 2s 6d

2053 **Thonnelier** (J.) Dictionnaire géographique de l'Asie Centrale: I., Description du Khanat de Khokand, 4to, pp. 54. *Paris*, 1869 5s

The names are given in Chinese, Manchu and Arabic.

2054 **Tilley** (H. T.) Japan, the Amoor and the Pacific, roy. 8vo, pp. xii, 405, *illustrated*, cloth. *London*, 1861 8s

Description of Japan and the Territory lately added to Russia at the mouth of the Amoor.

2055 **Timkowski** (G.) Travels of the Russian Mission through Mongolia to China, and Residence in Peking in 1820-1821, with Corrections and Notes by J. Klaproth, 2 vols, roy. 8vo, *with maps, plates*, bds., *fine copy*. 1827 14s

2056 **Tornau** (Baron N.) Atlas of Siberia and Turkestan, in Russian, with letterpress, folio, pp. 22, *with* 12 *maps* and some Statistical Tables. *St. P.*, 1908 3s 6d

2057 **Trotter** (Capt. H.) Geographical Results of the Mission to Kashgar in 1873-74, 8vo, pp. 62, *with large map*, cloth. *ca.* 1863 7s 6d

There is no title-page. A Chinese visiting card is enclosed.

2058 **Turner** (S.) Siberia: a Record of Travel, Climbing and Exploration, 8vo, pp. xxiv, 420, *with* 2 *maps and illustrations*, cloth. 1905 (pub. 21s) 16s

2059 **Turnerelli** (E. T.) Kazan, the Ancient Capital of the Tartar Khans, with an Account of its Tribes and Races, 2 vols, 8vo, *with* 2 *plates*, cloth. 1854 7s 6d

Contents:—The Tartar Town and its Inhabitants—Festivals of the Tartars, &c.

2060 **Tyacke** (Mrs. R. H.) How I shot my Bears, or Two Years' Tent Life in Kullu and Lahoul, 8vo, pp. xi, 318, *with illustrations and map*, cloth. 1893 4s

2061 **Ular** (A.) A Russo-Chinese Empire, 8vo, pp. 29, 336, cloth. 1904 5s

Russo-Chinese relations and intimacy—Manchuria and Mongolia—Description of Chinese Civilization defending the Chinese against Western contempt, &c.

2062 **Verestchagin** (Vass., *Painter, Soldier, Traveller*) Autobiographical Sketches, edited by F. H. Peters, 2 vols, 8vo, *illustrated after drawings by the Author*, cloth. 1887 12s

Comprises:—Notes on a Journey in Trans-Caucasia—Notes on a Journey through Central Asia—India, including Cashmere and Ladak—In Siberia.

The Author was the famous painter who perished with the battleship *Petropawlowsk* at Port Arthur.

2063 **Vambéry** (A.) Travels in Central Asia: being the Account of a Journey from Teheran across the Turkoman Desert on the Eastern Shore of the Caspian to Khiva, Bokhara and Samarcand, performed in the year 1863, 8vo, pp. xvii, 443, cloth. 1864 12s

2064 ——— History of Bokhara, from the Earliest Period down to the Present, composed for the first time after Oriental known and unknown Historical MSS., Second Edition, 8vo, pp. xxxv, 414, cloth. 1873 12s 6d

Includes the Mongol Invasions—Jenghiz Khan and his Successors—Timur, his Court and Capital.

2065 **Vsévolojsky** (N. S.) Dictionnaire géographique-historique de l'Empire de Russie, Second Edition, 2 vols, 8vo, half calf. *Moscow*, 1823 12s

Contenant le Tableau Polit. et statist. de ce vaste empire, les dénominations, les divisions des contrées, villes, bourgs—Productions naturelles—Commerce—Mœurs, coutumes.

The work includes Siberia and Central Asia.

2066 **Waddell** (Major L. A.) Among the Himalayas, 8vo, pp. viii, 452, *with map and illustrations*, cloth. 1900 10s 6d

Sikkhim, Bhotan, Tibet. Includes some Lepcha Songs and Music.

2067 **Wegener** (Dr. G.) Tibet und die englische Expedition, 8vo, pp. 147, *with* 2 *maps and* 8 *plates*. 1904 3s

2068 **Wellby** (Capt. M. S.) Through Unknown Tibet, roy. 8vo, pp. xiv, 440, *with map and illustrations*, cloth. 1898 (pub. 21s) 12s 6d

2069 **Whigham** (H. J.) Manchuria and Korea, 8vo, pp. 245, *with map and illustrations*, cloth. 1904 7s 6d

2070 **Whittingham** (Capt. B.) Notes on the late Expedition against the Russian Settlements in Eastern Siberia, and of a Visit to Japan and to the Shores of Tartary, and of the Sea of Okhostk, 8vo, pp. xv, 300, *with map*, cloth. 1856 7s 6d

2071 **Wilson** (A.) The Abode of Snow: Observations on a Journey from Chinese Tibet to the Indian Caucasus through the Upper Valleys of the Himalaya, 8vo, pp. xxvi, 475, *with map and front.*, half calf. 1875 12s

2072 ——— The same, Second Edition, 8vo, pp. xxviii, 436, *with a plate and a map*, cloth. 1876 7s 6d

2073 **Windt** (H. de) From Pekin to Calais by Land, roy. 8vo, pp. 365, *with illustrations and map*, cloth. 1892 7s 6d

Uncut copy. Peking to Kalgan—The Desert of Gobi—Urga to Kiakhta—To Irkutsk—Tomsk.

2074 **Yakoob Beg.**—Ameer of Kashgar: his Life, by D. C. Boulger, 8vo, pp. xii, 344, *with map*, cloth. 1878 12s 6d

Includes Description of Kashgar, geograph., histor., ethnogr.—Conquest of Kashgar by China, &c.

2075 **Younghusband** (Capt. F.) Among the Celestials: a Narrative of Travels in Manchuria, across the Gobi Desert, through the Himalayas to India, 8vo, pp. 261, *illustrated*, cloth. 1898 7s 6d

2076 ——— The Heart of a Continent: Narrative of Travels in Manchuria across the Gobi Desert through the Himalayas, the Pamirs, 1884-94, 8vo, pp. xvii, 409, *with illustrations and maps*, cloth. 1896 (pub. 21s) 14s

One map of N.-W. India is missing.

2077 **Younghusband** (Sir Fr.) India and Tibet: a History of the relations which have subsisted between the two Countries from the Time of Warren Hastings to 1910, with a particular account of the Mission to Lhasa of 1904, 8vo, pp. xvi, 455, cloth. 1910 21s

---

## PART X.

## RUSSO-JAPANESE WAR.

2078 **Album** (The): containing the Photographs and Pictures regarding the Russo-Japanese War, with Explanatory Text in Japanese, Chinese, and English, Vols. I. and IV., oblong folio, cloth. *Tokyo*, 1905 21s

2079 **Asiaticus.**—Die Kaempfe in China, in militär. & polit. Beziehung, 3 parts, 8vo. *Berlin*, 1900/1 6s

2080 **Brassey's** Naval Annual, 1905, *with illustrations*, imp. 8vo, pp. vi, 525, cloth. *Portsmouth*, 1905 12s

This vol contains the Russo-Japanese Naval Campaign. The Editor writes, "Owing to the Russo-Japan War the History of the past year will prove more interesting to naval men than that of any year since the 'Naval Annual' was published."

2081 **Brindle** (E.) With Russian, Japanese, and Chunchuse: the Experiences of an Englishman during the Russo-Japanese War, 8vo, pp. x, 210, cloth. 1905 6s

2082 **Brooke** (Lord) An Eye-Witness in Manchuria, 8vo, pp. viii, 312, cloth. 1905 7s 6d

2083 **Cassell's** Russo-Japanese War, 3 vols, 4to, *with numerous illustrations*, half morocco. *London*, N.D. £2

2084 **Cassell's** History of the Russo-Japanese War, Vols. I. and II., 4to, *with many illustrations*, cloth. *London*, 1905 21s

Special edition.

2085 **Duquet** (A.) La Faillite du Cuirassé, 12mo, pp. 400. *Paris*, 1906 3s

On the Russo-Japanese War.

2086 **Fraser** (D.) A Modern Campaign, or War and Wireless Telegraphy in the Far East, 12mo, pp. 352, *with* 24 *illustrations and* 4 *maps*, cloth. *London*, 1905 5s

2087 **Grew** (E. Sharpe) War in the Far East: a History of the Russo-Japanese Struggle, Vols. I. and II., 4to, *with maps and numerous plates*, cloth. *London*, 1905 30s

2088 **Kvitka** (Col. A.) Journal d'un Cosaque du Transbaïkal Guerre Russo-Japonaise, 1904-05, large 8vo, pp. 403, *with map and illustrations*. *Paris*, 1908 16s

2089 **Lanessan** (J. L., *Ministre de la Marine*) Les Enseignements maritimes de la guerre Russo-Japonaise, 12mo, pp. xiii, 273. *Paris*, 1905 3s

2090 **Lawrence** (T. J.) War and Neutrality in the Far East, Second Edition, 8vo, pp. xiii, 301, cloth. 1904 5s

During the Russo-Japanese War.

2091 **Nojine** (E. K.) The Truth about Port Arthur, translated from the Russian by Capt. Lindsay, 8vo, pp. 395, *with map and illustrations*, cloth. 1908 (pub. 15s) 12s

2092 **Norregard** (B. W.) The Great Siege: the Investment and Fall of Port Arthur, 8vo, pp. 318, *illustrated*, cloth. 1906 10s 6d

2093 **Prève** (C.) Tchemoulpo. Un Poème, 8vo, pp. 8. *Moscow*, 1904 1s

2094 **Reports** of U.S.A. Military Observers attached to the Armies in Manchuria during the Russo-Japanese War, Vol. III., by Major Kuhn; Vol. IV., by Major Lynch; Vol. V., by Col. McClernand; 3 vols, *with many maps and plates*. *Washington*, 1906/7 21s

2095 **Russo-Japan War.**—Der japanisch-russische Seekrieg, 1904/5, Amtliche Darstellung des japanischen Admiralstabes, übersetzt, Vol. I., large 8vo, pp. 275, *with* 8 *maps*. 1911 8s

Vol. I. deals with the Fight with the Russian Squadron at Port Arthur (Ryojun.)

2096 **Tretyakov** (Lieut.-Gen. N. A.) My Experiences at Nan Shan and Port Arthur with the Fifth East Siberian Rifles, translated by Lieut. A. C. Alford, 8vo, pp. xvi, 304, *with maps and illustrations*, cloth. 1911 12s 6d

2097 **War in the Far East** (The), 1904-05, by the Military Correspondent of the *Times*, roy. 8vo, pp. xvi, 656, *with portraits and numerous maps and plans*, cloth. 1905 17s 6d

# PART XI.
# KOREA,
## including GRAMMARS AND DICTIONARIES.

2098 **Arnous** (H. G.) Korea, Märchen und Legenden, 8vo, pp. 146, *illustrated. Leipzig*, N.D. 4s

2099 **Carles** (W. R.) Life in Corea, 8vo, pp. xiv, 317, *with map and illustrations, mostly by Korean Artists*, cloth. 1888 10s 6d

2100 **Cavendish** (Capt. A. E. J.) Korea and the Sacred White Mountain: being an Account of a Journey in Korea in 1891, roy. 8vo, *with 2 maps and 40 illustrations*, cloth. 1894 12s 6d

2102 **Chaillé-Long** (Col.) La Corée ou Tchosen (La Terre du Calme Matinal), 4to, pp. 73, *with illustrations by Korean Artists. Paris*, 1894 6s

2103 **Courant** (M.) Bibliographie Coréenne, Tableau littéraire de la Corée, contenant la nomenclature des ouvrages publiés dans ce pays jusqu'en 1890, avec description des principaux, Vol. III. (Books VII. to IX.), roy. 8vo, pp. vii, 446, and Indices, pp. 177, *with plates and maps. Paris*, 1897 20s

Book VIII. contains Religions — Taoism and Buddhism.

Vols. I. and II. can also be supplied.

2104 ——— Supplément à la Bibliographie Coréenne (jusqu, en 1899), large 8vo, pp. x, 122. *Paris*, 1901 6s

2105 ——— Souvenir de Seoul, Corée, Le Pavillon Coréen au Champ de Mars, Paris, 1900, 4to, pp. viii, *with 24 plates*. 1900 9s

Pictures of Prince Hi Hoa—Prince Yi Tchai-Soun—The Emperor's Throne—Palace of Seoul—Pictures of Korean Life.

2106 **Crémazy** (L.) Le Code Pénal de la Corée, imp. 8vo, pp. xx, 182. *Séoul*, 1904 25s

A translation from the Korean, with Analysis and a complete Index in French.

2107 **Gale** (Jas. S.) Korean-English Dictionary, large 8vo, pp. vii, 1096, 64, half calf. *Yokohama*, 1897 £2 2s

2108 **Griffis** (W. E.) The Unmannerly Tiger, and other Korean Tales, 8vo, pp. xi, 155, *illustrated*, cloth. *York*, 1911 5s

2109 ——— Corea, the Hermit Nation, 8vo, pp. xxiii, 462, *with maps and illustrations*, cloth. 1882 12s 6d

Ancient and Mediæval History—Political and Social Corea—Modern and Recent History.

2110 ——— The same, Sixth Edition, revised and enlarged, 8vo, pp. xxxi, 492, *with maps and illustrations*, cloth. *New York*, 1897 12s 6d

Ancient and Mediæval History—Political and Social Corea—Modern and Recent History.

2111 ——— The same, Seventh Edition, revised, 8vo, pp. 512, *with maps and illustrations*, cloth. 1905 12s 6d

Contents.—Ancient and Mediæval History—Political and Social Corea—Modern and Recent History, with concluding chapters on the War with Russia.

2112 **Hall** (Capt. B.) Voyage to Corea and the Island of Loo-Choo, 16mo, pp. 259, *with map and illustrations*. 1820 3s 6d

2113 ——— Account of a Voyage of Discovery to the West Coast of Corea and the Great Loo-Choo Island, 4to, *with plates (some coloured) and maps*, and a Vocabulary of the Loochoo Language. 1818 12s

2114 **Hamilton** (A.) Korea, roy. 8vo, pp. 309, *with map and 100 illustrations*, cloth. *London*, 1904 (pub. 15s) 9s

2115 **Imbault-Huart.** — Manuel de la Langue Coréenne parlée (Introduction grammaticale, Phrases et Dialogues, Recueil des mots les plus usités), 8vo, pp. 108. 1889 12s

The Korean is in Native and Roman characters.

2116 **Independent** (The): a Journal of Korean Commerce, Politics, Literature, History and Art, Vol. I., Nos. 3 to 28, 31 to 33, 38, 41, 42, 44, 45, 46, 48, 49, 52, 55, 60, 61, 66, 67, 70 to 73, 90, 109, 110, 112, 115, 116—Vol. II., Nos. 28, 29, 82 to 89, 147—Vol. IV., Nos. 19, 20, 22. *Seoul*, 1896/99 25s

In Korean and English.

2117 **Korea Woman's Conference,** Fifth and Sixth Reports, 8vo. *Seoul*, 1903/04 4s

2118 **Koto** (B.) and **Kanazawa** (S.) Catalogue of the Romanized Geographical Names of Korea, 8vo, pp. 88, cloth. *Tokyo*, 1903 4s

2119 **Lacouperie** (T. de) The Miryeks or Stone Men of Korea, 8vo, pp. 7, *with plate. Reprint*, 1887 2s

2120 **Longford** (Jos. H.) The Story of Korea, 8vo, pp. viii, 401, *with 33 illustrations and 3 maps*, cloth. 1911 10s 6d

2121 **M'Leod** (J.) Voyage of H.M.'s Ship *Alceste* along the Coast of Corea to the Island of Lewchew, with an Account of her subsequent Shipwreck, Second Edition, roy. 8vo, pp. 323, *with five coloured plates and a portrait*, half bound. 1818 10s 6d

2122 **Oppert** (E.) A Forbidden Land: Voyages to the Corea, 8vo, pp. xix, 349, *with 2 charts and 21 illustrations*, cloth. 1880 (pub. 21s) 15s

With an account of its geography, history, productions and commercial capabilities. A vocabulary English-Korean is added.

2123 **Portrait** of the Emperor of Korea, published by *Vanity Fair*, folio 5s

Printed in colours.

2124 **Tayler** (C.) Koreans at Home: Impressions of a Scots Woman, 4to, pp. 80, *with coloured and other plates*, cloth. 1904 3s 6d

2125 **Trade Report** and Annual Returns of Trade, 1901: Chemulpo, Chinnampo, Fusan, Kunsan, Masampo, Mopko, Songchin, Wonsan, 8 parts, 4to. 1901 12s 6d

2126 **Treatises, Regulations, &c.**, between Korea and other Powers, 1876-89, published by order of the Inspector-General of Customs, 4to, pp. viii, 386, cloth. *Shanghai*, 1891 25s

In Chinese, with respective translations. An English translation is added to every Treaty.

2127 **Treaty of Friendship, &c.**, between Corea and Austria-Hungary, in English and Chinese, 4to, pp. 28. *Tokyo*, 1892 5s

2128 **Underwood** (H. G.) Concise Dictionary of the Korean Language, Korean-English and English-Korean, 8vo, half calf. 1890 21s

2128* ——— The same, Korean-English Part only. 1890 10s 6d

The Korean is in the Native characters.

2129 **Tsian Dzu Wen**, sive Mille Literæ Ideographicæ, Opus Sinicum cum interpretatione Kooraiana, in peninsula Koorai impressum, Ed. F. Siebold, folio. *Lugd. Bat.*, 1833-40 £3 10s

---

## PART XII.

## FORMOSA.

2130 **Articles** (The) of Christian Instruction in Favorlang-Formosan, Dutch and English from Vertrecht's MS. of 1650, with Happart's Favorlang Vocabulary, edited by W. Campbell, 4to, pp. xix, 199, cloth. 1896 10s 6d

2131 **Campbell** (W.) Account of Missionary Success in the Island of Formosa, republished from the 1650 Edition, with copious Appendices, 2 vols, *with map and portraits*, 8vo, cloth. 1889 16s

2132 ——— Formosa under the Dutch, described from Contemporary Records, sm. 4to, pp. xiv, 629, *with front.*, cloth. 1903 12s

Contains a large bibliography of Formosa.

2133 **Davidson** (J. W.) The Island of Formosa, Past and Present: History, People, Resources and Commercial Aspects; Tea, Camphor, Sugar, Gold, Coal, Sulphur, Economical Plants, and other Productions, large 8vo, pp. 646, xxviii, and Index of 46 pages, *with maps and illustrations*, cloth. *Yokohama*, 1903 25s

2134 **Grant** (W. R. O.) On the Birds of Hainan (Formosa), and Crowley (P.) On the Butterflies collected in the Interior of Hainan: Two Articles in Proc. Zoolog. Soc., 8vo, pp. 55, *with 3 coloured plates*. 1900 6s

2135 **Imbault-Huart** (C.) L'Ile Formose, Histoire et Description, with a Bibliographical Introduction by H. Cordier, 4to, pp. lxxxiv, 323, *with maps and plans and numerous illustrations*, half morocco. *Paris*, 1893 £1 14s

Very fine copy.

2136 **Johnston** (J.) China and Formosa: the Story of the Mission of the Presbyterian Church, roy. 8vo, pp. xvi, 400, *with maps and illustrations*, cloth. 1897 5s

2137 **Hughes** (Mrs. Th. F.) Among the Sons of Han: a Six Years' Residence in China and Formosa, roy. 8vo, pp. 314, *with map*, half bound. *London*, 1881 12s

2138 **Lobscheid** (W.) The Political, Social, and Religious Constitution of the Natives on the W. Coast of Formosa, before and during the Occupation by the Dutch, translated from the Dutch, 8vo, pp. 7. *Hongkong*, 1860 3s 6d

2139 **Pickering** (W. A.) Pioneering in Formosa: Recollections of Adventures among Mandarins, Wreckers, and Head-Hunting Savages, with an Appendix on British Policy, and Interests in China and the Far East, roy. 8vo, pp. xvi, 283, *illustrated*, cloth. 1898 (pub. 16s) 10s 6d

2140 **Takekoshi** (Yosaburo) Japanese Rule in Formosa, translated by G. Braithwaite, 8vo, pp. xv, 342, cloth. *London*, 1907 10s 6d

2141 **Psalmanaazaar** (G.) Historical and Geographical Description of Formosa, giving an Account of the Religion, Customs, Manners, &c., of the Inhabitants, 8vo, pp. 288, *with map and illustrations*, calf. *London*, 1705 10s 6d

---

# PART XIII.

# INDO-CHINESE

## GRAMMARS, DICTIONARIES, PHILOLOGY.

2142 **Aubaret** (G.) Grammaire Annamite, suivie d'un Vocabulaire français-annamite et annamite-français, large 8vo, pp. viii, 597, half morocco. 1867 18s

The Annamese is in Roman characters.

2143 **Aymonier** (M.) Cours de Cambodgien, folio, pp. 214. *Saigon*, 1875 20s

2144 **Aymonier** (E.) Vocabulaire Cambodgien-français, folio, pp. iv, 158. *Saigon*, 1874. *Scarce* 25s

In Roman and native characters.

2145 ——— Les Inscriptions modernes d'Angkor Vat, Preah Peân, Bakan et la grande Inscription, 8vo, pp. 71, reprint. 1900 3s

2146 **Barth** (A.) Stèle de Vat Phou, près de Bassac (Laos), large 8vo, pp. 6, *with a plate*. *Hanoi*, 1902 2s

2147 ——— Inscription Sanscrite du Phou Sokhon (Laos), large 8vo, pp. 5. *Hanoi*, 1903 2s

Reprint.

2148 **Bradley** (C. B.) The Oldest known Writing in Siamese: the Inscription of Phra-Ram Khamhaeng of Sukhothai, 1293 A.D., 4to, pp. 64, *with* 4 *plates*. *Bangkok*, 1909 6s

2149 **Cabaton** (A.) L'Inscription Chame de Bien-Hoa, large 8vo, pp. 4. *Hanoi*, 1904 2s

2150 **Cua** (Paulus) Sach quan Che des Titres civils et militaires francais, avec leur Traduction en Quoc-Ngu, Les 6 Ministres de l'Annam et leur Composition, Organisation civile et milit., 8vo, pp. 94. *Saigon*, 1888 6s

2151 **Esquirol** (J.) et **Williatte** (G.) Essai de Dictionnaire Dioi-Français, Reproduisant la langue parlée par les tribus Thai de la haute Rivière de l'Ouest suivi d'un Vocabulaire Français-Dioi, 8vo, pp. lvi, 670. *Hongkong*, 1908 21s

2152 **Finot** (L.) Notes d'Epigraphie, 6 parts in 4, large 8vo, pp. 91, *with* 3 *plates*, reprints. *Hanoi*, 1902-04 10s

CONTENTS.—Part I., Deux nouvelles inscriptions de Bhadravarman roi de Champa—Part II., Inscription sanskrite de Say-tong (Laos)—Part III., Stèle de Cambhuvarman—Part IV., Inscription de Thmà-Kré (Cambodge)—Part V., Panduranga—Part VI., Inscription du Quang-nam. Texts and Translations.

2153 ——— Notre Transcription du Cambodgien, large 8vo, pp. 15. *Hanoï*, 1902 2s 6d

Reprint.

2154 **McFarland** (S. G.) English-Siamese Dictionary, Fifth Edition, revised and enlarged, pp. 696. *Bangkok*, 1910 16s

2155 **Manuel** de Conversation Française-Annamite, Sàch Tâp Nói Chuyén Tiĕng Langsa, 8vo, pp. v, 194. *Saigon*, 1887 5s

The Annamese is in Roman characters.

2156 **Michels** (A. des) Dialogues en Langue Cochinchinoise, 8vo, pp. 24. *Paris*, 1869 3s

Throughout in Chinese characters.

2157 ——— Discours a l'Ouverture du Cours de Cochinchinois à la Sorbonne, 8vo, pp. 44. *Paris*, 1869 2s

2158 **Notions** pour servir à l'étude de la langue annamite, par J. M. J., 8vo, pp. 381. *Tăn Dinh*, 1878 7s 6d

2159 **Pallegoix** (D. J. B.) Dictionarium Linguæ Thai, sive Siamensis, folio, pp. 897. *Paris*, 1854 £4 10s

Very scarce.
Siamese-Latin-French-English Dictionary.

2160 **P.G.V.** — Dictionnaire Franco-Tonkinois illustré, 8vo, pp. ii, 405. *Hanoi*, 1898. *Scarce* 14s 6d

2161 **Ravier** (H.) Dictionarium Latino-Annamiticum completum, 4to, pp. xii, 1270, 72, half calf. *Ninh Phu*, 1880 £2 10s

The Annamese is in Roman characters.

2162 **Taberd** (L. J.) Dictionarium Latino-Annamiticum & Annamitico-Latinum, 2 vols, 4to. *Serampore*, 1838. *Rare* £2 15s

The Annamese is in the Chinese and Roman characters.

2163 **Truong-Vinh-Ky** (J. B.) Guide de la Conversation Annamite, Sach Tap Noi Chuyen Tieng Annam Va Tieng Langsa, 8vo, pp. 116, half calf. *Saigon*, 1882 12s

The Annamite in Roman type, WITH MANUSCRIPT TRANSCRIPTION IN ANNAMITE CHARACTERS.

# PART XIV.

# INDO-CHINA AND SIAM.

## TRAVELS, HISTORY, &c.

(*See also* CAT. XXIII. MALAYA.)

2164 **Affaires** (les) en Indo-Chine, Conquête & Administration du Tonkin, 8vo, pp. 45. *Paris*, 1884 2s 6d

2165 **Annuaire** de la Cochinchine pour l'année, 1880, 8vo, pp. 118. *Saigon*, 1879 6s

2166 **Antonio** (J.) Guide Book to Bangkok and Siam, 8vo, pp. 105, *with plan and illustrations*, cloth. *Bangkok*, 1904 6s

Includes a short Siamese Vocabulary.

2167 **Aumoitte** (A.) Tong-King, de Hanoï à la Frontière de Kouang-Si (Provinces de Bac-Ninh, et Lang-Son), 8vo, pp. 44, *with map and illustrations*. *Paris*, 1884 2s 6d

2168 **Aymonier** (E.) Notice sur le Cambodge, roy. 8vo, pp. 68, *with a plate*. *Paris*, 1875 3s 6d

2168* ——— Géographie du Cambodge, roy. 8vo, pp. 69, *with map*. *Paris*, 1876 3s 6d

2169 ——— Le Siam Ancien, 8vo, pp. 55. *Paris*, 1903 3s 6d

2170 ——— Geographie du Cambodge, large 8vo, pp. 70, *with map*. 1876 3s 6d

2171 **Bianconi** (F.) Carte Commerciale du Tonkin, 4to, pp. 36, *with map*, bds. 1886 3s 6d

2172 **Bissachere**.—Missionnaire dans le Tunkin, Exposé Statistique du Tunkin, de la Cochinchine, du Camboge, du Tsiampa, du Laos, du Lac-Tho, ed. par M. N., 2 vols in one, 8vo, pp. 364, 168, half calf. 1811 15s

2173 **Bock** (Carl) Temples and Elephants: Narrative of a Journey of Exploration through Upper Siam and Lao, large 8vo, pp. xvi, 438, *with map, coloured plates and illustrations*, cloth. 1884 14s

2174 **Bourges** (J. de) Relation du Voyage de Monseigneur l'Evesque de Beryte, Vicaire Apost. du Royaume de la Cochin-Chine, par la Turquie, la Perse, les Indes jusqu'au Royaume de Siam et autres lieux, Third Edition, 8vo, pp. vii, prel. 167, calf. *Paris*, 1683 32s

Somewhat stained, otherwise in perfect condition.

2175 **Brunat** (Paul) Exploration Commerciale du Tonkin, *with map*, 8vo, pp. vii, 62. *Lyon*, 1885 6s

2176 **Cabaton** (A.) Nouvelles Recherches sur les Chams, imp. 8vo, pp. 215, *with illustrations*. *Paris*, 1901 10s

Half the book contains texts and French translations.

2177 **Campbell** (J. G. D.) Siam in the Twentieth Century, roy. 8vo, pp. x, 332, *with map and illustrations*, cloth. 1902 12s

The Experiences and Impressions of a British Official.

2178 **Candler** (E.) A Vagabond in Asia, 8vo, pp. 294, *with map and illustrations*, cloth. 1905 6s

Off the Beaten Track—Siam and Cambodia—Himalayan Sketches—In the Southern Shan States.

2179 **Carné** (L. de) Travels in Indo-China and the Chinese Empire, translated from the French, 8vo, pp. xxi, 365, *with map and plates*, cloth. 1872 9s

Saigon to Camboga, Siam, Yunnan, Shanghai. Chapter VIII. contains the Mussulman, Insurrection in China, and the Kingdom of Tali.

2180 **Cassou** (Lieut.) Souvenirs d'Extrême Orient (Indo-Chine). 8vo, pp. 171. 1898 2s

2181 **Choisy** (Abbé de) Journal ou Suite du Voyage de Siam en 1685 et 1686, 12mo, pp. 377, vellum. *Amsterdam*, 1687 16s

Some pages are slightly water-stained, else nice copy.

2182 **Cochinchine francaise**.—Excursions et Reconnaissances, No. 15, roy. 8vo, pp. 200, *illustrated*. *Saïgon*, 1883 7s 6d

Contains: Monnaies et Médailles de l'Annam (suite)—Portugais au Cambodge — Mœurs et superstitions des Annamites.

2183 **Colquhoun** (A.) Autour du Tonkin, La Chine méridionale de Canton à Mandalay, Edition Française, 2 vols, *illustrated*, cloth. 1884 8s

2184 **Cordier** (H.) Narrative of the Recent Events in Tong King which led to the Conclusion of Treaty between France and Annam, 4to, pp. 74. *Shanghai*, 1875 6s

2185 **Cortambert** (E.) et **Rosny** (L. de) Tableau de la Cochin Chine, rèdigé par la Société d'Ethnographie, roy. 8vo, pp. 343, xiv, *with map, plans and illustrations*, cloth. *Paris*, 1862 10s

I., Physical Geography, Ethnography, Politics — II., General History — III., Languages: on Cochinchinese Grammar and Vocabulary, Bibliography, &c.

2186 **Crawfurd** (John) Journal of an Embassy from the Governor-General of India to the Courts of Siam and Cochin China, exhibiting a View of the Actual State of those Kingdoms, 4to, pp. viii, 598, *with map, view of Singapore, and other plates and illustrations*, half calf. 1828 £1 15s

2187 ——— The same, Second Edition, 2 vols, 8vo, half calf. 1830 16s

Fine copy.

2188 **Directory** for Bangkok and Siam for 1894: a handy and reliable Book of Reference for all Classes, 8vo, pp. iii, 168, with 2 tables, cloth. *Bangkok* 10s 6d

With information about Weights and Measures—Siamese Festivals—Notes on Ancient and Modern History of Siam, &c.

2189 ——— for 1908, large 8vo, pp. 302, viii, 205, cloth. *Bangkok*, 1908 (pub. 18s) 15s

Includes: History of Siam—Holidays and Festivals—A Description—Recent Laws, translations from the Siamese—The Siamese Calendar—Bangkok and its Trade—Mining in Siam—Treaties—Fauna of Siam, &c.

2190 **Doumer** (P., *Gouverneur Général*) Situation de l'Indo-Chine (1897-1901), large 8vo, pp. 550. *Hanoï*, 1902 10s

2191 **Dumoutier** (G.) Essai sur la Pharmacie Annamite, &c., 8vo, pp. 54. *Hanoi*, 1887 4s

The names of the plants in Annamese, French, Latin and Chinese.

2192 **Dutreuil de Rhins.**—Avertissement sur la Carte de l'Indo-Chine Orientale, suivi d'un Vocabulaire des noms géograph. Annamites, large 8vo, pp. 66. *Paris*, 1881 3s 6d

2193 **Finlayson** (G.) Mission to Siam and Hue, the Capital of Cochin China, in 1821-22, with a Memoir of the Author by T. S. Raffles, 8vo, pp. xxxi, 429, bds. 1826 15s

A renowned work, giving much valuable information respecting the countries and the people.

2194 **Finot** (L.) La Religion des Chams d'après les Monuments, pp. 21, *illustrated*, reprint. *Hanoi*, 1901 3s

2195 ——— Rapport au Gouverneur Gal. de l'Indo-Chine s. l. Travaux de l'Ecole d'Extrême-Orient, 8vo, pp. 9. *Hanoi*, 1903 2s

2196 **Foucher** (A.) Rapport au Gouverneur Gal. de l'Indo-Chine s. l. travaux de l'Ecole d'Extrême-Orient, 8vo, pp. 10. *Hanoi*, 1902 2s

2197 **Fourneran** (L.) Le Siam Ancien, Archéologie, Epigraphie, Géographie, 2 vols, 4to, pp. xi, 321; iv, 138, *with* 132 *plates*. *Paris*, 1895-1908 £3 15s

2198 **Griffin** (A. P. C.) A List of Books (with references to Periodicals) on the Philippine Islands in the Library of Congress, with Chronological List of Maps, 8vo, pp. xiv, 398, cloth. *Washington*, 1903 12s 6d

2199 **Gerini** (G. E.) Researches on Ptolemy's Geography of Eastern Asia (Further India and Indo-Malay Peninsula), Vol. I., 8vo, pp. xxii, 945, cloth. *London*, 1910 15s

2200 **Gia-Dinh-Thung-Chi.**—Histoire et Description de la Basse Cochinchine, French Translation from the Chinese by G. Aubaret, *with map*, imp. 8vo. *Paris*, 1863 12s 6d

2201 **Gréhan** (A.) Le Royaume de Siam, Third Edition, *with map and illustrations*, imp. 8vo, pp. 134. *Paris*, 1869 9s

History, Law, Customs and Manners, Industry, Religion, Literature.

2202 **John** (R. F.) Takkola, large 8vo, pp. 17. *Reprint* 2s

2203 **Klobukowski** (A.) Discours prononcé au Conseil Supérieur de l'Indo Chine, roy. 8vo, pp. 88, ii, *with map*. *Hanoi*, 1910 3s

Sur la Situation financière, politique, économique, &c.

2204 **Laurie.** — Burma, the Foremost Country, a Timely Discourse; to which is added John Bull's Neighbour Squaring Up, or How the Frenchman sought to win an Empire in the East, with Notes on the probable Effects of French Success in Tonquin on British Interests in Burma, 8vo, pp. xxv, 146, cloth. 1884 4s

2205 **Leclère** (A.) Les Livres Sacrés du Cambodge, first part, imp. 8vo, pp. 340. *Paris*, 1906 7s 6d

Being translations into French.

2206 **Lefevre-Pontalis** (P.) Recueil de Talismans Laotiens, 4to, pp. 40, *with facsimiles of* 49 *Talismans*. *Paris*, 1900 5s

2207 ——— Chansons et Fêtes du Laos. 18mo, pp. vi, 62, *illustrated by Native Artists*. 1896 2s 6d

2208 **Lemire** (Ch.) Cochinchine française et Royaume de Cambodge, 8vo, pp. 519, *with* 2 *maps*, cloth. 1869 10s 6d

2209 **Le Poivre** (Envoy to the King of Cochin-China) Travels of a Philosopher, or Observations on the Manners and Arts in Africa and Asia, 12mo, pp. viii, 183, calf. *Dublin*, 1770 7s 6d

Deals mostly with Siam, Cochin-China, and China.

2210 **Loubère** (La) Envoyé du Roy auprès du Roy de Siam en 1687-88, du Royaume de Siam, 2 vols, 16mo, *with illustrations and maps*, full calf. *Paris*, 1691 21s

The two title-pages bear the library stamp of the famous traveller, C. M. de la Condanière. Very scarce.

2211 **Louvet** (L. E.) La Cochinchine religieuse, 2 vols, 8vo, pp. v, 567, 548, cloth. *Paris*, 1885 10s 6d

Notions générales s. la Cochinchine—Missions de Cochinchine.

... de Lajonquière ...
... du Cambodge, fol. ...
... 24, with 5 coloured, folding ...
1901

2213 McCarthy (J.) Surveying an...
ploring in Siam, 8vo, pp. xx, 21...
maps and illustrations, cloth. 19...

2214 Macgregor (John) Through...
Buffer State: Travels through ...
Siam, and Cambodia, illustrated...
pp. xv, 290, cloth. 1896

2215 Malcom (Rev. H.) Travels in ...
Eastern Asia, embracing Hindu...
Malaya, Siam, and China, with ...
of numerous Missionary Station...
a full Account of the Burman Empire,
2 vols, cr. 8vo, pp. xi, 274; viii, 302,
cloth. 1839 12s

2216 Maybon (Ch. B.) Une Factorie
Anglaise au Tonkin (1672-1697), large
8vo, pp. 48. Hanoi, 1910 4s

2217 Mesny (Wm., Gen. Chinese Army)
Tung King (an Historical Sketch), 8vo,
pp. 115. Hongkong, 1884 5s

—— The same, 8vo, pp. xi, 143,
cloth. 1884 4s

Taken from the Chinese Times.

... Mouhot (Henri) Travels in the Central
Parts of Indo-China (Siam), Cambodia
and Laos, during the years 1858, 1859,
and 1860, 2 vols, large 8vo, with illustrations,
half calf. 1864 14s

2220 Neale (F. A.) Narrative of a Residence
in Siam, 8vo, pp. xiv, 278, with
map and illustrations, cloth. 1852 4s

With description of Manners, Customs and Laws of the Modern Siamese.

2221 Norman (C. B.) Tonkin, or France
in the Far East, 8vo, pp. xv, 343, with
...aps, cloth. 1884 10s 6d

...graphy of Tonkin: its Customs—Early Relations
of France with Annam—Diplomatic Relations between France and China.

...Orleans (Prince Henri d') From
Tonkin to India by the Sources of the
Irawadi, translated by H. Bent, 4to,
...p. 460, with map and illustrations,
1898 (pub. 25s) 14s

...Iunnan to Mongtse—to Ssumao—Tali-Tsekou—Khamti—Appendix A: List of Scientific Observations—Appendix B: Natural History.

—— The same, 1895-1896, trans... by Hamley Bent, roy. 8vo, pp.
..., with numerous illustrations,
1898 (pub. 25s) 14s

...ux (G.) Code Pénal du Royaume
...n, Version Française avec Intro...
...ion et notes, 8vo, pp. xlix, 111.
10s

Tongki...
paign ...
Future...
map an...

Tonking—...

2229 Siam ...
First ...
H. G. ...
Bangko...

2230 ——
W. Fe...
Bangko...

The Busin... lists of S...

2231 Silve...
la Recl...
Mouraix...
de la C...
pp. 125, ...
1883

Pr...

2232 ...
O...
X...
C...

2233 ...
T...
I...
pp. ...

2234 Si...
Pop...

223...
...
Peres ...
Indes et ...
vations ...
marques ...
d'Hydrogr...
pp. 6, 22...
dam, 168...

Indo-China an...

Voyage du Père ... aires envoyez par ... le Siam, contenant ... d'Histoire, de ... aphie et d'Astro... vi, 416; xiv, *with* ... *is XIV. and 3 plates,* 28s

...ge is very scarce. The margins ... slightly stained.

...r R. C.) The Thirty-seven ...ia of Spirit-Worship pre... ...rma, folio, pp. vi, 71; v, *with many plates, coloured and uncoloured, and coloured illustrations,* ...th. 1906 £3 3s

... M.—Une Episode de la Persécution ... Cochinchine, Martyre de 27 Chré...ns, 8vo, pp. 32, *illustrations. Lyon,* ...82 3s

...n.—L'Affaire de Tonkin: His... ...plomatique de l'Etablissement ... Protectorat sur l'Annam et de ... Conflit, avec la Chine, 1882 à ... un Diplomate, roy. 8vo, pp. vi, *...aris* (1883) 10s

...iong-Vinhky (J. B.) Cours d'His... Annamite, comprenant les le, ...t, 3e époques historiques jusqu'à ..., 2 vols, 8vo. *Saigon,* 1875-79 10s

—— The same, Vol. I. [up to 1428 ...], 8vo, pp. 184, bds. *Saigon,* ... 6s

—— Manuel des Ecoles Primaires ...les Notions s. l. Sciences de la ...chinchine, Vol. I., 8vo, pp. ...E. *Saigon,* 1876 6s

...) Syllabaire Quoc-Ngu — II., ...amite — III., Histoire Chinoise.

... C.) French Indo-China, 8vo, ...ondon, 1906 2s 6d

... (G. M.) On and Off Duty in ... roy. 8vo, pp. xi, 283, *with illustrations,* cloth. 1910 10s

...g life in French Indo-China.

...uillot (E.) La Cochinchine et le ...quin, *Le Pays,* l'Histoire et les ...ions, Second Edition, *with map,* ... pp. xxv, xv, 438, half morocco. ...is, 1861

... (J., *Lt. U.S. Navy*) H... ...ge to the China Sea, ...oy. ... *with 5 plates.* Bo... A., ... 12s

...spiece is missing. Co... and ...e Islands.

... Voyage to Cochin-China, 8vo, ...872, half calf. 1824 8s

2248 Young ... Siam, 8vo ... *illustrations* ...

... pp. ... vi, 83, *with map and* ... cloth ...

## ADDENDA TO ALL SECTIONS

2249 Allan (C. W.) The Makers of Cathay, 8vo, pp. 242, v, cloth. Shanghai 1909 ... 6s

Biographies of Eminent Chinese, including Philosophers, Poets, Statesmen, Emperors.

2250 **ASIATIC SOCIETY OF BENGAL.—Journal and Proceedings, from the beginning in 1832 to the end of the Old Series, Vol 72, in 1903, bound in cloth and half calf. Calcutta £90**

*** A complete set. We do not remember a complete copy having been offered for sale. The Journal includes valuable articles on Languages, Archaeology, Numismatics, Antiquities, Natural History, Ethnology of India, both Hindu and Mohammedan Periods, Central Asia and Tibet.

The best European and Oriental Scholars have been contributors.

2251 Ball (J. Dyer) The Chinese at Home, or the Man of Tong and his Land, 8vo, pp. 370, *illustrated.* 1911 5s

2252 Brinkley (Capt. F.) Japan and China: their History, Arts, Science, Manners, Customs, Laws, Religion and Literature, 12 vols, 8vo, *with over 100 full-page reproductions in colour, and many others in black and white,* cloth. 1903-04 £12 12s

Vol. IX. deals with China, Keramic Art and Manufacture.

Vols. X. and XI. with the Country, Government, Trade, Religion, Education, Secret Societies, &c.

Vol. XII. with Peking, Canton, the Taepings, &c.

2253 Chinese Miscellany (The), No. IV. General Description of Shanghai and its Environs, extracted from Native Sources, 8vo, pp. 168, *with Chinese maps. Shanghae,* 1850 10s

2254 Chinese Novels, translated from the Originals: The Shadow in the Water, The Twin Sisters, The Three Dedicated Chambers, with Observations on the Language and Literature of China, by J. F. Davis, 8vo, pp. 250, cloth. 1822 12s

(Continued on page 2 of cover.)

Robert Stockwell, Printer, Baden Place, Crosby Row, Borough, S.E.